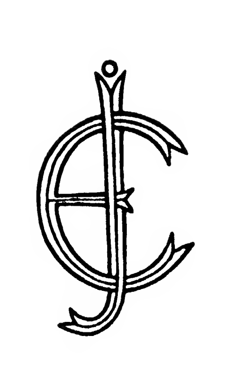




Auszug aus Aegypten

Aus einer Haggada

(Cod. de Rossi Nr. 653. Nach C. Bernheimer, Paleografia Ebraica, Florenz 1924, Pl. 24)

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA

DAS JUDENTUM IN GESCHICHTE UND GEGENWART

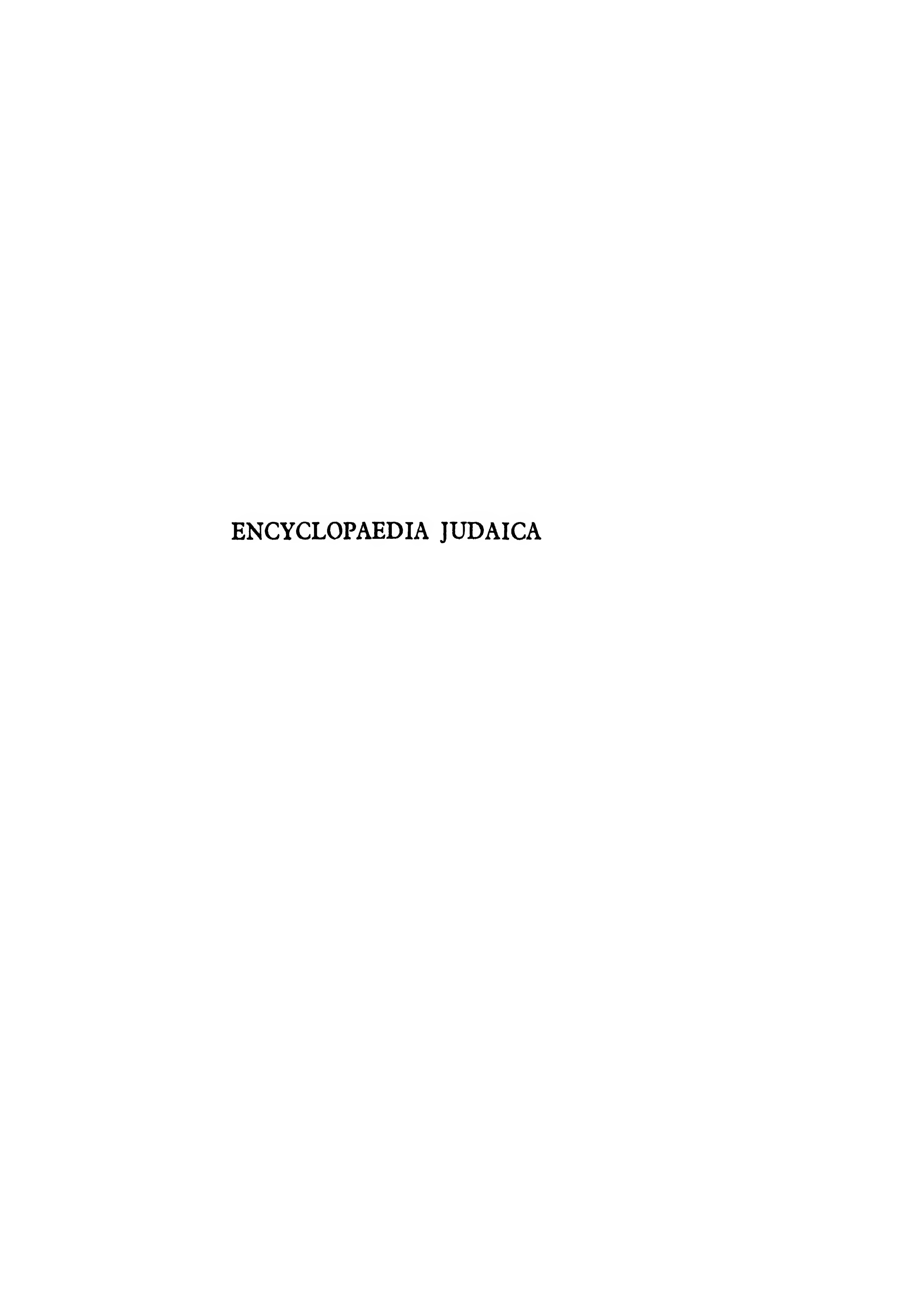
DRITTER BAND

APOSTEL — BEERAJIM

VERLAG ESCHKOL A.-G. / BERLIN

PRINTED IN GERMANY

GEDRUCKT IN DER OFFIZIN VON AUGUST PRIES IN LEIPZIG
EINBAND NACH ZEICHNUNG VON PROF. E. R. WEISS



ENCYCLOPAEDIA JUDAICA

REDAKTION

Signaturen der Redakteure und Mitarbeiter des dritten Bandes

A. B. . . . . Arthur Bab, Rivera/Argentinien
A. Bö. . . . Adolf Böhm, Wien
A. Bü. . . . Prof. Dr. Alexander Büchler, Kesztehly/Ungarn
A. E. . . . . Dr. Alfred Einstein, Berlin
A. E-n. . . . Dr. A. Eckstein, Bamberg
A. E.-N. . . Dr. Alfred Einstein, Berlin / Arno Nadel, Berlin
A. M. . . . . Prof. Dr. A. Marmorstein, London
A. S. . . . . Dr. Alexander Scharff, Berlin
A. Sch. . . . Dr. A. Schwadron, Jerusalem
A. Zi. . . . . Dr. A. Zifroni, Tel-Awiw
B. . . . . . Dr. H. Brody, Prag
B. B. L. . . . B. B. Liebermann, Hove-Brighton/England
B. F. . . . . B. Friedberg, Antwerpen
B. H. . . . . Prof. Dr. B. Heller, Budapest
B. K. . . . . Baruch Krupnik, Berlin
B. L. . . . . Dr. Botho Laserstein, Berlin
B. Lo. . . . B. Locker, Berlin
B. M. . . . . Dr. B. Meisler, Haifa
B. N. . . . . Boris Nikolajewski, Berlin
B. S. . . . . Dr. B. Suler, Berlin
D. J. B. . . D. J. Bornstein, Berlin
D. S. S.. . . David S. Sassoon, London
E. . . . . . Prof. Dr. I. Elbogen, Berlin
E. b. G. . . Emanuel bin Gorion, Berlin
E. D. . . . . Dr. E. Dreifuß, Berlin
E. Ga.. . . . E. Galant, Kiew
E. Se.. . . . Prof. Dr. Ernst Sellin, Berlin
E. T-r. . . . E. Tscherikower, Berlin
F. . . . . . Dr. J. Freimann, Posen
F. B. . . . . Dr. Fritz Baer, Berlin
F. K.-O. W. . Dr. Fritz Kahn, Berlin / Dr. O. Wolfsberg, Berlin
F. L. S. . . . Dr. F. L. Steinthal, Münster i.W.
F. M. . . . . Dr. Fritz Millner, Frankfurt a.M.
G.-J. . . . . Dr. Nachum Goldmann, Berlin / Dr. B. Jacob, Dortmund
G. S. . . . . Dr. G. Scholem, Jerusalem
G. W.. . . . Prof. Dr. Gotthold Weil, Berlin
H. F. . . . . Dr. H. Flesch, Dolni Kounice/Tschechoslowakei
H. Fr. . . . Hermann Frank, New York
H. Gu. . . . Heinrich Guttmann, Paris
H. H. . . . . Rabbiner Hirsch Horowitz, Dresden
H. L. . . . . Hans Lichtenstein, Berlin
H. R. . . . . Dr. H. Rudy, Berlin
I. B. . . . . Dr. I. Bergl, Prag
I. Ch. . . . . Dr. Irene Chanoch, Berlin
I. G. . . . . Dr. I. Goldberger, Tata/Ungarn
I. Gü. . . . . Dr. I. Günzig, Antwerpen
I. L. . . . . I. Laufbahn, Tel-Awiw
I. La. . . . . Isaak Lamdan, Tel-Awiw
I. Sch. . . . Dr. I. Schipper, Warschau
I. Z. . . . . Dr. I. Zoller, Triest
J. B. . . . . Dr. Julius Brutzkus, Berlin
J. Br. . . . . Josef Braslawski, Berlin
J. Go. . . . . Dr. Jakob Gordin, Berlin
J. Gu. . . . Jehoschua Gutmann, Berlin
J. H. . . . . Prof. Dr. Josef Horovitz, Frankfurt a. M.
J. He. . . . . Dr. Josef Heller, Berlin
J. H-n. . . . Julius Hessen, Leningrad
J. J.. . . . . Dr. Jakob Jacobson, Berlin
J. L. . . . . Prof. Dr. Julius Levy, Gießen
J. Le. . . . . Jakob Lestschinski, Berlin
J. Li. . . . . Josef Lin, Berlin
J. N. S. . . . Dr. J. N. Simchoni
J. P. . . . . Dr. J. Patai, Budapest
J. R. . . . . Dr. J. Rappaport, Wien
J. Ro. . . . . Dr. Jakob Robinson, Kowno
J. T. . . . . J. Turoff, Berlin
K. . . . . . Dr. Jakob Klatzkin, Berlin
K. Ga. . . . Dr. Kurt Galling, Halle a. S.
L. B. . . . . Prof. Dr. Ludwig Blau, Budapest
L. Ba. . . . Ludwig Bato, Wien
L. B-z. . . . Leon Baratz, Nizza
L. D. . . . . Dr. L. Davidsohn, Berlin
L. F. . . . . Dr. Leopold Fischer, Vršac (Jugoslavien)
L. L. . . . . Dr. Louis Lewin, Breslau
L. S. . . . . Dr. L. Singer, Várpalota/Ungarn
L. Si. . . . . Leo Simon, London
M. . . . . . Prof. I. Markon, Hamburg
M. B. . . . . Prof. Dr. M. Balaban, Warschau
M. Br. . . . Max Brod, Prag
M. C. . . . . Dr. Markus Cohn, Basel
M. E. . . . . Dr. M. Ehrenpreis, Stockholm
M. E. J.. . . M. E. Jernenski, Berlin
M. F. . . . . M. Fränkel, Breslau
M. G. . . . . Prof. Dr. M. Guttmann, Breslau
M. G-e. . . . Dr. M. Golde, Berlin
M. Gi. . . . Dr. M. Ginsburger, Straßburg
M. H. . . . Dr. M. Halevy, Bukarest
M. P. . . . . Dr. M. Pleßner, Berlin
M. R. . . . . Dr. Manfred Reifer, Czernowitz
M. S. . . . . Dr. M. Soloweitschik, Berlin

M. Wi. . . . Dr. Max Wiener, Berlin
M. Z. . . . . Dr. M. Zobel, Berlin
M. Za. . . . Dr. M. Zagorodsky, Tel-Awiw
N. . . . . . Arno Nadel, Berlin
N. M. G. . . Dr. N. M. Gelber, Wien
O. A. . . . . Dr. Otto Abeles, Wien
O.-S. . . . . {Dr. M. Osborn, Berlin / Dr. Karl Schwarz, Berlin}
O. W. . . . . Dr. Oskar Wolfsberg, Berlin
P. K. . . . . Paul Kraus, Berlin
P. L. . . . . Dr. Paul Lazarus, Wiesbaden
P. N. . . . . Dr. Paul Nathan
R. W. . . . . Dr. Robert Weltsch, Berlin
R. W. B. . . Dipl.-Arch. Rahel Wischnitzer-Bernstein, Berlin
S. . . . . . Dr. Karl Schwarz, Berlin
S. A. . . . . Simcha Assaf, Jerusalem
S. A. H.. . . Dr. S. A. Horodezky, Berlin
S. A. R. . . Salomon A. Rosanes, Sofia
S. B-d. . . . Dr. Simon Bernfeld, Berlin
S. Bi. . . . . Dr. S. Bialoblocki, Gießen
S. D. . . . . Prof. Simon Dubnow, Berlin
S. H. . . . . S. Halff, Paris
S. Je. . . . . S. Jeivin, Berlin
S. Kl. . . . . Prof. Dr. S. Klein, Nové Zámky/Tschechoslowakei
S. Kr. . . . Prof. Dr. S. Krauss, Wien
S. L. . . . . Prof. Dr. S. H. Lieben, Prag
S. Me. . . . Dr. S. Mézan, Sofia
S. N. . . . . Dr. S. Neufeld, Elbing
S. P. . . . . S. Posener, Paris
S. R. . . . . S. Rudel (Adler), Berlin
S. S. . . . . Dr. S. Simchowitz, Köln a. Rh.
S. Se. . . . . Siegmund Seeligmann, Amsterdam
S. T. . . . . Dr. Saul Tschernichowski, Berlin
S. V. . . . . Seeb Vilnay, London
S. W. . . . . Dr. Samuel Weinberg, Berlin
T. . . . . . Dr. Harry Torczyner, Berlin
U. C. . . . . Prof. Dr. Umberto Cassuto, Florenz
V. H. . . . . Dr. Vilmos Heller, Budapest
W. . . . . . Dr. M. Wischnitzer, Berlin
W. P. . . . . Dr. Walter Preuß, Tel-Awiw

Vorbemerkungen

1. Reihenfolge. Die Reihenfolge der Stichwörter ist die in den deutschen lexikographischen Werken übliche. Mit Bindestrich zusammengesetzte Worte gelten hinsichtlich der Reihenfolge als ein Wort: so folgt z. B. „Bar-Kochba“ auf „Barki“. Die Umlaute ä, ö, ü werden nicht als besondere Laute angesehen. Bei der Reihenfolge der Stichwörter werden ben, bar, ibn (= Sohn), aus, der, von, der hebräische Artikel ha- und ähnliche Partikeln sowie Eingeklammertes nicht berücksichtigt. Dies gilt auch für Stichwörter, die mit dem hebr. Artikel (ha-, he-) beginnen. Es folgt also z. B. „(He)-Atid“ auf „Athribis“.

In Fällen, wo inhaltlich zusammengehörige Stichwörter infolge eines mit dem Stichwort verbundenen Beiwortes (z. B. Adam, Adam Kadmon) oder einer Kasusendung (z. B. Abraham, Abrahams Eiche) in der alphabetischen Reihenfolge voneinander getrennt werden müssen, werden sie durch Verweise am Schlusse der betreffenden Hauptartikel aufeinander bezogen.

2. Transkription. Hebräische Namen, Büchertitel und Termini werden im allgemeinen nach unseren Transkriptionsregeln (s. S. XII) umgeschrieben. Nur in Ausnahmefällen, in denen aus einer Transkription auf den richtigen Wortlaut schwer zu schließen wäre, wird der hebräische Text in hebräischen Lettern ohne Umschrift wiedergegeben. Dasselbe gilt von arabischen Namen und Ausdrücken; doch werden sie in gewissen Fällen neben der Transkription auch in arabischen Lettern angeführt.

3. Wiedergabe biblischer Namen. Grundsätzlich wird der Transkription der in der Bibel vorkommenden Eigennamen deren genaue hebräische Form in sefardischer Aussprache zugrunde gelegt. Biblische Namen jedoch, die sich in der deutschen Sprache soweit eingebürgert haben, daß sie als deren Bestandteil gelten können, werden meist in der üblichen, auf die lutherische Bibelübersetzung zurückgehenden Form angeführt (z. B. Aaron, Josua, Ezechiel); dies gilt insbesondere von geographischen Namen. Soweit biblische Namen Bestandteile von Büchertiteln späterer Autoren sind, werden sie nach den allgemeinen, auf S. XII angegebenen Transkriptionsregeln umgeschrieben (תולדות אהרן = Toledot Aharon, פני יהושע = Pene Jehoschua, מרכבת יחזקאל = Mirkebet Jecheskel).

4. Gliederung biblischer Artikel. Wichtige biblische Stichwörter werden meistens in folgende Abschnitte gegliedert: Biblischer Bericht; Daten aus dem talmudischen Schrifttum; Auffassung der jüdischen Exegese; Ansichten der modernen Bibelforschung. Bisweilen werden auch Abschnitte über die Anschauungen im Christentum und Islam gebracht. Biblische Motive in der Weltliteratur und Kunst werden u. d. Stichwort „Biblische Motive“ behandelt werden.

5. Talmudische Zitate. Bei Zitaten aus der Mischna und der Tossefta wird das Kapitel (Perek) durch römische und der Paragraph (Mischna, Halacha) durch arabische Ziffern gekennzeichnet, z. B. Pes. III, 2. Bei Zitaten aus dem babylonischen Talmud wird nur Blatt und Seite angegeben, z. B. Sab. 22a. Ein b. geht Zitaten aus dem babylonischen Talmud nur dann voran, wenn es sich um eine Gegenüberstellung zum jerusalemischen Talmud, zur Mischna oder Tossefta handelt. Zitaten aus dem jerusalemischen Talmud geht immer ein j. voran, worauf nach dem Namen des Traktates das Kapitel in römischen, Blatt und Kolumne (der ed. Venedig) in arabischen Ziffern bzw. lateinischen Buchstaben angegeben wird, z. B. j. Kil. II, 26c.

6. Karäer. In den Aufsätzen über Karäer haben wir das Material aus dem handschriftlichen Nachlaß des Dr. S. Poznánski s. A., das uns von seinem Sohn in dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt wurde, vielfach verwertet. In diesen Fällen werden die nachgelassenen Hss. in der Bibliographie erwähnt.

7. Flora und Fauna. Tiere und Pflanzen, die in der Bibel und im Talmud erwähnt werden, werden in Sammelartikeln (Pflanzenwelt, Tierwelt) behandelt.

8. Zeitschriften. Nur die wichtigsten Zeitschriften werden in besonderen Stichwörtern behandelt. Alle anderen Zeitungen und Zeitschriften werden unter dem Stichwort „Zeitschriften" in einem besonderen Verzeichnis aufgezählt.

9. Familien. Verschiedene Mitglieder einer Familie werden, sofern ihnen nach allgemeinen Gesichtspunkten ein besonderes Stichwort zukommt, in der Regel nicht in Sammelartikeln aufgeführt, sondern es werden ihnen einzelne Artikel gewidmet. Außerdem werden Familien als solche (allgemeine Zusammenhänge, Stammbäume) der Übersicht halber in besonderen Stichwörtern behandelt.

10. Titel von Personen. Titel von Personen (wie Doktor, Professor, Geheimrat u. dgl.) werden nicht mit dem Stichwort unmittelbar verbunden, sondern in der biographischen Darstellung zum Ausdruck gebracht.

11. Ortschaften. Orte außerhalb Palästinas und Babyloniens mit weniger als tausend jüdischen Einwohnern in Osteuropa und weniger als fünfhundert in anderen Ländern, sofern sie nicht geschichtlich von Bedeutung waren, sind in der Regel nicht aufgenommen worden. Für die Schreibweise der nichthebräischen geographischen Namen ist Andrees Handatlas maßgebend.

12. Notentexte. In Abweichung von unseren Transkriptionsregeln sind die Notentexte, mit Ausnahme der orientalischen, nach der aschkenasischen Aussprache transkribiert, um den musikalischen Rhythmus zu wahren.

13. Verweisungen. Der Verweis: „s. d." kommt nur ausnahmsweise zur Anwendung, und zwar wenn ein Artikel durch einen anderen Artikel in bestimmter Hinsicht ergänzt wird, oder wenn ein zitiertes Stichwort der näheren Erklärung bedarf.

14. Nichtjuden. Insofern Nichtjuden in einer engeren Beziehung zum Judentum stehen, werden sie teils in besonderen Artikeln, teils innerhalb von Monographien (z. B. Antisemiten im Art. Antisemitismus) behandelt. Jüdische Apostaten, insofern sie innerhalb oder außerhalb des Judentums hervorragende Bedeutung erlangten, haben in diesem Werke Aufnahme gefunden.

15. Signaturen. Die Signaturen der Autoren stehen am Schlusse der Artikel rechts, die der Redakteure links. Artikel, die von den Abteilungsredakteuren abgefaßt wurden, tragen keine Redakteur-Signatur. Artikel, deren Abfassung dem Büro der Zentralredaktion übertragen worden sind, und solche, die in ihrer gegenwärtigen Fassung nicht von einem einzelnen Mitarbeiter herrühren, erscheinen ohne Autor-Signatur.

Umschrift semitischer Laute

A. Hebräische Laute.

1. Konsonanten.

א — wird nicht wiedergegeben (אָדוֹן = Adon, מִיכָאֵל = Michael).

בּ, ב = b (בָּרוּךְ = Baruch, אֲבִיאֵל = Abiel).

ג = g

ד = d

ה = h; wird am Wortende nur wiedergegeben, wenn es ein Mappik hat (הָמָן = Haman, נֹגַהּ = Nogah, תּוֹרָה = Tora, מוֹרֶה = More).

ו = w

ז = s (זְמִירוֹת = Semirot, אַזְהָרוֹת = Asharot).

ח = ch

ט = t

י = j; im Auslaut = i (עַי = Ai; בָּרַיְתָא = Baraita).

כּ = k; כ = ch

ל = l

מ = m

נ = n

ס — im An- und Auslaut = s (סֵדֶר = Seder, פָּרַס = Paras, כַּשְׂדִּים = Kasdim); im Inlaut = ss (אָסָף = Assaf).

ע — wird nicht wiedergegeben (עַיִן = Ajin, דַּעַת = Daat).

פּ = p; פ = f

צ = z

ק = k

ר = r

שׂ = ס (עֲמָשָׂא = Amassa, עֶרֶשׂ = Eres, שִׂמְחָה = Simcha).

שׁ = sch

תּ, ת = t (תּוֹרָה = Tora, אֱמֶת = Emet).

2. Vokale.

◌ָ, ◌ַ, ◌ֲ = a; ◌ֵ, ◌ֶ, ◌ֱ, Schewa mobile = e

וֹ, ◌ֹ, ◌ֳ, Kamez katan = o

◌ִי, ◌ִ = i

וּ, ◌ֻ = u

Das Dagesch forte wird durch Verdoppelung des betr. Konsonanten wiedergegeben (אַבָּא = Abba, סֻכּוֹת = Sukkot). Keine Verdoppelung findet statt: a) bei ז (עֻזִּיאֵל = Usiel); b) bei שׁ (אַשּׁוּר = Aschur); c) bei י, wenn ihm ein i vorangeht oder folgt (עֲשִׂיָּה = Assija, עֲלִיָּה = Alija, חַיִּים = Chajim); d) beim ersten Buchstaben des Wortes nach dem bestimmten Artikel (ha-Kohen, ha-Mischpat) und nach -מ (mi-Bet).

Anmerkung. In Abweichung von den obigen Transkriptionsregeln werden hebräische Namen, die sich in einer bestimmten phonetischen Form allgemein eingebürgert haben, dementsprechend wiedergegeben (Chewra Kadischa, Chowewe Zion, Tel Awiw).

B. Arabische Laute.

1. Konsonanten.

ا — wird nicht wiedergegeben.

ب = b

ت = t

ث = th (Thabit, Athir; aber: Osman).

ج = dsch (Dschebel).

ح — im Anlaut = h, im In- und Auslaut = ch (Hassan, Achmed, Dschanach).

خ = ch

د = d

ذ = dh (Dhu Nuwas).

ر = r

ز = s (Gasali).

س — im An- und Auslaut = s (Suleiman, Aus); im Inlaut = ss (Hassan).

ش = sch

ص — wie س (Sabti, Sufi, Bassak).

ض = d (Fadl).

ط = t

ظ = s (Hafis).

ع — wird nicht wiedergegeben (Ali, Maali).

غ = g

ف = f

ق = k

ك = k

ل = l

م = m

ن = n

ه = h; ة wird nur in st. constr. (durch t) wiedergegeben (Hibat Allah, aber Sadaka).

و = w

ى = j; im Auslaut = i (Bajan, Suleiman).

2. Vokale.

ـَ , ـَا , ـا = a (Abu), e in Bekr, Achmed und den modernen Ortsnamen.

ـِ , ـِى = i

ـُ , ـُو = u, bei ع und sonst vereinzelt = o (Omar, Osman, Koran, Fostat);

ـَوْ = au; ـَىْ = ei (Suleiman).

Das Teschdid ـّ wird durch Verdoppelung des betr. Konsonanten bezeichnet. Es bleibt unberücksichtigt: a) bei ج, ذ, ز, ش, ظ; b) bei ى nach einem i (Sufija). Ferner wird die Assimilation des ل (im best. Art. ال) an die „Sonnenbuchstaben“ nicht berücksichtigt (Aldabi, Altajib).

Verzeichnis der Abkürzungen

a.	= ante Christum natum
Ab.	= Abot
Abh.	= Abhandlung
Abrahams, Jewish Life	= Abrahams, Jewish Life in the Middle Ages
Ab. R. N.	= Abot de-Rabbi Nathan
Ab. Sar.	= Aboda Sara
a. E.	= am Ende
Ag.	= Agada
äg.	= ägyptisch
AJSL	= American Journal of Semitic Languages
Am.	= Amos
Amor.	= Amoräer
Anz.	= Anzeiger
AO	= Alter Orient, Gemeinverständliche Darstellungen, herausg. v. d. Vorderasiat. Ges.
AOTB	= Gressmann und andere, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament
Apokr.	= Apokryphen
arab.	= arabisch
Arach.	= Arachin
aram.	= aramäisch
Arch.	= Archiv
Arch. Rel. Wiss.	= Archiv für Religionswissenschaft
Ar. compl.	= Kohut, Aruch completum
Aronius, Regesten	= Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland
Art.	= Artikel
ass.	= assyrisch
AT	= Altes Testament
äth.	= äthiopisch
atl.	= alttestamentlich
AZJ	= Allgemeine Zeitung des Judentums
Azulai	= Azulai, Schem ha-Gedolim
b.	= ben oder bar
BA	= Beiträge zur Assyriologie
bab.	= babylonisch
Bacher, Bab. Amor.	= Bacher, Agada der babylonischen Amoräer
Bacher, Pal. Amor.	= Bacher, Agada der palästinensischen Amoräer
Bacher, Tann.	= Bacher, Agada der Tannaiten
Bacher, Trad.	= Bacher, Tradition und Tradenten
BAH	= Boletin de la real Academia de la Historia
Bar.	= Baruch
B. Bat.	= Baba Batra
Bd.	= Band
Bech.	= Bechorot
Beitr.	= Beiträge
Benjacob	= Benjacob, Ozar ha-Sefarim
Ben Jehuda	= Ben Jehuda, Thesaurus Totius Hebraitatis
Ber.	= Berachot
Bernfeld, Demaot	= Bernfeld, Sefer ha-Demaot
Bernfeld, Mabo	= Bernfeld, Mabo le-Kitbe ha-Kodesch
Bernheimer, PE	= Bernheimer, Paleografia Ebraica
Bersohn, Dyplomataryusz	= Bersohn, Dyplomataryusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce na źródłach archiwalnych osnuty
Bib.	= Bibel
bibl.	= biblisch
Bibliogr.	= Bibliographie
bibliogr.	= bibliographisch
Bik.	= Bikkurim
Biogr.	= Biographie
B. Kam.	= Baba Kamma
B. Mez.	= Baba Mezia
Bol. Sow. Enz.	= Bolschaja Sowjetskaja Enziklopedia
Bondy-Dworsky	= Bondy-Dworsky, Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien
Bousset	= Bousset, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter
Bousset-Gressmann	= Bousset-Gressmann, Religion des Judentums im hellenistischen Zeitalter
Brockelmann, Gesch. arab. Lit.	= Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur
Brüll, Jhrb.	= Brüll, Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur
Buhl, Geogr.	= Buhl, Geographie des alten Palästina
Cant. r.	= Canticum rabba
Carmoly, Itinéraire	= Carmoly, Itinéraire de la Terre Sainte etc.
Caro, Sozial- und Wirtschaftsgesch.	= Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit
Cat.	= Catalog
Cat. Bodl.	= Steinschneider, Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana
Chag.	= Chagiga
Chal.	= Challa
chald.	= chaldäisch
Cheyne, EB	= Cheyne and Black, Encyclopaedia Biblica
Chosch. M.	= Choschen Mischpat
I. Chr.	= 1. Buch der Chronik
II. Chr.	= 2. Buch der Chronik
Chul.	= Chullin
CIG	= Corpus Inscriptionum Graecarum
CIL	= Corpus Inscriptionum Latinarum
CIS	= Corpus Inscriptionum Semiticarum
Cod.	= Codex
Corp. Tann.	= Corpus Tannaiticum
CT	= Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum

Dan.	= Daniel
Davidson, Ozar	= Davidson, Ozar ha-Schira weha-Pijut
Dem.	= Demai
Derenbourg, Pal.	= Derenbourg, Histoire de la Palestine
Der. Er.	= Derech Erez
Deut.	= Deuteronomium
Deut. r.	= Deuteronomium rabba
d. h.	= das heißt
d. i.	= das ist
Dict.	= Dictionary, Dictionnaire
Diss.	= Dissertation
DLZ	= Deutsche Literaturzeitung
DS	= Rabbinovicz, Dikduke Soferim
Dt.	= Deuteronomist
Dubnow, Weltgesch.	= Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes
Dukes, Relig. Poesie	= Dukes, Zur Kenntnis der neuhebräischen religiösen Poesie
E	= Elohist
ed.	= editio, Ausgabe
Eduj.	= Edujot
Einl.	= Einleitung
Elbogen, Gottesd.	= Elbogen, Der Jüdische Gottesdienst
Enz.	= Enzyklopädie
Enz. Isl.	= Enzyklopädie des Islam
Ersch-Gruber	= Ersch und Gruber, Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste
Erub.	= Erubin
Esth.	= Esther
Esth. r.	= Esther rabba
Ewald, Gesch.	= Ewald, Geschichte des Volkes Israel
Ex.	= Exodus
Ex. r.	= Exodus rabba
Ez.	= Ezechiel
Festschr.	= Festschrift
FHG	= Fragmenta Historicorum Graecorum
Frankel, Mebo	= Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi
Frankel, Darche	= Frankel, Darche ha-Mischna
Fünn, Kenesset	= Fünn, Kenesset Jisrael
Fürst, Bibl. Jud.	= Fürst, Bibliotheca Judaica
Fürst, Kar.	= Fürst, Geschichte des Karäertums
Gall. Jud.	= Gross, Gallia Judaica
geb.	= geboren
Geiger, Urschr.	= Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel
Geiger, WZ	= Geiger, Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie
Gem.	= Gemara
Gen.	= Genesis
Gen. r.	= Genesis rabba
Germ. Jud.	= Germania Judaica
Ges.	= Gesellschaft
Gesch.	= Geschichte
Gesenius, Hwb.	= Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament
gest.	= gestorben
Ghirondi, TGJ	= Ghirondi, Toledot Gedole Jisrael
Git.	= Gittin
gr.	= griechisch
Graetz	= Graetz, Geschichte der Juden
Graetz-Rabinowitsch	= Dibre Jeme Jisrael (hebr. Übersetzung von Graetz' G. d. J.)
Güdemann, Gesch. d. Erz.	= Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden
Güdemann, Quellenschriften	= Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts u. d. Erziehung d. deutschen Juden
Guthe, Wb.	= Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch
Guttmann, Mafteach	= Guttmann, Mafteach ha-Talmud
H.	= Heft
Hab.	= Habakkuk
Hag.	= Haggai
Hagiogr.	= Hagiographen
Hal.	= Halacha
Halevy, Dorot	= Halevy, Dorot ha-Rischonim
Hal. Ged.	= Halachot Gedolot
Hamburger	= Hamburger, Realenzyklopädie für Bibel und Talmud
Hastings, DB	= Hastings, Dictionary of the Bible
HB	= Steinschneider, Hebräische Bibliographie
Hb.	= Handbuch
hebr.	= hebräisch
Heilprin, SD	= Heilprin, Seder ha-Dorot
Hi.	= Hiob
Hildesheimer, Beitr.	= Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästinas
HL	= Hoheslied
Hor.	= Horajot
Horowitz, EJ	= Horowitz, Erez Jisrael
Hos.	= Hosea
Hs. (Hss.)	= Handschrift (Handschriften)
Hwb.	= Handwörterbuch
Hyman, Toledot	= Hyman, Toledot Tannaim we-Amoraim
ibid.	= ibidem
id.	= idem
id. m.	= identisch mit
i. e.	= id est
J	= Jahvist
J.	= Jahr
j.	= jerusalemisch
Jacobs, Inquiry	= Jacobs, An Inquiry into the sources of the History of the Jews in Spain
Jad.	= Jadajim
Jalk.	= Jalkut Schimeoni
Jalk. R.	= Jalkut Reubeni
JAOS	= Journal of the American Oriental Society
Jastrow, Dict.	= Jastrow, Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli etc.
JBL	= Journal of Biblical Literature
JCA	= Jewish Colonization Association
JE	= Jehovist; in der Bibliographie = Jewish Encyclopedia
Jeb.	= Jebamot
Jer.	= Jeremia
jer.	= jerusalemisch (für Targum)
Jeremias, ATAO	= Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients
Jes.	= Jesaja
Jew. Chr.	= Jewish Chronicle
Jew. Enc.	= Jewish Encyclopedia
Jewr. Enz.	= Jewrejskaja Enziklopedija
Jhrb.	= Jahrbuch
Jhrber.	= Jahresbericht
Jhrg.	= Jahrgang
Jht.	= Jahrhundert
JLG	= Jüdisch-Literarische Gesellschaft

Jonath. = Targum Jonathan
Jor. D. = Jore Dea
Jos. = Josua
Jos. Ant. = Josephus, Antiquitates
Jos. Ap. = Josephus, Contra Apionem
Jos. BJ = Josephus, Bellum Judaicum
Jost, Annalen = Jost, Israelitische Annalen
Journ. = Journal
JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society
JQR = Jewish Quarterly Review
JSOR = Journal of the Society of Oriental Research
Ju = Juchassin
jüd. = jüdisch
Juster = J. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain

Kap. = Kapitel
Karpeles, Gesch. Lit. = Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur
Kaufmann, Schr. = Kaufmann, Gesammelte Schriften
Kayserling, Bibl. Esp. = Kayserling, Biblioteca Española-Portugueza-Judaica
KB = Keilinschriftliche Bibliothek, herausg. v. E. Schrader
Kel. = Kelim
Ker. = Keretot
Ker. Chem. = Kerem Chemed
Ket. = Ketubot
Kid. = Kidduschin
Kil. = Kilajim
Kin. = Kinnim
Kirj. Sef. = Kirjat Sefer (bibliographische Zeitschrift)
Kittel, BH = Kittel, Biblia Hebraica
Kittel, Gesch. = Kittel, Geschichte des Volkes Israel
Kl. = Klagelieder
Klausner, Hist. Jisr. = Klausner, Historija Jisreelit
Kod. = Kodaschim
Koh. = Kohelet
Koh. r. = Kohelet Rabba
Komm. = Kommentar
I. Kön. = 1. Buch der Könige
II. Kön. = 2. Buch der Könige
Konk. = Konkordanz
Konk. Mischna = Kassovsky, Concordantia Totius Mischnae
Krauss, TA = Krauss, Talmudische Archäologie
Krochmal = Krochmal, More Nebuche ha-Seman

l. = lies
LA (LAA) = Lesart (Lesarten)
Landshuth, Ammude = Landshuth, Ammude ha-Aboda
Lbl. Or. = Literaturblatt des Orients
l. c. = loco citato (an angeführter Stelle)
Lev. = Leviticus
Lev. r. = Leviticus Rabba
Levy, Talm. Wb. = Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim etc.
Levy, Targ. Wb. = Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim
Lidzbarski, Ephem. = Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik
Lippe = Lippe, Bibliographisches Lexikon

M. = Massechta
Maas. Sch. = Maasser Scheni
Machsch. = Machschirin
Mag. W. J. = Magazin für die Wissenschaft des Judentums
Mak. = Makkot
I.–IV. Mak. = 1.–4. Makkabäer
Mal. = Maleachi
Mandelkern = Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae
Margoliouth, CMBM = Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum
Marti, HK = Marti, Kurzer Handkommentar zum Alten Testament
Mass. = Massora
mass. = massoretisch
Masser. = Masserot
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft
Mech. = Mechilta
Med. Jew. Chr. = Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles
Meg. = Megilla
Mek. Nird. = Mekize Nirdamim
Mei. = Meila
Mem. Vol. = Memorial Volume
Men. = Menachot
Meyer, Gesch. = Meyer, Geschichte des Altertums
Meyer, Israeliten = Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme
Meyer, Urspr. d. Chr. = Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
Mi. = Mischna
Mid. = Middot
Midr. = Midrasch
Midr. r. = Midrasch Rabba
Midr. Tehil. = Midrasch Tehillim
Mikw. = Mikwaot
Mischp. Sof. = Albeck, Mischpechot Soferim
M. Kal. = Massechet Kalla
MNDPV = Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästinavereins
moh. = mohammedanisch
Mo. Kat. = Moed Katan
More Neb. = More Nebuchim
Mortara, Indice = Mortara, Indice alfabetico dei rabbini etc.
Ms. (Mss.) = Manuskript (Manuskripte)
M. Sem. = Massechet Semachot
M. Sof. = Massechet Soferim
Munk, Mélanges = Munk, Mélanges de philosophie arabe et juive
MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft
MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft

Nach. = Nachum
Nas. = Nasir
Nasch. = Naschim
Nech. = Nechemja
Ned. = Nedarim
Neg. = Negaim
Nes. = Nesikin
Neubauer, CB = Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library
Neubauer, Géogr. Talm. = Neubauer, La géographie du Talmud
Neubauer-Renan = Neubauer-Renan, Les rabbins français

NF	= Neue Folge
Nid.	= Nidda
Nowack, HK	= Nowack, Handkommentar zum Alten Testament
NS	= New Series
NT	= Neues Testament
ntl.	= neutestamentlich
Num.	= Numeri
Num. r.	= Numeri Rabba
o. a.	= oben angeführt
Ob.	= Obadja
OGIS	= Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones Selectae
Ohal.	= Ohalot
OJ	= Ozar Jisrael
OLZ	= Orientalistische Literaturzeitung
Onk.	= Onkelos
Or ha-Chajim	= Michael, Or ha-Chajim
P	= Priesterkodex
p.	= post Christum natum
Pach. Jiz.	= Lampronti, Pachad Jizchak
pal.	= palästinensisch
Pauly-Wissowa	= Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft
PEF	= Palestine Exploration Fund
Pent.	= Pentateuch
Perles	= Perles, Beiträge zur rabbinischen Sprach- und Altertumskunde
Pes.	= Pessachim
Pesch.	= Peschita
Pessik. r.	= Pessikta Rabba
Pessik. R. K.	= Pessikta de-Rab Kahana
Pfannmüller, Hb. isl. Lit.	= Pfannmüller, Handbuch der islamischen Literatur
PG	= Migne, Patrologiae cursus completus, Series graeca
Pinsker, Lik. Kadm.	= Pinsker, Likkute Kadmonijot
Pirke R. El.	= Pirke de-Rabbi Elieser
PJB	= Palästina-Jahrbuch
PL	= Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina
PRE	= Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
Proc.	= Proceedings
Prov.	= Proverbien
Ps.	= Psalmen
PSBA	= Proceedings of the Society of Biblical Archaeology
Publ.	= Publications
QGJD	= Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland
QS	= Quarterly Statements (Palestine Exploration Fund)
R.	= Rab, Rabban, Rabbi
Rabbinovicz, Dikduke	= Rabbinovicz, Dikduke Soferim
Rapoport, Erech	= Rapoport, Erech Millin
RB	= Revue Biblique
Régné, Catalogue	= Régné, Catalogue des actes du Jaime I, Pedro III et Alfonso III, rois d'Aragon concernant les Juifs (REJ, LX)
Reisen, Lexikon	= Reisen, Leksikon fun der jiddischer Literatur
REJ	= Revue des Études Juives
REL	= Ebert, Real-Lexikon der Vorgeschichte
Renan, Hist.	= Renan, Histoire du Peuple d'Israël
Resp.	= Responsen
RGG	= Religion in Geschichte und Gegenwart
R.H.	= Rosch Haschana
Richt.	= Richter
RIF	= Alfassi, Isaak
RN	= R. Nissim
röm.	= römisch
RS	= Revue Sémitique
RSO	= Rivista degli Studi Orientali
Ruth r.	= Ruth Rabba
S.	= Seite
s.	= siehe
s. a.	= sine anno (ohne Jahreszahl); siehe auch
Sab.	= Sabbat
Salfeld, Martyr.	= Salfeld, Martyrologium des Nürnberger Memorbuches
I. Sam.	= 1. Buch Samuel
II. Sam.	= 2. Buch Samuel
Sanh.	= Sanhedrin
s. a. u.	= siehe auch unter
SB	= Sitzungsberichte
sc.	= scilicet
Sch. Ar.	= Schulchan Aruch
Schebi.	= Schebiit
Schebu.	= Schebuot
Schek.	= Schekalim
Schipper, Studya	= Schipper, Studya nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce podczas średniowiecza
Schr.	= Schrift
Schrader, KAT	= Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament
Schürer	= Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi
SD	= Heilprin, Seder ha-Dorot
s. d.	= siehe dort
Seb.	= Sebachim
Sech.	= Secharja
Sed.	= Seder
Sed. Dor. Chad.	= Seder ha-Dorot he-Chadasch
Semag	= Sefer Mizwot Gadol
Semak	= Sefer Mizwot Katan
Ser.	= Seraim
Sir.	= Ben Sira
s. l.	= sine loco (ohne Druckortsangabe)
s. o.	= siehe oben
Soc.	= Society, Société
Steinschneider, Arab. Lit.	= Steinschneider, Die Arabische Literatur der Juden
Steinschneider, Bibliogr. Hb.	= Steinschneider, Bibliographisches Handbuch usw. für hebräische Sprachkunde
Steinschneider, Cat. Berlin	= Steinschneider, Verzeichnis usw. Berlin
Steinschneider, Cat. Hamburg	= Steinschneider, Catalog usw. Hamburg
Steinschneider, Cat. Leyden	= Steinschneider, Catalogus etc. Academiae Lugduno-Batavae
Steinschneider, Cat. München	= Steinschneider, Die hebräischen Handschriften usw. in München
Steinschneider, GLJ	= Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden
Steinschneider, HÜ	= Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters
Steinschneider, Jew. Lit.	= Steinschneider, Jewish Literature

Straalen, CBM	= Straalen, van, Catalogue of the Hebrew Books of the British Museum
Strack, Einl. Talm.	= Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch
s. u.	= siehe unten; unter
Suk.	= Sukka
s. v.	= sub voce (unter dem Stichwort)
Syll.	= Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum
syr.	= syrisch
Taan.	= Taanit
Talm.	= Talmud
Tam.	= Tamid
Tanch.	= Midrasch Tanchuma
Tann.	= Tannaite
Targ.	= Targum
Tehar.	= Teharot
Tem.	= Temura
Ter.	= Terumot
Thomsen, PL	= Thomsen, Palästina-Literatur
Thr. r.	= Threni Rabba
TLZ	= Theologische Literaturzeitung
Tossaf.	= Tossafot
Tossef.	= Tossefta
Toss. Zuck.	= Tossefta, ed. Zuckermandel
Transact.	= Transactions
u. a.	= und andere
u. d. T.	= unter dem Titel
Ukz.	= Ukzin
u. ö.	= und öfters
u. zw.	= und zwar
V.	= Vers
v.	= versus
Var.	= Variante
VB	= Vorderasiatische Bibliothek
Ver.	= Verein
Verh.	= Verhandlungen
vgl.	= vergleiche
Vj.	= Vierteljahrsschrift
Vulg.	= Vulgata
Vw.	= Vorwort
Wachstein, Katalog	= Wachstein, Katalog der Salo Cohn'schen Schenkungen
Walden	= Walden, Schem ha-Gedolim he-Chadasch
Wb.	= Wörterbuch
Weis. Sal.	= Weisheit Salomos
Weiß, Dor	= Weiß, Dor Dor we-Dorschaw
Wellhausen, Gesch.	= Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte
Wellhausen, Proleg.	= Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels
Wiener, KM	= Wiener, Kohelet Mosche (Bibliotheca Friedlandiana)
Wolf, Bibliotheca	= Wolf, Bibliotheca Hebraea
WZKM	= Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZA	= Zeitschrift für Assyriologie
Z. Aeg.	= Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde
ZAW	= Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
ZAWB	= Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft-Beihefte
ZNTW	= Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
Z. Demogr.	= Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden
ZDMG	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV	= Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins
Zedner, CBM	= Zedner, Catalogue of the Hebrew Books of the British Museum
Zef.	= Zefanja
Zeitlin, Bibliotheca	= Zeitlin, Bibliotheca Hebraica Post-Mendelssohniana
ZGJD	= Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland
ZHB	= Zeitschrift für Hebräische Bibliographie
Zitron, Lexikon	= Zitron, Leksikon Zijoni
Zotenberg, CMBI	= Zotenberg, Catalogues des manuscripts hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale
z. St.	= zur Stelle
Ztg.	= Zeitung
Ztschr.	= Zeitschrift
Zunz, GV	= Zunz, Gottesdienstliche Vorträge
Zunz, LG	= Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie
Zunz, Rit.	= Zunz, Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes
Zunz, Schr.	= Zunz, Gesammelte Schriften
Zunz, SP	= Zunz, Synagogale Poesie
Zunz, ZG	= Zunz, Zur Geschichte und Literatur
LXX	= Septuaginta

Erläuterung der gebräuchlichsten hebräischen Termini

Ab Bet-Din = 1. Zweiter Vorsitzender des Synedrions; 2. Stellvertreter des Gaon (s. d.); 3. Vorsitzender des Rabbinatskollegiums, Oberrabbiner.

Agada (Mehrzahl: *Agadot*) = die nicht zur Halacha (s. d.) gehörigen, also nicht religionsgesetzlichen Bestandteile des Talmud und Midrasch.

Ahaba = liturgische Dichtung, die vor dem Schlußteil des gleichnamigen Segensspruches im Morgengottesdienste (Ahaba Rabba) einzuschalten ist.

Akeda = Opferung Isaaks; ein dieses Thema behandelndes Bußgebet.

Amoräer = Schriftgelehrte, die nach dem Abschluß der Mischna (s. d.) bis zur Schlußredaktion der Gemara (s. d.; etwa 225 p. bis etwa 500) wirkten.

Arba Kanfot s. *Tallit katan*.

Aschkenasim = deutsche und die in bezug auf Sprache, Ritus usw. ihnen verwandten mittel- und osteuropäischen Juden.

Baraita (Mehrzahl: *Baraitot*) = nicht in die Mischna (s. d.) aufgenommene Lehrsätze der Tannaiten (s. d.).

Beracha = Segensspruch, Benediktion.

Bescht (Abbreviatur von *Baal-Schem-Tob*) = R. Israel B. Sch. T., der Begründer des Chassidismus (1698–1759).

Bet ha-Midrasch = talmudisches Lehrhaus; in manchen Gegenden Osteuropas auch Bezeichnung einer Synagoge.

Chacham = Weiser, Gelehrter; sefardischer Rabbiner.

Chabad = eine besondere Richtung unter dem Chassidim (s. d.) Weißrußlands und Litauens, die bestrebt ist, der chassidischen Lehre eine theoretische, gedankenmäßige Begründung zu geben. Der Initiator dieser Richtung ist, R. Schneur Salman aus Liady (1747–1812), der Stammvater der Zaddikim-Familie Schneersohn. Der Name Chabad ist eine Kontraktion der hebr. Worte Chochma, Bina, Daat (Weisheit, Einsicht, Erkenntnis).

Chaliza = Zeremonie des Schuhausziehens nach Deut. 25, 9 f.; ist im Laufe der Zeit ausnahmslos an die Stelle der Leviratsehe (ibid. 25, 5) getreten.

Chasaka = 1. Gewohnheitsrecht, erworbener Anspruch; 2. Besitzergreifung bei Grundstücken; 3. Vermutung im rechtlichen Sinne, praesumptio.

Chasan = Kantor, Vorbeter.

Chassid (Mehrzahl: *Chassidim*) = 1. Frommer; 2. Anhänger der von R. Israel Baal-Schem-Tob (s. *Bescht*) inaugurierten religiösen Bewegung.

Cheder = „Schulstube", die traditionelle jüdische Elementarschule.

Dajjan = 1. Richter; 2. Rabbinatsassessor.

Darschan = Prediger.

Derascha = 1. Predigt; 2. hermeneutische Schriftauslegung.

Din (Mehrzahl: *Dinim*) = religionsgesetzliche Vorschrift.

Gaon (Mehrzahl: *Geonim*) = Oberhaupt der Akademie in Babylonien und Palästina (später auch in anderen Ländern) nach Abschluß des Talmuds (s. auch *Jeschiba*).

Gemara = jüngere Schicht des Talmuds: die an die Mischna (s. d.) anknüpfenden Lehrsätze, Aussprüche und Diskussionen der Amoräer (s. d.).

Gematria = Deutung nach dem Zahlenwert der Buchstaben.

Gesera = 1. rabbinische Verordnung, insbesondere Vorbeugungsmaßregel zur Verhütung von Gesetzesübertretungen; 2. göttliches Verhängnis; 3. judenfeindliche Maßnahme einer Regierung, Judenverfolgung.

Get = Scheidebrief, Ehescheidungsurkunde.

Geulla = 1. der Schlußteil des dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes folgenden Segensspruches; 2. liturgische Dichtung, die vor dem Schluß dieser Benediktion einzuschalten ist.

Habdala = Segen über den scheidenden Sabbat oder Festtag, der bei einem Becher Wein gesprochen wird.

Haftara = bestimmte Abschnitte aus den Propheten, die an den einzelnen Sabbaten sowie an den Fest- und Fasttagen nach der Toravorlesung von dem zuletzt Aufgerufenen (Maftir) vorgetragen werden.

Halacha (Mehrzahl: *Halachot*) = 1. religionsgesetzliche Norm, die für die Praxis maßgebend ist; 2. der religionsgesetzliche Lehrstoff im allgemeinen und einzelne Lehrsätze im besondern.

Haskala = Aufklärung, Aufklärungsbewegung.

Haskara = (Haskarat Neschamot, Jiskor, Maskir) Seelengedächtnis, Seelenandacht am Versöhnungstage und am letzten Tage der drei Wallfahrtsfeste.

Jeschiba (Mehrzahl: *Jeschibot*) = Talmud-Hochschule, insbesondere die palästinensischen und babylonischen Akademien in talmudischer und gaonäischer Zeit (aramäisch: Metibta).

Jozer = 1. der erste Segensspruch vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes, zuweilen dieser selbst (Tefillat Jozer); 2. liturgische Dichtung, die zu Beginn des genannten Segensspruches einzuschalten ist.

Kaddisch = Gebet, das 1. vom Vorbeter am Schlusse des Gottesdienstes oder wichtiger Teile desselben, sowie zum Abschluß der Toravorlesung; 2. von Trauernden im Trauerjahre und am Jahrzeitstage vorgetragen wird.

Kahal = 1. jüdische Gemeinde; 2. Gemeindeleitung, Gemeindeversammlung.

Keduscha = Bibelstellen (Jes. 6, 3; Ez. 3, 12; Ps. 146, 10), die eine Verherrlichung Gottes enthalten und in den dritten Segensspruch des Hauptgebets während der Rezitation des Vorbeters eingefügt werden. Daneben gibt es noch eine Keduscha im Jozer (s. d.) und die Keduscha de-Sidra am Schlusse des Morgengottesdienstes.

Kerê = von dem schriftlich fixierten Konsonantenbestand abweichende traditionelle Lesung mancher biblischen Wörter (s. *Ketib*).

Keroba (Mehrzahl: *Kerobot*) = liturgische Dichtungen, die in das Hauptgebet während der Rezitation des Vorbeters einzuschalten sind.

Ketib = die von der rezipierten Lesart abweichende Schreibung mancher biblischen Wörter (s. auch *Kerî*).

Ketubba (*Ketuba*) = Hochzeitsverschreibung, obligatorischer Ehevertrag, in dem der Ehemann der Frau für den Fall der Scheidung oder seines Todes einen religionsgesetzlich fixierten Betrag aussetzt.

Kiddusch = Weihesegen über den Sabbat oder den Festtag, der vor Beginn der Abendmahlzeit bei einem Becher Wein gesprochen wird. Auch der Segensspruch über Wein vor Beginn der Tagesmahlzeit am Sabbat und an den Festtagen heißt Kiddusch (Kiddusch rabba).

Kina (Mehrzahl: *Kinot*) = Klagelied; liturgische Trauerdichtung für den 9. Ab.

Kohen = Priester, Aaronide.

Kolel (Mehrzahl: *Kolelim*) = Gemeinschaft, landsmannschaftliche jüd. Gemeinde in Palästina, insbesondere als Verwalterin der für die betr. Landsmannschaft eingehenden Spendenbeträge.

Maarib = Abendgottesdienst.

Maaribim (fälschlich: *Maarabit*) = liturgische Dichtungen, die in die Segenssprüche vor und nach dem Schema (s. d.) des festtäglichen Abendgottesdienstes einzuschalten sind.

Machsor = Gebetbuch für die Festtage.

Maftir = s. Haftara.

Maggid = Prediger, Volksredner.

Makkef = Bindestrich (in den Bibeltexten).

Maskil = Aufgeklärter, Freund moderner Bildung (s. auch *Haskala*).

Massora = Gesamtheit der kritischen Noten, die die richtige Textgestalt der biblischen Bücher (Konsonantentext, Vokalisation, Akzentuation, Absätze usw.) betreffen. Die Verfasser dieser Glossen, Wörterverzeichnisse usw. (hauptsächlich palästinensische Gelehrte aus dem 7.–10. Jht.) heißen *Massoreten*.

Meassefim = Mitarbeiter der aus dem Mendelssohn'schen Kreise hervorgegangenen hebräischen Zeitschrift „ha-Meassef" (Königsberg 1784ff.).

Mechilta = ein halachischer Midrasch (s. d.) zu Exod.

Meora = liturgische Dichtung, die am Schlusse des 1. Segensspruches vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes einzuschalten ist.

Mesusa = ein mit den Bibelversen Deut. 5, 4–9 und 11, 13–21 beschriebener Pergamentstreifen, der zusammengerollt an den Türpfosten befestigt wird.

Midrasch (Mehrzahl: *Midraschim*) = Sammlung halachischer (s. *Halacha*) und agadischer (s. Agada) Schrifterklärungen zum Pentateuch und zu den übrigen biblischen Büchern.

Mincha = Nachmittagsgottesdienst.

Minhag = 1. religiöser Brauch; 2. liturgischer Ritus.

Minjan = 1. die für den Gemeindegottesdienst erforderliche Anzahl von 10 Teilnehmern; 2. Gebetversammlung privaten Charakters.

Mischna = ältere Schicht des Talmud: der nach der gewöhnlichen Annahme von *Rabbi* (R. Jehuda ha-Nassi, 2. Jht. p.) kodifizierte religionsgesetzliche Traditionsstoff, wie er von den Tannaiten (s. d.) gelehrt wurde (s. auch *Baraita*, *Gemara*, *Tossefta*).

Mitnagged (*Misnagged*) (Mehrzahl: *Mitnaggedim*; *Misnagdim*) = Gegner der religiösen Bewegung der Chassidim (s. d.).

Mohel = derjenige, der die Beschneidung (circumcisio) vollzieht.

Molad = Erscheinen des Neumonds, Zeitpunkt der Konjunktion des Mondes mit der Sonne.

Mussaf = eigentlich: Zusatzopfer, zusätzliches Gebet für den Sabbat, den Neumondstag und die Festtage, das nach dem Morgengebet verrichtet wird.

Nagid = politisches Oberhaupt der Juden in Ägypten, Nordafrika, Spanien usw.; später (in Marokko) Vertreter einzelner jüd. Gemeinden bei den Behörden.

Neila = Schlußgottesdienst am Versöhnungstage.

Niggun = Melodie.

Notarikon = Deutung eines Wortes nach seinen einzelnen Buchstaben oder Silben, die als Anfänge je eines ganzen Wortes angesehen werden.

Nussach = 1. Lesart, Variante; 2. liturgischer Ritus der einzelnen Landsmannschaften und Gemeinden (s. auch *Minhag*); 3. liturgische Sangesweise.

Ofan = 1. Abschnitt des ersten Segensspruchs vor dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes, worin die Lobgesänge der Engel beschrieben werden; 2. liturgische Dichtung zu diesem Abschnitt.

Paitan = liturgischer Dichter.

Parnas = Mitglied des Gemeindevorstandes.

Pijut = liturgische Dichtung im allgemeinen.

Pilpul = scharfsinnige Disputation, charakteristische Methode der talmudischen Dialektik.

Pinkas = πίναξ, Rechnungsbuch, Notizbuch; Protokollbuch jüdischer Körperschaften.

Pismon = liturgische Dichtung mit einem Kehrreim.

Rosch Bet-Din = Vorsitzender des Rabbinatskollegiums, erster Rabbinatsassessor.

Rosch Jeschiba = Leiter einer Talmudhochschule.

Schacharit = Morgengottesdienst.

Schechita (Schächten) = das rituelle Schlachten der Tiere.

Schema (Höre Israel) = das Einheitsbekenntnis im täglichen Morgen- und Abendgottesdienst, bestehend aus den Bibelversen Deut. 6, 4–9; 11, 13–21 und Num. 15, 37–41.

Schemone Esre = Achtzehngebet des werktäglichen Morgen-, Mincha- und Abendgottesdienstes.

Schochet = jemand, der berufsmäßig das rituelle Schlachten der Tiere vollzieht.

Schofar = Widderhorn, das hauptsächlich am Neujahrsfeste (nach Num. 29, 1) geblasen wird.

Seder (Ordnung, Mehrzahl: *Sedarim*) = 1. einer der sechs Teile der Mischna (s. d.); 2. häuslicher Gottesdienst in Verbindung mit der Abendmahlzeit des ersten — außerhalb Palästinas auch des zweiten — Tages des Pessachfestes.

Sefardim = Nachkommen der aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden.

Selicha (Mehrzahl: *Selichot*) = Bußgebete für die Fasttage, die letzten Tage vor dem Neujahrstag, die zehn Bußtage und den Versöhnungstag.

Semirot = Tischgesänge religiösen Inhalts für die Sabbatmahlzeiten.

Siddur = Gebetbuch.

Sifra = halachischer Midrasch zu Lev. (eig. Sifra de-be Rab; auch *Torat Kohanim* genannt).

Sifre = halachischer Midrasch zu Num. und Deut.

Silluk = Finale, Schlußdichtung der Keroba (s. d.), Übergang zur Keduscha (s. d.).

Sofer (Mehrzahl: *Soferim*) = 1. Schriftgelehrter, namentlich in der vortannaitischen Zeit; 2. Schreiber von Torarollen, Tefillin und Mesusot.

Sulat = liturgische Dichtung, die hinter dem 1. Abschnitt des dem Schema (s. d.) des Morgengottesdienstes folgenden Segensspruches einzuschalten ist.

Tachanun, *Techinna* = Bittgebet, das werktags unmittelbar nach dem Hauptgebet des Morgen- und Minchagottesdienstes verrichtet wird.

Tallit, *Tallet* = Gebetmantel. — *Tallit katan*, auch *Arba Kanfot* genannt = der „kleine Gebetmantel", ein

viereckiges, in der Mitte ausgeschnittenes, mit Schaufäden versehenes Kleidungsstück, das als Unterwams getragen wird.

Tannaiten = 1. die der Zeit der Mischna (etwa 200 a. bis 200 p.) angehörigen Schriftgelehrten; 2. zuweilen: Tradenten tannaitischer Lehrsätze in nachtannaitischer Zeit, Kenner des tannaitischen Traditionsstoffes.

Targum (Mehrzahl: *Targumim*) = aramäische Bibelübersetzung.

Techinna = 1. Tachanun; 2. Schlußgebet des Bußgottesdienstes (s. *Selicha*); 3. Gebete für Frauen in jüdisch-deutscher Sprache und das Gebetbuch, in dem sie enthalten sind.

Tefilla = 1. Gebet, insbesondere das Hauptgebet, das werktags aus 19 (ursprünglich 18), am Sabbat und an den Festtagen aus 7, im Mussaf-Gottesdienst des Neujahrsfestes aus 9 Segenssprüchen besteht (s. *Schemone Esre*); 2. in Süddeutschland = *Siddur* (s. d.).

Tefillin = Gebetriemen, Phylakterien.

Tehillim = Psalter, Psalmen.

Tochacha = 1. Bezeichnung zweier Pentateuch-Abschnitte (Lev. 26, 14 ff. und Deut. 28, 15 ff.), die Strafandrohungen für den Fall der Übertretung der Toragesetze enthalten; 2. Art liturgischer Bußdichtung.

Tossafisten = Verfasser von Erläuterungen („Zusätzen") zum Talmud, die namentlich im 12. und 13. Jht. in Frankreich und Deutschland lebten.

Tossafot = die in unseren Talmudausgaben am äußeren Rande des Textes stehenden Erläuterungen der Tossafisten (s. d.).

Tossefta = eine der Mischna (s. d.) Rabbis verwandte und gleich ihr in Ordnungen, Traktate und Kapitel eingeteilte Sammlung tannaitischen Traditionsstoffes.

Waad = 1. Komitee, Ausschuß; 2. Versammlung, Synode, insbesondere die Vierländersynode (Waad Arba Arazot) in Polen im 17. und 18. Jht.

Widdui = Sündenbekenntnis.

Zaddik = 1. Frommer; 2. religiöser Führer (Rabbi, „Rebbe") einer Gemeinschaft von Chassidim.

Zizit = Schaufäden (am Tallit und Tallit katan) nach Num. 15, 37-40 und Deut. 22, 12.

Verzeichnis der Abbildungen, Noten und Karten

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA

APOSTEL, Bezeichnung der Jünger Jesu, die von ihm ausgesandt (gr. ἀποστέλλειν, wovon ἀπόστολος) wurden, das Evangelium zu lehren. Hieronymus (ad Galatas I, 1, s. JQR VI, 230 u. XVII, 370) teilt als entsprechenden hebr. Namen Slias mit, d. i. aram. שליחא mit gr.-lat. Endung -s, und in der Tat bedient sich die syr. Kirche durchaus des Ausdruckes שליחא für A.

In der Sprache des Talmud wird das entsprechende Wort שליח oder שלוח häufig gebraucht, u. zw. erstens in der Bedeutung „Bote", zweitens in der Bedeutung „Bevollmächtigter", „Mandatar" in juristischem Sinne (vgl. z. B. dergleichen שלוחו של אדם כמותו, Mech. zu Ex. 12, 3; Kidd. 41 b, „der Beauftragte ist dem Auftraggeber gleich", d. h. er ist mit Rechtskraft ausgestattet wie der Auftraggeber). Bei den A. haben wir es mit Boten der ersteren Art zu tun, doch liegt auch bei ihnen der Übergang in die Rechtssphäre sehr nahe. Der Hohepriester, der am Versöhnungstage amtierte, galt als Abgesandter des Volkes (Joma I, 5; b. 18b), und die Gelehrten, die ihn für sein Amt vorbereiteten, wurden als die Abgesandten des „Bet Din" bezeichnet (ibid.); ähnliche Bedeutung haben die Termini שליח צבור „Abgesandter der Gemeinde", שליחי רחמנא (Kidd. 23b) „Abgesandte Gottes" (von den Priestern gesagt), שלוחי מצוה (b. Pes. 8a) „Abgesandte zur Ausführung einer Mizwa" und viele andere. Auch das für den A. wesentliche Merkmal, daß er aus einem größeren gleichartigen Kreise ausgewählt wurde, fehlt in den angeführten rabbinischen Beispielen nicht, und obwohl dies weder im Wortsinn von שלח noch in dem von ἀποστέλλειν liegt, scheint man in dem frühchristlichen Kreise dennoch diesen Begriff damit verbunden zu haben. Auch in Athen gab es ἀποστολεῖς; das waren zehn aus der Gesamtheit der Athener gewählte Magistrate, welche die schnelle Aussendung der Flotte zu überwachen hatten.

Man kann annehmen, daß die Institution der A. bis in die frühe nachexilische Zeit zurückreicht. Indem der Chronist (II. Chr. 17, 7–9), gewiß aus den Verhältnissen seiner Zeit heraus, berichtet, daß König Joschafat fünf Beamte, neun Leviten und zwei Priester ausgesandt (שלח) habe, „um in den Städten Judas zu lehren", hat er neben dem Worte auch die Sache überliefert, denn es heißt gleich daneben: „und sie zogen umher durch alle Städte Judas und lehrten im Volke" — nicht anders als später die christlichen A., nicht anders auch wie dies Justin (Dialog, § 108) von den Juden seiner Zeit berichtet. Auch למד beim Chronisten entspricht genau dem διδάσκειν der Evangelien, das „predigen" bedeutet.

Geschichte

Als A. sind auch die Boten aufzufassen, durch welche die Zentralbehörde zu Jerusalem in der Diaspora die Festsetzung des Neumondes bzw. Schaltmonates mitteilen ließ, und es sind noch aus der letzten Zeit des Tempels die Sendschreiben erhalten, durch welche die Patriarchen Gamliel I. und Simeon b. Gamliel I. die Interkalation eines bestimmten Jahres anzeigten (Sanh. 11b, Tossef. ibid. II, 6; vgl. Midr. Tann. Deut. 176). In späterer Zeit werden R. Akiba (Jeb. XVI, 7), R. Meir (Tossef. Meg. II, 5), sowie R. Chija bar Sarnuki und R. Simeon b. Jozadak (Sanh. 26a) als Verkünder der erfolgten Interkalation genannt (zur Auffassung s. Graetz IV[4], 443).

Als A. können ferner gelten die gelehrten und vornehmen Männer Joazar und Jehuda,

die von der Behörde zu Jerusalem dem Josephus nach Galiläa mitgegeben wurden und von diesem immer „Mitgesandte" (συμπρέσβεις Vita 7, 12, 13, 14) genannt werden, welches Wort sich seinem Sinn nach mit „Apostel" deckt (neben dem technischen Ausdruck „Presbyter" kommt im NT auch συμπρεσβύτερος vor). Vielleicht ist damit ein anderer Fall zu vergleichen, wo aus Jerusalem vier angesehene Männer nach Galiläa entsendet wurden (ibid. 39). Beide Male hatten diese Männer die Aufgabe, den operierenden Feldherrn zu überwachen oder zu unterstützen, ähnlich den oben erwähnten ἀποστολεῖς in Athen.

Von diesen beiden Ausnahmen abgesehen, haben die jüd. A. immer ein religiöses Amt ausgeübt; das ist auch da der Fall, wo sie für die Patriarchen oder deren Schulen Geld einsammeln. Das Lehren bildet jedoch nicht mehr ihre Aufgabe, vielmehr sind sie gewissermaßen die Exekutivbeamten der Zentralbehörde. Als jüd. A. hatte Saulus-Paulus die Aufgabe, nach Damaskus zu reisen und etliche Personen, Männer und Weiber, die vom wahren Glauben abgefallen, gefesselt nach Jerusalem zu führen, damit sie dort bestraft würden (Act. 9, 2; 22, 5); er hatte zu diesem Zweck an die Brüder und Synagogen seines Missionsgebietes von dem Hohenpriester und den Ältesten in Jerusalem „Briefe" d. h. Vollmachten mitbekommen (ibid.), die man füglich mit den „enzyklischen" Briefen, von denen bei Eusebius die Rede ist, vergleichen kann. Das Beglaubigungs- oder Empfehlungsschreiben (אינרא דאיקר), das der Patriarch Jehuda II. dem R. Chija bar Abba auf seine Bitte mitgab, lautete: „Hiermit senden (שילחנו) wir euch einen großen Mann, einen Boten von uns (שלוחנו), der uns gleichkommt (כיוצא בנו), bis er zu uns (zurück) gelangt" (j. Chag. I, 8, 76d; j. Ned. X, 42b). Derselbe Patriarch sendet drei Gesetzeslehrer in die Ortschaften Palästinas, damit sie dort Bibel- und Mischnalehrer einsetzen (j. Chag. I, 7, 76c). Umgekehrt können unwürdige Vorsteher und Beamte durch den Boten des Synedriums auch abgesetzt werden. Ein wenig anders liegt der Fall des R. Simeon b. Lakisch; dieser, ursprünglich wohl bloß mit Geldsammeln betraut, setzt auf Ersuchen der Leute in Bozra, also nur bei einer Gelegenheit, einen Mann ein, der ihnen Prediger, Richter, Lehrer und Pedell zugleich ist (j. Schebi. VI, 1, 36d).

Justin sagt (Dialog § 17; vgl. § 117), die Juden sendeten von Jerusalem aus in die ganze Welt auserlesene Männer (ἄνδρας ἐκλεκτούς), um die gottlose Häresis der Christen zu verleumden; diese Sendlinge seien durch Auflegung der Hand zu ihrem Berufe geweiht worden (ibid. § 108). Diese Zeremonie wird von den christlichen Aposteln tatsächlich berichtet (Act. 13, 3); sie entspricht der סמיכה der Rabbinen. Justin meint wohl kaum, daß die Sendlinge eben im Moment ihrer Aussendung diese Autorisation erhielten, vielmehr bezeichnet er damit den Charakter der Ausgesandten, daß sie nämlich autorisierte Männer waren. Auch Eusebius (zu Jes. 18, 1f.) verweist auf das Zeugnis der alten Schriften, wonach die Priester und Ältesten des jüd. Volkes zu allen Völkern Boten sandten, um bei den Juden überall die Lehre Christi zu verdächtigen, und fährt fort: „Noch jetzt nämlich ist es Sitte der Juden, A. zu ernennen, die enzyklische Schreiben ihrer Führer austragen" (ἀποστόλους δὲ εἰσέτι καὶ νῦν ἔθος ἐστὶν Ἰουδαίοις ὀνομάζειν τοὺς ἐγκύκλια γράμματα παρὰ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν ἐπικομιζομένους).

Epiphanius (adv. Haer. 30, 4) schreibt über einen gewissen Josef, einem früheren Synedriumsmitglied, der Christ geworden war: „Dieser zählte unter ihnen zu den Männern von Rang. Das sind nämlich neben dem Patriarchen die sogenannten A., die bei dem Patriarchen und häufig zusammen mit ihm sitzen und bei Nacht und bei Tag fortwährend verhandeln, um miteinander zu beraten und vor ihm dem Gesetz entsprechend Bericht erstatten". Derselbe „wurde mit Briefen ins Land der Kilikier gesandt. Als er dort ankam, erhob er von jeder Stadt Kilikiens die Zehnten und Erstlinge von den in der Provinz wohnenden Juden ... Ja, als eifriger und reinigender A. wirkte er zur Herstellung der Gesetzlichkeit, was zu vollbringen ihm aufgetragen war, indem er viele schlecht eingesetzte Archisynagogen und Priester und Presbyter und Azaniten (חזנים) ... reinigte und ihrer Würde enthob" (ibid. 11). Zur Zeit dieses Berichtes, im 4. Jht. p., können „Zehnten und Erstlinge" schwerlich erhoben worden sein; vielmehr sind wohl nur milde Gaben im allgemeinen gemeint; und der Kirchenvater dachte bei seiner Beschreibung an die Zeit, in der bei Bestehen des Tempels die jerusalemischen Abgesandten tatsächlich Zehnten, Erstlinge und sonstige Weihgaben zu erheben pflegten. Man könnte nun diese A. mit jenen in Zusammenhang bringen, die zum Abholen der Tempelgelder und namentlich des $^1/_2$ Schekel bestimmt waren; aber der Charakter dieser ist doch anders. Zwar werden die Vertrauensmänner, welche die in den einzelnen Kreisstädten des Auslandes gesammelten Gelder auf ihrem Transport nach Jerusalem begleiteten, ebenfalls שליחים oder ἀπόστολοι genannt; aber das waren nicht Abgesandte der Zentralbehörde an die Gemeinden, sondern umgekehrt

solche der Gemeinden an die Zentralstelle in Jerusalem. Das sind die „Kirchenboten" (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν II. Kor. 8, 23; vgl. Phil. 2, 25), wie sie auch das junge Christentum kennt. Auch dieses hatte übrigens Geldsammler, so Paulus und Barnabas, die in einem Falle der Teuerung der bedrängten Urgemeinde zu Jerusalem die Gaben der Brüder aus Antiochia überbrachten. Wenn also Harnack (Mission usw., S. 239) die jüdischen A. schlechthin „finanzielle Beamte" nennt, so ist dies dahin zu berichtigen, daß sie diesen Charakter erst nach der Tempelzerstörung annahmen, und auch da nur als einen Teil ihrer Tätigkeit, denn sie erfüllten noch immer sehr wichtige religiöse Missionen. Entsprechend dem gültigen rabbinischen Satz (B. Bat. 8b), daß die Armenkasse nur zu zweit eingehoben werden könne, mußten alle diese A. paarweise auftreten, wie auch Titus dem Paulus beigegeben wird (II. Kor. 8, 16ff.).

Als Geldsammler fungierten hervorragende Gesetzeslehrer, die wohl als A. anzusprechen sind, in folgenden Fällen: 1. R. Elieser, R. Josua und R. Akiba sammeln in der Gegend von Antiochia (j. Hor. III, 7, 48a; Lev. r. 5, 4; Deut. r. 4, 8; Jalk. Prov., § 956; die Varr. sind unerheblich). Die Abgesandten haben über die Einnahmen regelrecht Buch geführt (j. ibid.). 2. R. Chija bar Abba machte eine Kollekte im Lehrhaus zu Tiberias (ibid.). 3. R. Simeon b. Lakisch stieß in Bozra auf einen „betrügerischen" Großen; der „Betrug" bestand darin, daß der Mann abwartete, wieviel die ganze Gemeinde gab, und hierauf gab er ebensoviel (ibid.). Das erhobene Geld wird in diesen Fällen פסיק, פסקא piska = Ansatz, der Zweck desselben פרנסה parnassa, etwa = pensio genannt; die Art der Erhebung heißt מגבה, bzw. das Anerbieten פסק (auswerfen). So heißt es auch von dem bekannten Theudas = Theodoros „aus Rom", daß er den Rabbinen ihren Unterhalt, parnassa, zu senden pflegte (j. Beza II, 7, 61c), Es ist derselbe Theudas, der sich in einer halachischen Sache das Mißfallen der Rabbinen zugezogen hatte; und da ihm der Verweis durch Boten zugestellt wurde (j. Beza ibid., j. Pes. VII, 1, 34a, Baraita b. Pes. 53a שלחו לו, in Beza II, 15 jedoch אמרו לו), so ist anzunehmen, daß „Apostel" zu ihm gesandt wurden; doch darf man nicht außer acht lassen, daß derartige Ausdrücke oft im Talmud vorkommen, ohne daß dabei an A. gedacht wird. Die Angelegenheit des Chananja, Brudersohnes des R. Josua, der versucht hatte, von Babylonien aus die Festordnung zu bestimmen, wurde gewiß durch palästinische Sendboten ausgetragen (j. Ned. VII, 13, 40a; j. Sanh. I, 1, 19a; Ber. 63ab); die Namen lauten zwar in beiden Talmuden verschieden, doch waren es jedenfalls zwei Männer. (Vgl. Beza 25b.)

Von der Einhebung der Patriarchengelder ist sonst nur in den römischen Gesetzen die Rede. In den einzelnen Gemeinden, ihren „Missionsgebieten", hatten die A. nach den talmudischen Berichten Gelder selbst „erhoben" (גבה). Aus dem Gesetz des Honorius geht jedoch hervor, daß die Vorsteher und Rabbinen (Archisynagogen und Presbyter) vorher in ihren Gemeinden oder Bezirken sammelten und den Betrag ihrer Sammlung den Sendboten des Patriarchen übergaben. Beide Nachrichten fallen zeitlich zusammen, so daß die Verschiedenheit sich nicht aus den Zeitläuften erklärt. Der Vorgang wird aber immer derselbe gewesen sein, nämlich, daß die Lokalbehörden die Geldsammlung im einzelnen bereits besorgt hatten, bevor die A. zu ihnen gekommen waren. So war es auch zur Zeit des Tempels, da die halben Schekel provisorisch in die Bezirkskasse gelegt wurden, um dann endgültig in den Tempelschatz überführt zu werden; nur wurden damals die Gelder von den Vertrauensmännern der Provinz nach der Zentrale gebracht, jetzt aber umgekehrt von den Männern der Zentrale abgeholt. Wenn es in den talmudischen Nachrichten dennoch heißt, daß die rabbinischen Sendlinge mit einzelnen Personen zu tun hatten, so handelte es sich dabei wohl nur um solche Fälle, wo sich die betreffende Person durch eine besonders große Spende auszeichnete. Die vorhandenen Nachrichten lassen auch erkennen, daß dieselben Sendlinge denselben Ort und dieselben Personen mehrmals, d. h. von Jahr zu Jahr, aufsuchten. Als Zeitpunkt ihres Besuches ist wohl der von altersher übliche Termin, der 1. Adar, anzunehmen; wenigstens spricht das Gesetz des Honorius ausdrücklich davon, daß die A. des Patriarchen zu einer bestimmten Zeit die Gelder einheben.

Die A. scheinen den Verkehr unter den jüd. Gemeinden vermittelt zu haben. Daher finden sich auch noch später, als die Einsammlung jener Gelder nicht mehr gestattet war, z. B. in Venosa, auf der Grabschrift einer vierzehnjährigen Jungfrau, die Worte: „quei dixerunt trenus duo apostuli et duo rabbites" („der die Totenklage sprachen zwei A. und zwei Rabbis", Ascoli, Inscrizioni, S. 61, Nr. 19; CIL IX Nr. 648 u. 6220; Lenormant in REJ VI, 205), und das scheint überhaupt die letzte Nachricht dieser Art zu sein. Da sie aus einer Zeit lange nach dem Verbot der Institution stammt, kann man hier Apostel nicht mehr im alten Sinne, sondern nur als

Gelehrtentitel verstehen (gegen die Bemerkung von Vogelstein a. a. O. 443 „Apostolat und Patriarchat, von Anfang aneinander geknüpft, einander bedingend, hörten gleichzeitig auf“). Wenn die Mitteilung des syr. Bischofs Simon von Bet-Arscham zuverlässig ist, so gab es jüd. Sendlinge noch im J. 525 u. zwar in Südarabien; s. J. Halévy in REJ XVIII, 36; Revue Sém. 1900 S. 1. Was später folgt, etwa die Aussendung von Gelehrten seitens der gaonäischen Hochschulen Babyloniens und Palästinas zum Sammeln von Geldern, kann ein Rest der alten Institution, aber ebensogut auch eine neue Erscheinung sein, die unter ganz anderen Verhältnissen aufgekommen ist.

Im Christentum

Der christliche Apostelbegriff ist, wenigstens in seinen Anfängen, durchaus vom jüdischen abhängig; er bezeichnet ein Lehramt, nur nebenbei auch die materielle Fürsorge für die Gläubigen. Vom jüd. A. unterscheidet er sich jedoch dadurch, daß er sich auf ganz bestimmte Personen beschränkt; er hörte auch schon mit dem ersten Geschlechte nach Jesus auf. In der entstehenden Christengemeinde war diese Tatsache von grundlegender, sogar dogmatischer Bedeutung; die A. werden neben dem Meister als die Stifter der neuen Religion und der ihr dienenden Kirche angesehen.

Diejenigen, die nach Jesus berufen sind, die Heilsbotschaft zu übermitteln, werden Propheten und A. genannt (vgl. Luk. 11, 49 mit Matth. 23, 34. 37). Jesus selbst hat diese Bezeichnung den Zwölf beigelegt, welche er aus der größeren Zahl seiner Jüngerschaft aussonderte (Luk. 6, 13). Schon bei Lebzeiten Jesu werden diese Zwölf oder etliche von ihnen zu selbständiger Lehrtätigkeit ausgesandt; aber kurz vor dem Tode Jesu tritt zutage, daß ihre Berufung vornehmlich der Zukunft gilt und der Auferstandene ihnen die Mission zuweist, vor der ganzen Menschheit für sein Leben und seine Lehre, insbesondere seine Auferstehung (Act. 1, 2–11), zu zeugen.

Die Zwölfzahl der A. entspricht der Zahl der zwölf Stämme Israels, an die ihre Sendung geht (Matth. 19, 28; Apok. 21, 12. 14); daher der Ausdruck „Apostolat der Beschneidung“ (Gal. 2, 8), d. h.: an die Beschnittenen. Nach dem Abfall des Judas Ischariot wurde das Kollegium der Zwölf durch Matthias ergänzt (Act. 1, 26). Doch zeigen die sogenannten A.-Kataloge (Matth. 10, 2–4; Mark. 3, 16–19; Luk. 6, 14–16; Act. 1, 13), daß eine völlige Übereinstimmung über die Besetzung der zwölf Plätze in der Tradition nicht erreicht werden konnte. Abgesehen von Barnabas, scheint früh auch Jakobus, „der Bruder des Herrn“, eine apostelgleiche Stellung errungen zu haben (Gal. 1, 19; I. Kor. 15, 7). Bestritten war der Apostelcharakter des Paulus, weil er nicht von Jesus selbst eingesetzt wurde; dafür aber beruft sich Paulus auf die ihm vom Meister gewordene Offenbarung. Paulus selbst definiert den Apostelberuf dahin, daß dem A. ein Missionsgebiet zugewiesen und seine Tätigkeit von Erfolg gekrönt sein müsse usw. In der Tat setzte sich im Bewußtsein der Christenheit schon frühzeitig der apostolische Charakter des Paulus durch, so daß auch bei Paulus der Apostelname in allgemeiner Anwendung ist (II. Kor. 8, 23; Phil. 2, 25; wohl auch Röm. 16, 7).

Die A. sind wohl sämtlich aus den unteren, auch geistig armen Schichten des jüd. Volkes hervorgegangen; sie waren, rabbinisch gesprochen, als „Ame ha-Arez“ anzusehen. Selbst die bedeutendsten unter ihnen, die sog. drei Urapostel, Petrus und die Zebedaiden (Jakobus und Johannes), waren ursprünglich Fischer gewesen. Aber ihre Predigt war von Erfolg, insofern sich unter ihrer Leitung eine Christengemeinde in Jerusalem bildete, die bestehen blieb, selbst als die Verfolgung gegen sie einsetzte; und namentlich blieben die A. selbst in Jerusalem (Act. 8, 1). Die Bekehrung der Heiden an der palästinischen und syrischen Küste wird wiederum von der Kritik den Aposteln abgesprochen und war wohl das Werk der bereits für die neue Lehre gewonnenen griechisch redenden Judenchristen.

Noch war der Blick der A. eigentlich nur auf das Volk der Juden gerichtet, aber mit Paulus tritt eine Wendung ein: die Sendung an die Heidenwelt, eine Lehre, die auf dem sog. Apostelkonzil bei aller Gegnerschaft der judenchristlichen Partei, die sich unter die Führung des Petrus stellt, geduldet und anerkannt wird. Von da an gewinnt die Aposteltätigkeit des Paulus eine weltgeschichtliche Bedeutung. Nunmehr auch von seinem früheren Gefährten Barnabas losgelöst, durchzieht Paulus das römische Reich, wirbt Scharen für die neue Lehre und wird solchergestalt der eigentliche Begründer der christlichen Kirche. Seine Legitimation glaubt er von Gott selbst erhalten zu haben, und damit schafft er auch einen neuen Begriff des Apostolats. Denn bis dahin galt nach der jüd. Auffassung der A. als ein Sendbote irdischer Gewalten, während der durch göttlichen Willen Berufene als Prophet galt, und als solcher stand er höher als der von Menschen bestellte Bevollmächtigte; aber die Kriterien für Apostolat und Prophetie hatten sich offenbar verwischt, und die neue Lehre stellte ihre A. sogar höher als die Propheten.

Schließlich ergab sich für die Zwölf überhaupt die Notwendigkeit, ihre Tätigkeit auch auf die Heidenwelt auszudehnen. Zwar bietet das NT nichts Sicheres über die Heidenmission der Zwölf, denn die Zuteilung von nahen und fernen Ländern als Missionsgebieten an dieselben ist nichts als eine späte Erfindung, gleichzustellen jenen vielen Apostelgeschichten und Apostellegenden, die dem begreiflichen Wunsche, das spätere Schicksal der einzelnen A. zu erfahren, entgegenkommen wollen.

Noch im 2. Jht. werden Wanderprediger vielfach A. genannt, und noch viel später werden mit diesem Namen große Heidenbekehrer, wie Bonifatius in Deutschland und Ansgar in Skandinavien, ausgezeichnet, aber das hat keinen Bezug mehr auf das Judentum. Manche Kirchen rühmen sich von Aposteln gegründet zu sein; als apostolisch anerkannt sind nur die in Jerusalem, Antiochia, Alexandrien und Rom; in Rom ist auch der „apostolische Stuhl", auf dem der Papst als Nachfolger der A. und als Statthalter Christi sitzt.

Jüd. Nachrichten

Das Wort „Apostel" kommt im Talmud und Midrasch nicht vor. An einer einzigen Stelle (Sanh. 43a, s. unzensurierte Ausgabe) wird von den Jüngern Jesu gesprochen: „Fünf Schüler hatte Jesus: Matthai, Nakkai (Lucas?), Nezer (Nazoraios?), Buni, Thoda (Thaddaios oder Theudas)". Es hält schwer, diese Namen mit den bekannten zu identifizieren; zwei davon sind wohl Evangelisten, die anderen drei etwa Sektenstifter. Eine der Toledot-Jeschu-Versionen hat schon in der Überschrift den Hinweis darauf, daß hier auch die Geschichte der A. behandelt werden soll: „Toledot (Geschichte) Jesus, der Königin Helene und der Apostel (אפוסטולי)". In der Tat werden in diesen Versionen über das „Leben" Jesu hinaus anhangsweise auch eine Petrus- und Paulus-Legende berichtet. Im allgemeinen werden in den Toledot-Büchlein die Namen der A. nicht mitgeteilt; nur ed. Huldreich nennt die vier Evangelisten, ferner Petrus und Paulus (Simon und Saul) wie auch den Thoda (dieser auch in Fragment Kairo). Sonst steht die Zwölf-Zahl der A. auch hier fest; vgl. ed. Wagenseil S. 19, ed. Bischoff S. 21; nur werden sie manchmal תשמידים = Verderber (oder Täuflinge?), statt תלמידים = Schüler genannt. Alle Zwölf, als תלמידים bezeichnet, werden aufgezählt in „Neue Samaritanische Chronik" REJ XLV, 77.

Nach Toledot ed. W. 19 durchwandern die zwölf A. zwölf Reiche, es hat also jeder sein besonderes Missionsgebiet, eine Annahme, die in der christl. Literatur erst später auftaucht. Nach ed. B. 46 gehen drei von ihnen in das Land Ararat, drei in das Land Arminja (Rom?, Armenien?), drei nach Rom, drei nach Spanien. Diese zwölf A. hätten nun alle Nationen zu Jesus bekehrt, Gott habe sie jedoch mit plötzlichem und grausamem Tode gestraft. Auch hierin geht das Toledot parallel mit manchen späteren legendarischen Berichten. Am meisten wird in den Toledot die Gestalt des Judas ausgemalt und dieser zu einem Heros gemacht, der der jüd. Sache dient. In der jüd. Legende figuriert auch Andreas (s. d.).

W. Seufert, Der Ursprung u. die Bedeutung des Apostolats, Leiden 1887; *E. Haupt*, Zum Verständnis des Apostolats im NT, Halle 1896; *S. Krauss*, Die jüdischen Apostel, in JQR XVII, 370–382; *H. Vogelstein*, Die Entstehung u. Entwicklung des Apostolats im Judentum, in MGWJ XLIX (1905), 427–449; *idem*, Hebr. Un. Coll., Ann. II; *S. Krauss*, Toledot Jeschu.

E. S. Kr.

APOSTELKONZIL oder Apostelkonvent, späterer Name für die Zusammenkunft und Besprechung, die laut Gal. 2, 1–10 zwischen den Heidenmissionaren Paulus und Barnabas und ihren andersgesinnten Genossen, den drei Uraposteln Petrus, Johannes und Jakobus und anderen Häuptern der Gemeinde zu Jerusalem etwa im J. 52 p. (14 Jahre nach Paulus' Wirken in Syrien und Kilikien) stattfand; nach Act. 15, 1–29 ging die Verhandlung in feierlicher Weise vor Aposteln, Ältesten und versammelter Gemeinde vor sich, weshalb auch die katholische Geschichtsschreibung hierin geradezu das erste Konzil sieht. Die Angaben der beiden Berichte decken sich nicht in allen Punkten; der Unterschied betrifft vor allem zwei wichtige Fragen: in Act. erscheinen Petrus und Jakobus als die Fürsprecher der gesetzesfreien Heidenmission, Paulus und Barnabas brauchen sich gar nicht zu verteidigen, und ferner wird hier in dem sog. Aposteldekret den Heiden folgendes zur Pflicht gemacht: „sie müssen sich enthalten von der Unsauberkeit der Abgötter, von der Hurerei, vom Erstickten und vom Blute". Hingegen berichtet Paulus in Gal., daß er und Barnabas einen schweren Stand hatten, insbesondere deswegen, weil gefordert wurde, daß der von ihm mitgebrachte junge Heidenchrist Titus sofort beschnitten würde. Zu einer Einigung kam es nach dieser Quelle nicht; allerdings vermochten die Judenchristen nicht, ihre Forderungen durchzusetzen, auch diejenige nicht, die den vorerwähnten Titus betraf.

Die vier Punkte des Aposteldekrets selbst sind nicht homogen, denn Abgötterei und Hurerei

sind sittliche Gesetze, während Blut (d. i. Blutgenuß) und πνικτόν „Ersticktes" etwas ist, was wie ein Rest der alten jüd. Speisegesetze anmutet. Nun hat aber Resch unwiderleglich bewiesen, daß der in einem Cambridger Kodex erhaltene außerkanonische Text der ursprüngliche ist: ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ αἵματος καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν ἑαυτοῖς γείνεσθαι ἑτέροις μὴ ποιεῖτε „sich zu enthalten der Unsauberkeit der Abgötterei, der Hurerei, des Blutes, und was ihr nicht wollet, daß euch geschehe, tuet nicht anderen" (d. h. daß πνικτόν, „Ersticktes", eine Glosse ist, s. auch J. H. Ropes, The Text of Acts, 1926, S. 265 ff.). Demnach ist hier nur die Rede von Götzenopfern, Unzucht, Blutschuld und Befolgung der „goldenen Regel" und zwar in ihrer negativen Form. Die drei genannten Hauptsünden sind dieselben, die nach einem Beschluß der Rabbinen zu Lydda von jedem Juden gemieden werden müssen, auch wenn man sich dadurch in Lebensgefahr begibt. Venetianer meint, daß das Apostelдекret unter dem Einfluß dieses lyddensischen Beschlusses entstanden sei; doch läßt sich dies mit der Chronologie nicht vereinigen. Wenn aber das Apostelkonzil vom J. 52 ein geschichtliches Ereignis ist, so mag vielleicht die Formulierung der Beschlüsse von der entsprechenden Entscheidung der Rabbinen abhängig sein; der Inhalt hingegen ist von einem formalen Beschluß überhaupt nicht abhängig zu machen, sondern auf den tief eingewurzelten Abscheu zurückzuführen, den diese Hauptsünden dem Juden einflößten, und der auch in jenem Kreise der Apostel nachwirkte. Bei Befolgung dieser Gesetze erheben sich nach jüd. Ansicht selbst die Heidenchristen zur Höhe der sog. Gottesfürchtigen (s. PROSELYTEN).

A. Resch, Das Aposteldekret nach seiner außerkanonischen Textgestalt, Leipzig 1905; *R. Knopf*, Einführung in das NT, 2. Aufl., Gießen 1923, S. 334; *L. Venetianer*, Die Beschlüsse zu Lydda und das Apostelkonzil zu Jerusalem, in Schwarz-Festschrift 417 ff; *Kirsopp Lake*, The Council of Jerusalem described in Acts XV, in Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams, New York 1927, S. 244–265.

E. S. Kr.

APOSTELLEHRE (Lehre der zwölf Apostel, Διδαχὴ ἀποστόλων), griechisch geschriebener Leitfaden zur Belehrung der sich zur Aufnahme in die Christengemeinde meldenden Heiden, in 16 Kap., die in vier Teile eingeteilt werden können:

Inhaltsübersicht

1. Kap. I–VI, eine Sittenlehre nach dem Grundsatz der „Zwei Wege". Den Weg des Lebens bestimmen Vorschriften des Dekalogs sowie andere Sittengesetze, die aus der jüd.-hellenistischen und der talmudischen Literatur bekannt sind (I, 3–IV), und ihre Übertretung führt auf den Weg des Todes (V–VI). 2. Kap. VII–X, Vorschriften über Taufe, Fasten, Gebete. Die Gebete schließen sich ganz an jüd. Muster an. 3. Kap. XI–XV, Vorschriften über das Gemeindeleben, über Apostel, über „im Geiste" redende Propheten usw. 4. Kap. XVI, Eschatologisches über die Vorzeichen der Ankunft des „Herrn".

Zeit der Abfassung

Aus den in der A. erhaltenen Bestimmungen über die „im Geiste" redenden Propheten wie auch aus anderen Vorschriften, die Einrichtungen der Gemeinde betreffend, ist die Abfassungszeit der A. spätestens mit etwa 150 p. anzusetzen. Diese Zeitangabe bezieht sich aber nur auf die Schrift als Ganzes, während der von manchen Gelehrten als Urdidache bezeichnete erste Teil (hauptsächlich die Kap. I, 1–3a, II, 2–VI, 1 [2 f.] und vielleicht auch Kap. XVI), aus einer früheren Zeit stammt. Dieser Teil, der auch als besondere Schrift bekannt war (vgl. z. B. Barnabasbrief 18–20; Doctrina XII apostolorum ed. I. Schlecht 1900), war, wenn auch vielleicht in einer anderen Form, von Juden als Leitfaden für Proselyten benutzt worden, während er bei den Christen erst später Verwendung fand. Der erste Teil der A. ist deshalb von größter Bedeutung für die Geschichte der jüd. Propaganda unter den Heiden. Die übrigen Teile, die Bestimmungen über Taufe, Fasten (in VIII, 1 wird gegen das Fasten der Maamadot [s. d.] polemisiert), Segenssprüche über Wein und Brot vor und nach dem Herrenmahl enthalten, sind bereits von christlichem Geist erfüllt.

Titel der Schrift

Die Schrift führt zwei Titel, in der Überschrift: „Lehre der zwölf Apostel", in der ersten Zeile: „Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heiden". Beide Titel sind bereits christlich (s. Harnack in PRE), und es geht nicht an (wie Kohler tut), daraus einen neuen Titel zu erschließen: Διδαχὴ κυρίου τοῖς Ἔθνεσιν — „Lehre des Herrn an die Heiden", der, bei Gleichsetzung von „Herr" mit Gott und nicht mit Jesus, genuin jüdisch wäre. In der Sache entspricht die A. den הלכות גרים „Proselytenregeln", von denen in Ruth r. die Rede ist (zu 1, 7 und 16; Auslegung der Worte דרך „Weg" und הלך „gehen"), sowie der „Didache", die man nach den rabbinischen Quellen Proselyten zu erteilen hat, die sich zum Übertritt ins Judentum bereit erklären (Jeb. 47a, Massechet Gerim Anf.). Das Thema „Zwei Wege", das dem ersten Teil zugrunde ge-

legt ist, ist altjüdisches Gut und geht direkt auf biblische Stellen, auf Apokryphen und rabbinische Aussprüche zurück.

Als Einleitung zu der ganzen Schrift erscheinen die Gebote über die Liebe zu Gott und zum Mitmenschen (Deut. 6, 5; Lev. 19, 18) sowie die „goldene Regel" in der negativen Form, was wiederum der jüd. Tradition entspricht; vgl. Hillels bekannten Ausspruch (Sab. 31 a) und s. Targ. Ps.-Jon. zu Lev. 19, 18; Tobit 4, 15; Philo bei Euseb. Präp. ev. VIII, 7. Die Diskussion Matth. 22, 35–40 und Mark. 12, 19–31 gründet sich auf die A. und nicht umgekehrt.

Die goldene Regel

Die beiden Kategorien von Vorschriften, deren Erfüllung zum Wege des Lebens führt, sind in der A. so eingeteilt, daß man leicht das im Talmud (Jeb. 47 b) vertretene Prinzip, dem Proselyten einen Teil der leichteren und einen Teil der schwereren Gebote mitzuteilen, erkennt. Mit dem auch aus dem talmudischen Schrifttum (Tossef. Chul. II, 24) bekannten Satz: „Fliehe vor jeglichem Bösen und allem, was dem ähnlich ist", werden die „leichteren Gebote" eingeleitet; unter diesen finden wir auch den in der Mischna (Abot IV, 12) im Namen des R. Elieser b. Schammua tradierten Satz, daß man vor dem Lehrer dieselbe Ehrfurcht haben müsse wie vor Gott.

Schwerere und leichtere Gebote

Mit Recht nimmt A. Seeberg daher an, daß dieser Katechismus des Judentums, den er sich nicht als schriftlichen, sondern nur als stereotypen mündlichen Lehrstoff vorstellt, auch mit elementaren Ritualgeboten (Beschneidung und Sabbat ?) und mit einer Gotteslehre (Höre Israel und Dekalog) sowie einem „eschatologischen Lehrstück" (die A. endet mit einer kurzen Apokalypse) ausgestattet war. Dagegen will G. Klein als „Schema für den Proselytenkatechismus" auch Psalm 34 und 145, evtl. auch andere Texte und Sprüche anerkennen. Von großer Bedeutung sind auch die „Berachot" über Wein und Brot, die im zweiten Teil der A. angeführt werden (IX, 2 ff.). In ihrer gegenwärtigen Form sind die Formeln über Davids heiligen Weingarten und über das Sammeln der „Gemeinde" aus allen Weltgegenden christlich gefärbt; es ist aber leicht zu erkennen, daß sie in ihrer Urform die Bitte für die Wiedereinsetzung des Hauses David und die Heimkehr der Zerstreuten ausdrückten. S. Apostolische Konstitutionen, Benediktionen, Taufe.

Katechismus des Judentums

Die A. wurde 1883 entdeckt und aus einer einzigen Hs., die sich jetzt in der Bibliothek des griechischen Patriarchats in Jerusalem befindet, von Bryennios herausgegeben. Es folgten mehrere Ausgaben, wie die von Harnack (Die Lehre der zwölf Apostel, Texte und Untersuchungen 1884, Neudruck 1893; kleinere Ausg. 1886, 1896); Ph. Schaff (The Teaching of the twelve Apostles, N. J. 1885, 1889); F. X. Funk (Doctrina duodecim apostolorum 1887); R. Harris (The Teaching of the Apostles 1887; mit photograph. Faksimile der Jerusalemer Hs.) u. a. m.

A. Seeberg, Die beiden Wege u. d. Aposteldekret, 1906; *idem*, Die Didache des Judentums und der Urchristenheit; *K. Kohler*, JE IV, 585 f. (s. v. Didache); *G. Klein*, Der ältere christliche Katechismus u. d. jüd. Propagandaliteratur, Berlin 1909; *J. A. Robinson*, Barnabas, Hermas and the Dichache, London 1920; *Journ. of Theol. Studies*, 1923, S. 147 ff.; *ibid.*, 1924, S. 151 ff.; *R. Knopf*, Die Lehre der zwölf Apostel, Tübingen 1920; *K. Bihlmeyer*, Die apostol. Väter, Tübingen 1924; *E. Hennecke*, Ntl. Apokryphen, Tübingen 1924, S. 555 ff.

E.

APOSTOLAT, das Amt der christlichen Apostel (s. d.), wird in der patristischen Literatur manchmal durch das griechische ἀποστολή bezeichnet (Epiphan., Haer. I, 30, 3; PG XLI, 407), welches Wort für gewöhnlich aber eine andere Bedeutung hat (s. Apostole).

E.

APOSTOLE (ἀποστολή), die Steuer, die von den jüd. Aposteln eingehoben wurde. In diesem Sinne wird das Wort erstmalig in einem Briefe des Kaisers Julian (ep. 25, ed. Hertlein, S. 513) vom J. 362–3 gebraucht. Das römische Gesetz, auf die materiellen Interessen des Reiches bedacht, spricht nur von dieser Funktion der jüd. Apostel. Als die Römer die jüd. Patriarchen anerkannten, müssen sie ihnen auch Mittel zu einem ihrer Stellung entsprechenden Leben gewährt haben, und diesem Zwecke sollte die Patriarchensteuer dienen. Diese Institution geht somit etwa auf die Wende des 2. Jhts. zurück, doch gibt es bis ins 4. Jht. keine Nachrichten darüber. In der Diaspora erfolgte die Erhebung dieser Steuer durch Sendboten, worüber am besten Epiphanius unterrichtet. Julian (a. a. O.) ist, soweit wir wissen, der erste, der offiziell in diese Angelegenheit eingegriffen hat; in seinem Briefe an den Patriarchen Joulos rät er diesem, in durchaus freundlichem Tone, er möchte doch die A. umändern (so wird κωλυθῆναι von Juster und anderen aufgefaßt, nicht „unterdrücken"), wobei zu bemerken ist, daß Julian selbst das kaiserliche aurum coronarium unterdrückt hat. Wie alle Verfügungen Julians wird auch diese nach seinem bald erfolgten Tode aufgehoben

worden sein, und so bestand die A. weiter. Allerdings trieben die Patriarchen mit diesem Einkommen auch Mißbrauch; vgl. rabbinische Klagen in Gen. r. 78; j. Ab. Sar. II, 10; Graetz IV⁴, 226; Chrysostom. c. Jud. 16 u. ö.

Im J. 399 verbietet Honorius für sein Reich, d. h. für den Okzident, diese Steuer, und verfügt, daß die, die sie trotzdem einheben sollten, vor die Richter gebracht werden (Cod. Theod. 16, 8, 14). Er nennt hierbei den Patriarchen „einen Verwüster der Juden" und die ganze Aktion eine Ausbeutung (depraedatio). Nach außen hin schützt er also das Volk vor Ausbeutung; in Wirklichkeit aber ging seine Politik dahin, aus seinem Reiche keine Gelder in das Ostreich fließen zu lassen; als dieser Grund nicht mehr bestand, zog er nach kurzer Zeit, im J. 404, seinen Befehl zurück (C. Th. 16, 8, 17). Theodosius II. gemeinsam mit Valentinian geht in einem Gesetze vom J. 429 viel weiter (C. Th. 16, 8, 29): das aurum coronarium (so wird hier die A. genannt), das nach dem Abgange der Patriarchen unter dem Titel pensio (etwa = פרנסה) an die Primaten (Synedristen = Gelehrte = Rabbinen, vgl. Hieronymus, adv. Vigilantium c. 13 g. E.) der Juden gezahlt zu werden pflegte, soll von nun an als jährliche Steuer (anniversarius canon) an den Kaiser selbst abgeführt werden, und auch das bereits einkassierte Geld soll dem Kaiser gehören. Die A. erfährt also dasselbe Schicksal, das dem Halbschekel widerfahren ist, welcher bekanntlich zum fiscus Judaicus umgestaltet wurde; wie dieser, wird auch die A. in der bisherigen Höhe erhoben, doch nicht durch einen eigenen procurator, sondern merkwürdigerweise auch weiterhin durch die Archisynagogen und Presbyter der Juden. Die Gesetzsammlung der „Basiliken" und der „Nomokanon" (s. BYZANZ) halten diese Verpflichtung der jüd. Großen noch aufrecht.

Graetz IV, Note 21; *Juster* I, 385ff., II, 287ff.; *Krauss*, JQR XVII, 370ff.; *Vogelstein*, MGWJ XLIX, 427ff.

E. S. Kr.

APOSTOLISCHE KONSTITUTIONEN (DIDASKALIA), eine Kirchenordnung in griechischer Sprache, welche angibt, von den Aposteln verfaßt und von Clemens in Rom der Kirche übermittelt worden zu sein. Das aus acht Büchern bestehende Werk ist nicht einheitlich, sondern aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt (wahrscheinlich im 4. Jht. in Syrien). Eine Übereinstimmung der wissenschaftlichen Meinungen über die A. ist bisher nicht erzielt worden; man streitet sogar darüber, ob der Verfasser bzw. Sammler auf orthodox-katholischem oder auf häretischem Standpunkt steht. Die ersten sechs Bücher beruhen auf der syrischen „Didaskalia" (διδασκαλία = Instruktion), die die Verfassung und Disziplin der Kirche zu Beginn des 3. Jhts. wiedergibt. Das Buch VII (Kap. 1–32) ist eine Paraphrase der Apostellehre (s. d.). Kap. 33–45 bestehen aus Gebeten und Taufordnungen. 46 gibt ein Verzeichnis der von den Aposteln geweihten Bischöfe. Die Schlußkapitel 47–49 sind wieder Gebete. Buch VIII bringt Formulare für die Weihe von Klerikern, handelt über Feste, Fasten, Gebet und gottesdienstliche Ordnung und enthält auch eine umfangreiche Sammlung von Liturgien; das letzte Kapitel enthält die sog. Apostolischen Kanones, 85 angeblich von den Aposteln herrührende kirchliche Vorschriften in Form von Synodalbeschlüssen.

Das Werk birgt eine Menge halachischen und agadischen Stoffes und ist wohl zum großen Teil aus dem Judentum entlehnt; doch läßt sich in jedem einzelnen Fall schwer die genaue Quelle angeben, da ja viele Bräuche, Moral- und Religionsvorschriften des Judentums auch in den christlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte Geltung hatten. Der Versuch Kohlers, die A. für ein echt jüd. Werk, das von einem Christen nur interpoliert sei, zu erklären, ist wohl verfehlt. Nur die liturgischen Partien, die sich hauptsächlich in dem VII. (von Kap. 33 ab) und VIII. Buche der A. befinden, sind meistens nach dem Muster synagogaler Gebete geformt oder gar wörtlich übertragen. Als Beispiel kann das VII, 35 erhaltene Gebet dienen, das eine jüd. Keduscha nach der Form, wie sie im „Jozer"-Gebet enthalten ist, darstellt. Die Wiedergabe der Worte שרפים, חיות הקודש, אופנים durch ἐξουσίαι, ἀρχαί, θρόνοι, κυριότητες ist keineswegs vom Sammler der A. erfunden, sondern stützt sich auf Formen, die in der jüd.-hellenistischen Literatur üblich waren; vielleicht hätten wir also damit eine Keduscha nach dem Muster des jüd.-hellenistischen synagogalen Ritus vor uns. Bezeichnend ist, daß die Vorstellung von der Huldigung Gottes durch die Engelscharen im Himmel und zugleich durch die Gemeinde Israel auf Erden, die schon im Talmud im Zusammenhang mit dem Keduschagebet vorkommt (Chul. 91b), auch in den A. (ibid.) an dieser Stelle anzutreffen ist. Ebenso kann das Gebet VII, 36 nur als jüd. Sabbatgebet aufgefaßt werden. Sein Hauptgedanke, daß der Sabbat auch dazu bestimmt sei, das Volk in den Vorschriften der Tora zu unterrichten, ist aus Philo (spec. leg. II, 60–63) bekannt und liegt auch manchen Sabbatgebeten zugrunde. Auch die Gebete VII, 37–38 sind ganz nach dem Muster der Gebete, die zur Zeit der Mischna an Fasttagen üblich waren, gebildet

(vgl. Taan. II, 4). Die Vorschriften zur Aufnahme von Proselyten (VII, 39 f.) sowie das Gebet VIII, 6 sind gleichfalls dem synagogalen Ritus entnommen. Interessant ist, daß das Abendgebet, nach den A. (VIII, 35, 2) Pflicht ist, eine Meinung, die sich im Judentum verhältnismäßig spät durchgesetzt hat (Ber. 28a). Es liegt somit nahe, anzunehmen, daß der Sammler der A. oder seine Quelle vielleicht irgendeinen „Siddur" nach der Art des jüd.-hellenistischen Ritus vor sich hatte, aus dem er manche Gebete, manchmal mit unbedeutenden christlichen Modifikationen, in seine Sammlung aufgenommen hat.

F. X. Funk, Didascalia et constitutiones apostolorum, Paderborn 1906; *idem*, Die Apostolischen Konstitutionen, Rothenburg 1891; *MGWJ* 1893, S. 447 ff.; *Ed. Schwartz*, Christl. und jüd. Ostertafeln (Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. N. F. VIII, 6) 1905, S. 194–221; ibid. 417); *Achelis*, Syrische Didascalia (in Harnacks Texte und Untersuchungen 1904); *Arch. f. Religionswiss.* XIII, 291 ff.; *Bousset*, Nachrichten der Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1915, S. 435 ff.; *Dictionnaire d'archéol. chrétienne* III, 2, S. 2732–2795; *Baumstark* in Jahrb. f. Liturgiewiss. 1923, S. 18 ff.; *Hebrew Union College Annual*, I (1924), 410 ff.; *H. Lietzmann*, Messe und Herrenmahl, Bonn 1926, S. 125 ff.

E.

APOSTUMUS (אפוסטומוס, Variante פסטומוס Postumus, Posthumus), Bedränger Israels, gegen Ende des zweiten Tempels; nach der Überlieferung der Mischna verbrannte er am 17. Tamus die Tora und stellte ein Bild (צלם) im Tempel auf. Über das Jahr, in dem dieses Ereignis stattgefunden hat, wird nichts mitgeteilt. Der weitere Bericht der Mischna von der Aufstellung eines Bildes im Tempel bezieht sich nicht sicher auf A., denn viele Handschriften der Mischna lesen והועמד (es wurde aufgestellt) st. והעמיד (er [A.] hat aufgestellt). Vgl. j. Taan. 68d ob. und Rabbinovicz, Dikduke zu Taan. 26b. Im jer. Talmud Taan. 68cd wird hinzugefügt: „R. Acha meint, die Tora sei von A. במעברתא דלוד (bei der Furt Lydda), die Rabbinen meinen, במעברתא דטרלוסה (bei der Furt von Tarlosa) verbrannt worden". Leop. Löw und S. J. Halberstamm denken bei der Auslegung dieser Stelle an die Geschichte der Märtyrer von Lydda (Pes. 50a), die sich unter Hadrian zutrug. Diese Aufstellung wird jedoch durch die Tatsache widerlegt, daß die Überlieferung von A. im jer. Talmud zweimal mit Akiba in Verbindung gebracht wird, der doch auch einer der Märtyrer dieser hadrianischen Verfolgung war.

Für die Verbrennung der Tora hat auch Josephus (BJ. II, 12, 2, Ant. XX, 5, 4) ein geschichtliches Zeugnis aus dieser Zeit bewahrt. Unter Kaiser Claudius (41–54), genauer unter Agrippa II. (der von 49 an regierte), also zwischen 49 und 54, plünderten bei Beth-Choron Straßenräuber einen Diener des Kaisers namens Stephanus aus. Cumanus, Landpfleger von Judäa, schickte eine Streife gegen die Räuber. Ein Soldat aus dieser Streifschar fand bei dieser Gelegenheit das heilige Gesetz, zerriß das Buch und warf es ins Feuer. Als deswegen ein Aufstand auszubrechen drohte, ließ Cumanus den Soldaten vor seinen jüd. Anklägern hinrichten. Es ist möglich, daß der Führer der Heeresabteilung, die diese Tat begangen hat, Postumus geheißen hat. In der Erinnerung des Volkes konnte dieses Ereignis, das ungefähr zehn Jahre nach Caligulas Tode spielt, mit den Ereignissen unter Caligula verknüpft und als ein Angriff der Römer auf das jüd. Gesetz aufgefaßt worden sein. Aus diesen Gründen wäre es zu erklären, warum im Namen R. Akibas beide Nachrichten über die Vernichtung der Tora und die Aufstellung eines Standbildes im Tempel aufeinanderfolgen.

Rapoport, Erech 181; *idem*, in Kobaks Jeschurun I, 45; *Kohut*, Ar. compl. I, 222; *Schwarz*, Das heilige Land 279; *Leop. Löw*, Ben Chananja VI, 925; *Jos. Derenbourg*, Essai de l'histoire et de la géographie de la Palestine, Paris 1867, S. 58; *Hochstädter* in Rahmers Literaturblatt VII, No. 20; *S. J. Halberstamm*, REJ II, 127 129; *Neh. Brüll*, Jhrb. VIII, 9; *L. Ginzberg*, JE II, 21–22; *Luncz*, Jeruschalajim X, 151 f.

M. G. B. H.

APOTHEKER, ABRAHAM ASCHKENASI, hebr. und jidd. Schriftsteller der zweiten Hälfte des 16. Jhts. in Wolhynien. A. ist Verfasser einer Sammlung gereimter Strafpredigten, die u. d. T. „Sam Chajim" (Prag 1590) in hebr. und jidd. Sprache erschien. Nach Eleasar Schulmann (Sefat Jehudit-aschkenasit we-Sifruta 66) soll er auch eine Sammlung frommer Gebete (Techinnot) in jidd. Sprache geschrieben haben.

Reisen, Lex. (1914).

I. Sch.

APOTHEKER, DAVID (1855–1911), hebr. und jidd. Schriftsteller, geb. 28. Aug. 1855 in Poniewiesh (Litauen). A. gehörte zum Kreis der Schüler M. L. Lilienblums in Wilkomir. 1879 wurde er als Nihilist verhaftet, es gelang ihm aber zu entfliehen. Seit 1881 lebte er in Czernowitz; dort veröffentlichte er ein Bändchen jidd. und hebr. Lieder u. d. T. „ha-Nebel" (die Leier). Später wanderte er nach Amerika aus, wo er als Arbeiterführer und Journalist wirkte. A. schrieb zahlreiche publizistische Aufsätze, Satiren, Romane und Theaterstücke. In den letzten Jahren seines Lebens tat er sich insbesondere als Humorist hervor. Er starb 18. Okt. 1911 in New York.

Reisen, Lexikon, 1926, s. v.; *Zeitlin*, Bibliotheca 6; *ha-Sifrut ha-jafa be-Ibrit*, Jerusalem 1927, S. 31–32.

I. Sch.

APPELL, PAUL-EMILE, französischer Mathematiker, geb. 1851 in Straßburg. A. hielt zuerst Vorlesungen an der Universität von Paris und später in Dijon; von dort nach Paris zurückgekehrt, wirkte er als Prof. für rationelle Mechanik an der Universität bis zu seinem 1927 erfolgten Rücktritt. Bei dem internationalen mathematischen Wettbewerb gewann A. den zweiten Preis, worauf er zum Mitglied der Ehrenlegion ernannt wurde. Seine Hauptwerke sind: Cours de mécanique rationelle (1888); Leçons sur l'attraction et la fonction potentielle (1892); Traité de mécanique rationelle (1893 bis 96); Théories des fonctions algébriques et de leurs intégrales (1895, zusammen mit Goursat); Principes de la Théorie des fonctions elliptiques (1897) zusammen mit Lacour. A. ist Mitglied des Instituts, gehört der Académie des sciences an, ist Ehrendoktor der Académie de Paris und Mitglied des Rates des Ordens der Ehrenlegion. Er war ferner Rektor der Sorbonne.

Ernest Lebon, Paul Appell.

w. H. Gu.

APPELLANT, Bezeichnung für die Mitglieder des oberen jüd. Rabbinats-Gerichtes (Bet Din) in Prag. Wie in vielen anderen großen Gemeinden bestanden auch in Prag mehrere rabbinische Gerichtshöfe, im 17. Jht. vier, von denen zwei wahrscheinlich als dreigliedrige Senate für Bagatellsachen und zwei für wichtigere, vornehmlich religiöse Angelegenheiten, bestimmt waren; die letzteren fungierten auch als Appellationsinstanzen, weshalb ihre Mitglieder A. genannt wurden. Das Obergericht hieß בית דין מורה שוה, seine Mitglieder führten den Titel דיין מורה שוה; die niederen Instanzen wurden wegen der verhältnismäßig unbedeutenden Fälle, die sie zu entscheiden hatten, „Gröschelbethdin" genannt. Vom 18. Jht. an kommt die Bezeichnung Oberjuristen für die Mitglieder des höheren Gerichtshofs, Unterjuristen für die des niederen auf. In der zweiten Hälfte des 18. Jhts. gab es sechs Oberjuristen oder A. und mindestens ebensoviel Unterjuristen. Der sog. Rosch-Bet-Din (nicht der Rabbiner) stand an der Spitze des Oberjuristenkollegiums; jeder Oberjurist hatte ein bestimmtes Ressort, so z. B. hatte Ende des 18. Jhts. R. Salman Emrich die Aufsicht über die Speisegesetze, R. Löb Kassowitz über die Sittenpolizei (Löwenstein, Nathanael Weil, S. 71, 78). Die Bezeichnung A. findet sich schon frühzeitig; so wird sie in Wachsteins Sammlung „Jüd. Privatbriefe" angeführt (S. 83) und erscheint ferner im Wormser „Minhagbuch" (Epstein in D. Kaufmann-Gedenkbuch S. 303), so daß der Titel schon für die Zeit vor 1620 bezeugt ist. In den Approbationen des 17. Jhts. werden Wendungen gebraucht wie: הרבנים המופלגים בית דין מו"ש אפילאנטען (vgl. z. B. Torat Chajim, Prag 1692). Bezeichnend für die Unterscheidung zwischen den Kategorien der Mitglieder der niederen und höheren Rabbinatskollegien ist die Stelle im sogenannten „Serefa-Lied" von Prag, wo bei der Aufzählung der Opfer des Brandes von 1689 „R. Hirsch Dworels Dajan und R. Salman R. Moschels Appellant" genannt werden. — Der Familienname Apolant dürfte hiervon abgeleitet sein.

Klemperer, Das Rabbinat in Prag, Pascheles ill. Volkskalender 1884, S. 85; *Landau-Wachstein*, Jüd. Privatbriefe 83, Anm. 13; *Lieben*, R. Eleasar Fleckeles, Frft. a. M. 1913.

w. S. L.

APPELATION s. PROZESSORDNUNG.

APPOTORIKE (Aphtorike, רבי אפוטריקי, אפטוריקי), Amoräer, von dem nur eine halachische Bibelauslegung (angeführt Seb. 12a und Chul. 81a) und eine hermeneutische Regel, der R. Adda b. Ahaba opponiert (Men. 55b), erhalten sind. A. führte den palästinischen Titel „Rabbi". Sein Opponent R. Adda b. Ahaba war Babylonier und zählte zu der 2. Generation (wenn hier nicht Adda b. Abba [s. d.] gemeint ist). Die Streitfrage zwischen A. und seinen Opponenten besteht auch zwischen Abbaje und Raba (Nid. 33a). — A.s Vater war Tanna (= Vortragender von Baraitot) und wird einmal Vater des A. genannt (B. Mez. 5a), ein anderes Mal Dostai, Vater des A. (Chul. 64b). — Vgl. den Amoräer der 2.–3. Generation Petroki, Bruder des R. Derossa (j. Joma IV 41d), woselbst Petroki eine andere Form für Aphtorike sein kann; ferner die häufige Verwechslung unter den Namen Dossa, Derossa, Dostai. — Juchassin liest A. ben R. Derossai und hält ihn für einen Tannaiten.

Juchassin 116; *Heilprin*, SD s. v.; *Levy*, Talm. Wb. I, 140; *Hyman*, Toledot 241; *Bacher*, REJ V, 186; *Krauss*, Lehnwörter II, 103.

M. G. D. J. B.

APPROBATION s. HASKAMA.

APT (provençalisch At, lat. Apta, hebr. אט), Stadt in Frankreich im Departement Vaucluse, nahe Avignon. Im Mittelalter gab es dort eine jüd. Gemeinde. Das Judenviertel war durch Mauern von der übrigen Stadt getrennt. Ende des 13. Jhts. kam der Dichter Isaak b. Abraham Gorni nach A.; er verfaßte ein Lied zum Lob der dortigen Gemeinde. Ein Rabbiner in A., Samuel b. Mordechai, hatte eine halachische Korrespondenz mit Salomo b. Adret. In den Responsen wird A. als עיר אט bzw. עיראט (Aptville) bezeichnet. Im Jahre des schwarzen Todes, 1348, wurden in A. viele Juden getötet. In

einer Steuerliste der Juden in Carpentras vom J. 1357 wird ein Mann namens Bellant aus A. erwähnt. Im März 1420 waren zwei Delegierte der jüd. Gemeinde in A., Gardus Bonafos und Mosse Crescas, mit anderen Delegierten in Arles zusammengekommen, um über die Verteilung einer neuen Steuer zu beraten.

Depping, Les Juifs dans le moyen-age; *Gall. Jud.*, S. 38; *REJ* XII 193, XVI 315, XLI 65–66.

W.

APTEKMAN, OSSIP, russischer Revolutionär, geb. 1849. A. war bis 1878 führendes Mitglied der revolutionären Organisation „Semlja i Wolja" (Land und Freiheit). Nach deren Zerfall trat er zur Gruppe des „Tschornyj Peredjel" über und redigierte ihr Organ. A. wurde mehrmals verhaftet und nach Sibirien verbannt. 1919 schloß er sich dem Kommunismus an. A. gilt als einer der besten Historiker der revolutionären Bewegung in Rußland. Sein Buch „Obschtschestwo Semlja i Wolja 70-ch godow" (Die Gesellschaft Land und Freiheit in den 70-er Jahren) erschien 1905 und, in einer zweiten erweiterten Ausgabe, 1923.

Bolsch. Sow. Enz. III.

W.

APTORIKI BEN DOSTAI s. Amoräer.

APTOWITZER, VIKTOR (ABIGDOR), Forscher auf mehreren Gebieten der jüd. Wissenschaft, geb. 16. März 1871 in Tarnopol (Galizien). Seit 1909 ist A. Prof. für talmudische und nachtalmudische Exegese sowie für Religionsphilosophie an der Israelit.-Theol. Lehranstalt in Wien. A.s Bedeutung besteht hauptsächlich in der fruchtbaren Anwendung der vergleichenden historisch-philologischen Methode auf einzelne Gebiete der rabbinischen Literatur. Er untersuchte die in den Bibelzitaten des Talmud und der Midraschim enthaltenen Abweichungen vom massoretischen Text und beleuchtete den Einfluß der Agada auf die jüd. und nichtjüd. Schrifterklärung. Er stellte auch Forschungen an über die Abhängigkeit des armenischen und des syrischen Rechts vom mosaisch-talmudischen. Außer zahlreichen größeren Abhandlungen in Zeitschriften veröffentlichte A: Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, Prolegomena, 5 Hefte, Wien 1906–15; Beiträge zur mosaischen Konzeption im armenischen Recht, Sitzungsberichte der Wiener Akademie, hist.-philos. Kl. 157 (1907); Die syrischen Rechtsbücher und das mosaische Recht, Wien 1910; Kain und Abel in der Agada, Wien 1922; Parteipolitik der Hasmonäerzeit im rabb. u. pseudepigr. Schrifttum (Kohut Mem. Foundation V) 1927. A. besorgte ferner die Ausgabe des Werkes des Tossafisten Elieser b. Joel ha-Levi „Rabja" (das seit 1913 vom Verein „Mekize Nirdamim" veröffentlicht wird).

E. J. He.

APTROD, DAVID s. Abterode, David.

APULIEN, italienische Landschaft, die heute die Provinzen Foggia, Taranto, Bari, Lecce und Brindisi umfaßt. Nach legendären Überlieferungen, die sich auch im Jossippon und in der Chronik des Achimaaz widerspiegeln, wurden die jüd. Gemeinden in Otranto, Taranto und den übrigen Städten A.s von Kriegsgefangenen, die Titus dorthin gebracht hatte, begründet; die

Im Altertum

Niederlassung von Juden in A. ist jedenfalls sehr alt. Im J. 398 p. befahl der römische Kaiser Honorius, daß die Juden von der Pflicht der Übernahme von Kommunalämtern nicht befreit werden sollten; der Erlaß war vor allem für die Städte A.s und Kalabriens (wie damals ein Teil des heutigen A. bezeichnet wurde) bestimmt, wo die städtischen Ämter in Verfall zu geraten drohten, wenn die Juden sich noch länger geweigert hätten, sie einzunehmen, und zeugt so indirekt für die große Zahl der damals in A. wohnhaften Juden. In einer Inschrift der jüd. Katakombe am Monteverde in Rom wird ein Jude als Appulicus (aus A. stammend) bezeichnet. Die in Venosa in A. entdeckte jüd. Katakombe weist lateinische und griechische Inschriften auf, die auch einige hebr. Wörter enthalten und aus dem 2.–6. Jht. p. stammen; auch in Taranto sind Inschriften aus jener Zeit gefunden worden. Die Inschriften von Venosa bezeugen für diese Stadt das Vorhandensein einer organisierten jüd. Gemeinde mit Vorstehern und Führern; in einer wird berichtet, daß beim Begräbnis einer jüd. Jungfrau zwei Abgesandte aus Palästina und zwei Rabbiner (duo apostuli et duo rabbites) zugegen waren

Oberhalb der Katakombe von Venosa befindet sich ein mittelalterlicher jüd. Friedhof mit hebr. Grabschriften aus dem 9. Jht. Grabsteine aus derselben Zeit wie aus den darauffolgenden Jahr-

Im Mittelalter

hunderten gibt es außerdem in Brindisi, Lavello, Matera, Taranto, Bari und Trani. Die Gemeinden von A. standen in regem Verkehr mit den jüd. Kulturzentren in Palästina und Babylonien, der noch zur Zeit Hai Gaons (11. Jht.) fortdauerte. So erwähnt Achimaaz einen Namensvetter von sich aus dem 9. Jht., der dreimal die Wallfahrt nach Jerusalem vollzogen hatte; ferner erzählt er von einem palästinensischen Rabbiner, der in Venosa aufgehalten wurde und dort die Zeit über an jedem Sabbat predigte. Ebenfalls im 9. Jht. kam aus Bagdad nach A. der spätere

Lehrer des R. Mose b. Kalonymos aus Lucca, R. Aaron b. Samuel, welcher in Bari und Oria weilte und in der letzteren Stadt ein Lehrhaus begründete. Die Grabinschrift des R. Nathan b. Efraim (gest. 846 in Venosa) bezeichnet den Toten als Lehrer an der Talmudhochschule und als geistigen Führer seiner Zeit. Auch liturgische Dichter traten auf, wie Silano in Venosa, Schefatja b. Amittai in Oria und dessen Sohn Amittai. Aus der Mitte des 10. Jhts. werden eine Reihe von Gelehrten in Oria, Bari und Otranto genannt, wie Abraham b. Jehoschafat, Samuel b. Jehuda u. v. a.; im 10. Jht. lebte in Bari auch der im Aruch erwähnte Rabbiner Mose Calfo. Die bekannte Legende von den vier Gelehrten aus Bari, die auf einer zugunsten der babylonischen Akademien unternommenen Reise von Arabern gefangen genommen und späterhin, in Fostat, Kairuan und Spanien losgekauft, zur Verbreitung des talmudischen Wissens daselbst beitrugen, entspricht zwar nicht der historischen Wirklichkeit; sicher aber ist das Aufblühen der talmudischen Gelehrsamkeit in Nordafrika auf die Einwanderung süditalienischer Gelehrter, namentlich solcher aus A., zurückzuführen. R. Chuschiel, der Vater R. Chananels, der sich in Kairuan niederließ, stammte wahrscheinlich aus A.; vielleicht auch R. Elchanan, der Vater des R. Schemarja in Fostat; die Herkunft Abrahams b. Ata, Nagids von Kairuan, aus A. ist erwiesen. Eine Verbindung A.s mit Nordafrika läßt sich auch aus der Tatsache erschließen, daß Paltiel, ein Nachkomme Amittais des Älteren (von einigen wird er mit dem in den arabischen Quellen erwähnten Wesir des Muis, Dschauhar, identifiziert), am Hof des Fatimiden al-Muis li-din Allah, dem Gründer Kairos, bedeutenden Einfluß hatte. — Für das Ansehen der Lehrhäuser von A. im 12. Jht. spricht die durch R. Tam bezeugte Paraphrase des Bibelwortes (Jes. 2, 3 = Mi. 4, 2): „Denn von Bari geht die Lehre aus und das Wort Gottes von Otranto". Aus dem berühmten Lehrhaus von Siponto ist noch besonders der Mischnakommentator Isaak b. Malkizedek (12. Jht.) zu nennen. Verschiedene agadische Midraschim scheinen in A. verfaßt worden zu sein: so Pessikta Rabbati, Midr. Tehillim, nach einigen sogar Abot de-R. Nathan, Tanna de-be Elijahu und das Alphabet des Ben-Sira. Aus A. stammt wahrscheinlich auch die hebr. Übersetzung der Antiochusrolle wie das Volksbuch Jossippon (erste Hälfte des 10. Jhts.). Im 11. Jht. lebte in Oria der liturgische Dichter Achimaaz b. Paltiel, Verfasser der Chronik „Sefer Juchassin", die neben verschiedenen Legenden auch wichtige Nachrichten über die Geschichte der Juden in A. enthält. Um dieselbe Zeit scheint in A. auch die nach ihrem Verfasser genannte Chronik des Jerachmeel b. Salomo entstanden zu sein, die Sagen über biblische Heroen sowie eine Geschichte der Juden bis zum Ende der Hasmonäerzeit enthält; Jerachmeel war gleichfalls ein liturgischer Dichter, von dem auch eine Version der Alexandersage zu stammen scheint. — In A. lebte auch Sabbatai Donnolo, wohl der erste Jude, der über profan-wissenschaftliche Themen hebräisch schrieb (10. Jht.).

Gelehrte und Dichter

Beziehung zu Nordafrika

Schrifttum

Die politische Lage der Juden war die ganze Zeit über unsicher. Der byzantinische Kaiser Basilius I. (867–886), der zuerst durch religiöse Disputationen, wenn auch vergeblich, versuchte, seine jüd. Untertanen zum Christentum zu bekehren, befreite im J. 868 getaufte Juden von allen Abgaben und sicherte ihnen den Zutritt zu hohen Ämtern; die jüd. Quellen sprechen von seiner Regierungszeit als von einer Zeit furchtbarer Religionsverfolgungen. Schefatja b. Amittai aus Oria, der damals aus irgendeinem Anlaß an den Hof von Konstantinopel berufen wurde, erreichte beim Kaiser eine Aufhebung der Ausnahmegesetze für Oria und möglicherweise für ganz A. Kurz nach Schefatjas Rückkehr hatte ein arabischer Freibeuter, Mufarridsch ibn Salim (gen. Saudan oder Sultan), Bari besetzt und dort eine Art Staat begründet; er forderte von Oria Unterwerfung oder Zahlung einer Kontribution, worauf Schefatja an ihn abgesandt wurde, um mit ihm zu verhandeln. 925 wurde Oria von einer anderen arabischen Kriegsschar, die von Abu Achmed Dschafar ibn Ubeid geführt wurde, erobert, wobei viele Juden getötet und gefangen wurden, während andere nach Bari und Otranto entkamen. Unter den Gefangenen befand sich auch der damals zwölfjährige Sabbatai Donnolo, welcher später in Taranto losgekauft wurde. — Der Kaiser Romanus Lecapenus (919–944) verfügte erneut, daß sämtliche Juden des Reiches das Christentum annehmen sollten. In A. brachen Volksaufstände mit dem Ziel der Zwangsbekehrung der Juden aus; das Gemetzel in A. dauerte mehrere Tage an und hatte für den Augenblick fast die völlige Vernichtung der dortigen jüd. Gemeinden zur Folge.

Politische Geschichte

Bis gegen Ende des 13. Jhts. scheint dann die Lage der Juden in A. gesichert gewesen zu sein. Die meisten Gemeinden wurden zwar allmählich der Gewalt der Bischöfe unterstellt; sooft diese sie aber übermäßig besteuerten oder religiösen Zwang auf sie ausüben wollten, wand-

ten sie sich an die Regierung, die ihnen beistand. **Im 13. Jht.** Die Juden erwarben Grundbesitz (so in Taranto 1033 und 1039, in Trani gegen Ende des 12. Jhts.), trieben Gewerbe und hatten insbesondere das Färbereiwesen geradezu monopolisiert; sie bauten auch neue Synagogen (so in Trani 1247). Unter den Gelehrten A.s im 13. Jht. ist vor allem der berühmte Jesaja di Trani der Ältere (רי"ד) zu nennen, einer der hervorragendsten Talmudgelehrten des Mittelalters, sowie sein Enkel R. Jesaja b. Elijahu di Trani und der Talmudkommentator R. Salomo ben ha-Jatom.

Heftige Verfolgungen hatten die Juden A.s unter Karl II. von Anjou zu erdulden, der 1290 für fast alle Juden seines Reiches die Zwangstaufe verfügte. Viele flüchteten nach dem Orient, andre widersetzten sich und wurden getötet; sehr groß war die Zahl derer, die zum Schein die Taufe annahmen. Erhaltene Listen aus dem J. 1294 bewahren die Namen derjenigen auf, die infolge ihres Übertritts von den Judensteuern befreit wurden. Die meisten Synagogen A.s wurden in Kirchen umgewandelt, die Lehrhäuser geschlossen, und auch später, als die Juden wieder in A. wohnen durften, lebte die Wissenschaft dort nicht mehr auf. — Die zum Christentum Übergetretenen hielten, **Die Neophyten** ähnlich wie die Marannen in Spanien und Portugal, an ihren Bräuchen fest und bildeten eine Sekte, Neophyten (Neofiti) genannt, die auch amtlich als besondere Bevölkerungsgruppe betrachtet wurde, aus deren Mitte ebenso wie aus dem Adel und der Bürgerschaft anteilsmäßig Stadträte ernannt wurden. Da die Neophyten zum größten Teil Handel trieben, wurden sie auch als „Kaufleute" (mercanti) schlechthin bezeichnet. Im J. 1311 verfügte auf Antrag des Mönches Matteo von Ponsacco, der von der Inquisition zum Aufseher über die Neophyten bestellt war, König Roberto eine strenge Bestrafung der Rückfälligen; die betr. Verordnung wurde 1343 von Königin Johanna I. erneuert. Um die Aufsicht über sie zu erleichtern, wurden die Neophyten meist gezwungen, besondere Viertel zu bewohnen. Papst Eugen IV. (1431–1447) wollte sie von allen Ausnahmegesetzen befreien, wenn sie der Ausübung der jüd. Religion endgültig entsagten; die Neophyten gaben ein solches Versprechen, hielten es aber nicht. Papst Nikolaus V. sandte den Mönch Pietro von Mistretta der rückfälligen Neophyten wegen nach A., und diese mußten sich durch Unterschrift verpflichten, fortan treue Christen zu sein (das auf die Neophyten von Lucera bezügliche Dokument vom J. 1454 ist erhalten). Das Volk betrachtete die Neophyten als glaubenslose Ketzer. Neophyten und Juden, die sich inzwischen wieder in A. angesiedelt hatten, waren vielfachen Überfällen ausgesetzt; so kam es 1463 in Bari und Lecce zu Ausschreitungen gegen sie.

In der zweiten Hälfte des 15. Jhts. kamen nach A. viele Juden aus anderen italienischen Provinzen sowie aus Deutschland, der Provence und besonders viele von den Vertriebenen aus Spanien, Portugal, Sizilien und Sardinien. Die spanischen und portugiesischen Exulanten trugen zu einer neuerlichen Belebung der jüd. Wissenschaft in A. bei: so verfaßte Mose b. Schem-Tob ibn Chabib aus Portugal in A. drei grammatische Werke, von denen eines, „Darche Noam", dem Gemeindevorsteher von Bitonto, Josef ha-Levi, gewidmet ist; Isaak Abravanel verfaßte in der Stadt Monopoli in A. mehrere seiner Werke; der in A. ansässige Arzt Abraham de Balmes aus Lecce schrieb um dieselbe Zeit sein grammatisches Werk „Mikne Abraham".

1495 besetzte der französische König Karl VIII. das Königreich Neapel, und neue Verfolgungen brachen über die Juden und Neophyten von A. herein; durch Plünderungen der Soldaten und eine Kriegskontribution, die ihnen der König auferlegte, wurde ihr ganzes Vermögen in wenigen Monaten vernichtet. Als König Fernando nach Neapel zurückkehrte, trat wieder für einige Jahre Sicherheit ein; aber nach der Eroberung Neapels durch die Spanier kam auch die Inquisition nach A., **Ausweisung im 16. Jht.** und 1510–11 wurden die Juden aus A. wie aus ganz Neapel ausgewiesen, und nur 200 Familien durften bleiben. 1515 wurden auch die Neophyten ausgewiesen. Im selben Jahr kamen übrigens einige aus Ragusa vertriebene Juden nach A.; auch ist uns trotz des Ausweisungsediktes die Anwesenheit einiger Neophyten in A. für dieselbe Zeit bezeugt. 1520 wurde den Juden unter gewissen Bedingungen das Wohn- und Handelsrecht in allen Provinzen des Reiches Neapel gewährt, was zur Neugründung von Gemeinden in Lecce, Otranto, Brindisi, Taranto, Ostuni und Nardò führte; einzelne Juden ließen sich auch in Bari, Gallipoli und Copertino nieder. Ein neuer Ausweisungsbeschluß vom J. 1533 wurde kurz vor seiner Ausführung wieder aufgehoben, im J. 1540 jedoch endgültig verfügt, so daß in dem darauffolgenden Jahr alle Juden A. verlassen mußten. Seit der Zeit gibt es keine jüd. Gemeinden mehr in A. Die wenigen zurückgebliebenen Neophyten gingen im Laufe der Zeit in der übrigen Bevölkerung auf. Die in der neuesten Zeit (zweite Hälfte des 19. Jhts.) in A. angesiedelten zerstreuten jüd. Familien haben bis heute nirgends eine eigene Gemeinde gegründet.

Von den aus A. zu verschiedenen Zeiten ausgewanderten Juden nahmen einige in der Folgezeit in Italien den Namen Pugliese (Apulier) an, der noch heute erhalten ist. Diejenigen, die Italien ganz verließen, gründeten vielfach eigene Gemeinden, so in Konstantinopel, Arta, Valona, Saloniki und Korfu. Auf Korfu spricht noch heute ein Teil der jüd. Bevölkerung einen altapulischen Dialekt, in dem auch einige ihrer Gedichte sowie Übersetzungen von Pijutim geschrieben sind.

Ascoli, Inscrizioni inedite o mal note ... di antichi sepolcri giudaici nel Napolitano, Atti del IV Congr. intern. degli orientalisti I (1880), 289–354; *Chajes*, Appunti sulle inscrizioni giudaiche del Napolitano, Centenario di Michele Amari I (1910), 232–40; *Müller-Bees*, Inschriften d. jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom 88–89; *Juster*, Les juifs dans l'empire romain I (1914), 182; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale (1915), passim; *Tamassia*, Stranieri ed ebrei nell' Italia meridionale dall' età romana alla sveva, Atti Istit. Ven. di scienze lettere ed arti LXIII, II, 748–839; *Adler*, REJ LXVIII, 40–43; *Poznański*, REJ LXVIII, 288–90; *Cassuto*, Giorn. della Società Asiatica Italiana XXIX, 97–110; *Neubauer*, JQR IV, 606–625; *Eppenstein*, MGWJ LV, 324 ff., 464 ff., 614 ff., 729 ff.; LVI, 80 ff.; *Krauss*, ha-Zofe, VII, 232 f., 245 ff., 254; *Blau*, Die vier gefangenen Talmudlehrer, Simonsen-Festschr. 129–33; *Auerbach*, Die Erzählung von den vier Gefangenen 1926; *Mann*, The Jews in Egypt etc. I, 26, 48–49; *Kaufmann*, Schr. III, 1–55, 398–410; *Marx*, JQR, NS I, 78–85; *Paladino*, Archivio storico napoletano XXXVIII, 611–38; *Krauss*, Studien zur byzantin.-jüd. Gesch., 42–46; *Gross*, Mag. W. J. II, 21 ff.; *idem*, ZHB XIII, 46 ff., 87 ff., 118 ff.; *Cassuto*, Un ignoto capitolo di storia giudaica, Cohen-Festschr. Judaica, 389–494; *idem*, Vessillo Israelitico, LIX, 282 ff., 338 ff., 422 ff.; *Lonardo*, Un' abiura di ebrei a Lucera nel 1454, Studi storici XVII, 581–91; *Guerrieri*, Gli ebrei a Brindisi e a Lecce, Studi senesi, XVII, 225–52; *D'Elia*, Gli ebrei in Gallipoli, Rivista storica salentina II, 349 bis 356; *Zuccaro*, Gli ebrei a Nardò nel secolo XV (1901); *Caggese*, Roberto D'Angiò e i suoi tempi (1922), passim; *Vitale*, Trani dagli angioini agli spagnuoli (1912), passim; *idem*, Nobili e mercanti in Terra di Bari (1911); *idem*, Un particolare ignorato di storia pugliese: neofiti e mercanti (1926); *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma I, 148–49; *Perotti*, Ebrei pugliesi a Corfù, Rassegna Pugliese XVIII, 345; *Romanos*, REJ XXIII, 68–69.

E. U. C.

AQUILA (Ἀκύλας, עקילס), Proselyt, der die Bibel ins Griechische übersetzt hat, lebte im 2. Jht. p. Über sein Leben ist fast nichts bekannt; die Erzählungen über ihn in der rabbinischen und altchristlichen Literatur tragen sagenhaften Charakter. Auch steht von manchen dieser kurzen Äußerungen nicht fest, ob sie sich auf A. oder einen andern, der denselben Namen trug, beziehen. Mit Akylas aus Pontos, der mehrfach im NT genannt wird (Act. 18, 2. 18. 26; Röm. 16, 3; I. Kor. 16, 19; II. Tim. 4, 19) ist A. wohl nicht identisch, obwohl Pontos auch als seine Heimat bezeichnet wird; ebensowenig ist er mit dem Gen. r. 1, 16 genannten Agadisten Akylas zu identifizieren. Eher könnte A. mit dem in Sifra „Behar" I, 9 (ed. Weiß, S. 106c) und im Jalk. Lev. 659 genannten Akylas aus Pontos gemeint sein, wenn die LA „Pontos" (פונטוס) hier zutreffen sollte. Über A. findet sich im jer. Talmud (j. Meg. I, 71c) die Bemerkung, daß er vor R. Josua und R. Elieser die Tora ins Griechische übersetzte und sie das Schriftwort Ps. 45, 3 rühmend auf ihn anwandten (יפיפית mit Anspielung auf Jafet, weil die Griechen nach der Völkertafel von Jafet abstammen; vgl. den späteren Midrasch über Gen. 9, 27 in Meg. 9b). An einer anderen Stelle wird A.s Übersetzung von Lev. 19, 20, die er in R. Akibas Gegenwart vortrug, erwähnt (j. Kidd. I, 59a). Gen. r. 70, 5 bringt eine Erzählung, wonach der Proselyt A. vor R. Elieser seiner Verwunderung darüber Ausdruck gab, daß in der Tora den Proselyten als göttlicher Lohn nur irdische Dinge, „Brot und Kleidung" (Deut. 10, 18) verheißen seien, Dinge, an denen er als reicher Mann auch sonst keinen Mangel litte; darauf habe R. Elieser ihn erzürnt von sich gewiesen, und erst R. Josua habe ihm zu antworten gewußt und ihn beschwichtigt — ein Bericht, an den zum Schluß die Bemerkung geknüpft ist: „Wäre nicht die Langmut R. Josuas, die er A. entgegenbrachte, dieser wäre zu seinem Aberglauben zurückgekehrt" (Parallelstellen: Koh. r. 7, 8; Num. r. Ende 8; Ex. r. 19, 4; Tanch., ed. Buber, Lech-lecha, S. 63–64; Jalk. Gen., § 127). Auch die Frage, die in der christlichen polemischen Literatur häufig auftritt, warum denn das Beschneidungsverbot bei seiner zentralen Bedeutung nicht in die zehn Gebote aufgenommen wurde, soll A. dem R. Elieser gestellt haben (Pessik. r. 23, ed. Buber S. 116–117; in der Parallele Tanch. Lech-lecha, Wiener Ausgabe, S. 20b steht irrtümlich für A. der Name des Königs Agrippa).

A. in der Agada

A. wird in der Agada auch mit dem Kaiser Hadrian zusammengebracht. So soll A. dem Hadrian die Wahrheit des Glaubenssatzes vor Augen geführt haben, daß der Odem die Lebenskraft sei (j. Chag. II, 77a; Tanch. Bereschit, Stettiner Ausg., S. 17). In einer anderen Quelle wird ausführlich berichtet, A. sei der Sohn einer Schwester des Kaisers gewesen und habe aus Furcht vor Hadrian mit seinem Übertritt zum Judentum gezögert. Einmal sagte er zu dem Kaiser, er wolle irgendeinen Handel beginnen und bat ihn um Rat. Hadrian riet ihm, sich Ware zu kaufen, die niedrig im Preise stehe, weil sie später im Wert steigen würde. A. zog daraufhin

A. und Hadrian

nach Palästina, studierte die Tora und ließ sich beschneiden. Bei seiner Rückkehr von Hadrian wegen seines Übertrittes zur Rede gestellt, erwiderte er: „Ich habe genau nach deinem Rat gehandelt; nun fand ich nichts, das niedriger im Werte stünde als Israel, und ich weiß, daß sie dereinst hoch steigen werden" (Tanch. Mischpatim, Ed. Buber, S. 81–82; Stettiner Ausg., S. 256–57). Eine ähnliche Agada findet sich Ex. r. 30, 9 (nur wird dort nichts von einem Verwandtschaftsverhältnis zwischen A. und dem Kaiser berichtet): Hadrian warnt A. davor, sich einem Volke anzuschließen, das durch die Verfolgungen seitens des Kaisers selbst (gemeint sind die Ereignisse nach dem Bar-Kochba-Aufstand) zum geringsten aller Völker geworden sei. Ob die j. Demai VI, 25d mitgeteilte Erzählung, wonach der Proselyt auf die Nutznießung seines Familienerbes zu verzichten hat, sich auf A. bezieht, ist zweifelhaft; in der Parallelstelle (Tossef. Demai VI, 13) steht für A. die LA „Onkelos der Proselyt" (s. u.).

A. bei den Kirchenvätern

Ähnliche Angaben und legendarische Erzählungen finden sich auch bei den Kirchenvätern. Irenäus nennt den Übersetzer A. „einen Proselyten aus Pontos" (adversus haereses [geschrieben 177 p.] III, 21, 1). Nach Epiphanius (de mensuris et ponderibus, § 14, 15) war A. ein Verwandter (πενθερίδης) des Kaisers Hadrian, der von diesem beauftragt wurde, den Bau der auf den Trümmern Jerusalems errichteten Kolonie Aelia Capitolina zu leiten; dort, in Palästina, wäre nun A. zum Christentum übergetreten, später aber, da er an dem Irrwahn der Astrologie festhielt, aus der Christengemeinde wieder ausgeschlossen worden, worauf er Jude geworden sei. Epiphanius gibt auch den Geburtsort A.s an, die Stadt Sinope in Pontos; nach ihm hat A. seine Bibelübersetzung im 12. Jahr der Regierung Hadrians, d. i. 129 p. abgeschlossen. Hieronymus (im Kommentar zu Jes. 8, 11) überliefert, daß nach jüd. Tradition Akiba der Lehrer A.s gewesen sei: „Akibas quem magistrum Aquilae proselyti autumant". Zu erwähnen ist noch der etwa aus dem 8. Jht. p. stammende Disput zwischen einem Christen und einem Juden (Διάλογος Χριστιανοῦ καὶ Ἰουδαίου, ed. Conybeare, Anecdota Oxoniensia, Classical series, VIII, 1898), in dem A. als Wortführer und Verteidiger des Judentums auftritt; die dortigen Angaben über ihn gehen sichtlich auf Epiphanius zurück. Trotz der Übereinstimmung der christlichen Aussagen mit den rabbinischen ist diesen legendarischen Überlieferungen kein historischer Wert beizumessen, da offenbar die christlichen Autoren, zumindest Epiphanius und Hieronymus, die jüd. Quellen benutzt haben. Hieronymus hatte jüd. Lehrer; Epiphanius war Jude von Geburt.

Aus der gesamten Überlieferung wären somit etwa die folgenden historischen Daten herauszuschälen: A. war Heide, wahrscheinlich aus Pontos, und entstammte einer angesehenen Familie; er kam in der ersten Hälfte des 2. Jhts. p. nach Palästina und trat zum Judentum über, vielleicht nachdem er kurze Zeit auch der christlichen Gemeinde angehört hatte; er stand in Verbindung mit Akiba und dessen Schülern und übersetzte die Bibel ins Griechische jedenfalls vor 177 p.

A.s Bibelübersetzung

A.s Bibelübersetzung, als für die Juden bestimmt, schloß die apokryphen Schriften nicht mit ein; sie war notwendig geworden, weil die griechisch sprechenden Juden die LXX, deren Text an manchen Stellen bereits im christlichen Sinn umgeändert war, nicht mehr als ihre Bibel betrachteten und außerdem eine Übersetzung brauchten, die mehr im Sinne der rabbinischen Exegese gehalten war. Nach Hieronymus hat A. seine Arbeit noch einmal von Grund aus umgearbeitet und eine zweite Rezension seiner Übersetzung geschaffen, die die „genaue" genannt wurde; er gibt ferner an, daß die Juden seiner Zeit A.s Übersetzung für äußerst wortgetreu gehalten hätten. Daß die jüd. Gelehrten sie hochschätzten, geht auch aus der obengenannten Stelle j. Meg. 71c hervor. In der Hexapla des Origenes, in welcher die verschiedenen Bibelübersetzungen nebeneinander gestellt wurden, stand A.s Übersetzung in der dritten Spalte. Sowohl der Judenchrist Symmachos als der Proselyt Theodotion benutzten bei ihren griechischen Übertragungen der Bibel A.s Text. Hieronymus zog ihn (und zwar die zweite Rezension, s. o.) bei seiner lateinischen Bibel heran, und auch in den LXX-Text, wie er später überliefert wurde, drangen verschiedene Sätze in A.s Fassung ein, besonders ist dies der Fall in den Büchern HL und Koh., in einer Hs. auch bei Ez.

Die griechisch sprechenden jüd. Gemeinden hatten A.s Text jahrhundertelang für die Pentateuchvorlesung in Gebrauch; noch aus der Mitte des 6. Jhts. p. wird dies durch eine Novelle des Kaisers Justinian bezeugt (Nov. 146, im J. 553). Mit dem Eindringen der Araber hörte bei den Juden der Gebrauch der griechischen Sprache und damit auch der Bibel A.s auf; im byzantinischen Reich selbst verdrängten im Mittelalter neogriechische Bibelübersetzungen, obzwar durchaus A.s Tradition fortsetzend, doch den alten Text A.s. So verlor sich das Interesse für die Übersetzung; sie ging

als Ganzes unter. Blätter mit A.s Text wurden wiederholt, nach Auslöschung der ursprünglichen Schrift, als Schreibmaterial für andere Bücher benutzt; so wurde z. B. der Machsor Jannai auf solchen Palimpsesten, die vorher den Text A.s enthalten hatten, wiedergefunden. Da auch die Hexapla nur in Fragmenten erhalten ist, sind von A.s Bibelübersetzung nur Bruchstücke geblieben und zwar: 1. einzelne Worte, die die rabbinische Literatur zitiert; 2. Zitate bei den Kirchenvätern; 3. Hexapla-Zitate, die zwischen den Zeilen oder am Rande von LXX-Hss. gebracht werden; 4. Hexapla-Fragmente aus Hexapla-Hss.; 5. Reste von Hss. der Übersetzung A.s. Dazu kämen als indirekte Quellen 6. die Syro-Hexapla, eine uns zum Teil erhaltene syrische Übersetzung aus der LXX der Hexapla des Origenes, im 7. Jht. von Paulus von Tella verfaßt (sie enthält u. a. solche Sätze aus A.s Text, die Origenes in die LXX-Spalte aus kritischen Gründen hineingesetzt hat), und 7. Zitate bei Hieronymus in lateinischer Übersetzung.

Zitate aus A. in Talmud und Midrasch

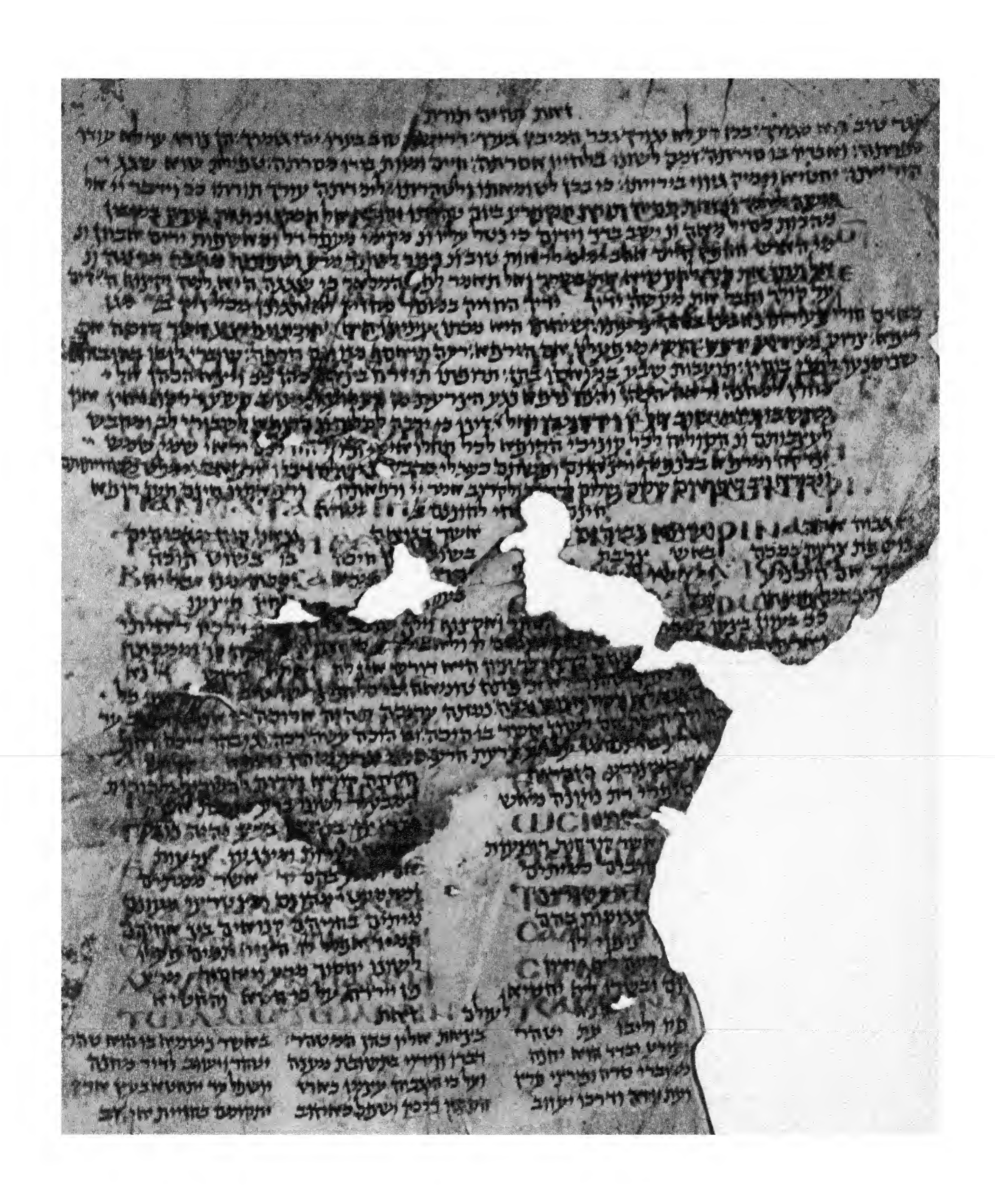
Im Talmud und Midrasch werden eine Anzahl Wörter aus A.s Übersetzung angeführt (zuerst gesammelt von Asarja de Rossi, Meor Enajim, § 45, weiterhin behandelt von M. Friedmann, S. Krauss, J. Reider, s. u.). Es handelt sich um insgesamt zwölf Stellen, wo A. ausdrücklich genannt wird, und dann noch um einige, wo kein Übersetzername steht, die aber A. mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden dürfen (z. B. j. Sabb. I, 8a). Trotz der durch die Umschrift bedingten Textkorruption, bei der das griechische Wort oft nur erraten werden kann, steht die Lesung einiger Stellen unzweifelhaft fest: so על מות (aus Ps. 48, 15) wiedergegeben mit אתאנסייא = ἀθανασία (j. Meg. V, 73a; j. Mo. kat. III, 83b u. Parallelstellen); נברשתא (aus Dan. 5, 5) übersetzt mit למפדס = λαμπάς (j. Joma III, 41a); שדי übersetzt mit אקנוס = ἱκανός, ebenso offenbar das vorangehende אל mit ἰσχυρός (Gen. r. 46, 3).

Die Hexapla-Fragmente, zugleich mit den Zitaten aus den Kirchenvätern, sind am vollständigsten in der Ausgabe von Field (Origenis Hexaplorum quae supersunt, Oxford 1867–75) zusammengestellt; vielleicht sind auch einzelne der bei Field anonym erscheinenden oder mit dem Namen „der Hebräer" gezeichneten Übersetzungsbruchstücke A. zuzuschreiben. Ergänzungen zu Fields Sammlung sind erschienen bei Pitra, Swete und Klostermann (s. Bibliographie unten). — Mercati fand 1896 ein Palimpsest in Mailand, das die Hexapla von Ps. 45 und Teile der Ps. 17, 27–31, 34, 35, 47, 48 (nach der Zählung der LXX) enthielt, doch sind bisher nur Proben daraus publiziert; ein anderes Palimpsest, einen Teil von Ps. 21 (nach der LXX-Zählung) der Hexapla enthaltend, wurde in der Genisa von Kairo gefunden und von Taylor publiziert. — In der Genisa wurden auch Reste von Hss. der Übersetzung A.s gefunden, die enthalten: 1. I. Kön. 20, 9–17; II. Kön. 23, 12–27 (ed. von Burkitt, Fragments of the Books of Kings, according to the Translation of A., Cambridge 1897); 2. Ps. 90, 17; 91; 92, 1–10; 96, 7–13; 97; 98, 3; 102, 16–29; 103, 1–13 (ed. von Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsest, Cambridge 1900). Hinzu kommt 3. Gen. 1, 1–5, auf einem Papyrus gefunden (Grenfell-Hunt, The Amherst Papyri I, London 1900, S. 31). — Die A.-Fragmente aus Syro-Hexapla und dem Lateinischen hat Reider gesammelt (JQR, N. S. VII, 345–346). Derselbe hat auch ein als Anhang zu Hatch-Redpaths LXX-Konkordanz gedachtes griechisch-hebräisches und hebr.-griechisches Wörterverzeichnis zu A. verfaßt, da Hatch-Redpath bei A. und den anderen griechischen Übersetzern nur die Stellenverweise und nicht den Wortlaut bringen; Reiders Werk ist noch nicht gedruckt, und bisher liegen nur die „Prolegomena" vor (JQR NS IV, 321–356, 577–620; VII, 287–366; auch separat erschienen).

A.s Stil

A. strebte in seiner Übertragung möglichste Worttreue an; Origenes nennt ihn einen „Sklaven des hebr. Textes", und Hieronymus sagt, er hätte nicht nur die Wörter, sondern auch die Silben und Laute des Originals wiedergegeben. Für jede hebr. Vokabel setzte er, wo auch immer sie vorkommt, dasselbe griechische Wort ein und suchte womöglich solche Äquivalente aufzufinden, die den hebr. gleichlautend waren oder der hebr. Etymologie entsprachen. Zu diesem Zweck verwendet A. manchmal ungebräuchliche und aus anderen Quellen nicht belegte Ausdrücke, die jedoch nicht immer als von ihm selbst geschaffen zu betrachten sind. Zusammengesetzte Wörter gab er durch ähnlich gebaute Komposita wieder und behielt auch die Wortstellung des Originals bei; seine Syntax ist als durchaus hebräisch zu bezeichnen. Diese Eigentümlichkeiten, die auch in anderen jüd. Bibelübersetzungen erscheinen, waren Absicht und resultierten nicht etwa aus einem Unvermögen A.s, sich griechisch auszudrücken; er strebt im Gegenteil offenbar nach einer literarischen Ausdrucksweise, und sein Sprachgebrauch zeigt den Einfluß von Schriftstellern wie Homer und Hesiod. Hieronymus nennt ihn denn auch „diligens et curiosus interpres ... eruditissimus linguae graecae".

Als bezeichnendes Beispiel für A.s wörtliches Übersetzen pflegt man seine Wiedergabe von Gen. 1, 1 anzuführen: 'Εν κεφαλαίῳ ἔκτισεν



Fragment aus Aquilas griechischer Bibelübersetzung (II Kön. 23, 19-24)
Ein Palimpsest mit hebräischem Text über der ursprünglichen griechischen Schrift
Aus F. C. Burkitt: Fragments of the Books of Kings, Cambridge University Press 1897

ϑεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν; hier, wie auch sonst, übersetzt er את, nach der rabbinischen Auslegung, mit σύν, welches er mit dem Akkusativ verbindet, während es im griechischen den Dativ regiert, da את auch die nota accusativi ist. אנכי, das, für sich stehend, dem griechischen ἐγώ εἰμι entspricht, wird von A. auch da, wo ihm noch ein Verbum folgt, in derselben Weise wiedergegeben, so daß Satzbildungen entstehen wie ἐγώ εἰμι ποιήσω (für אנכי עשה, Jer. 33, 9) u. ä. Beispiele dafür, wie A. ähnlich klingende Wörter zu bringen sucht, sind die Wiedergabe von אלון mit αὐλών (Deut. 11, 30) und ליש mit λῖς (Hiob 4, 14). Von A.s Versuchen, hebr. Etymologien auch griechisch wiederzugeben, sei angeführt: κατάρροια für נוזלים, da dies von נזל = καταρρεῖν abzuleiten ist; ὀρνίζειν für צפצף, da er den Ursprung dieses Wortes in צפור = ὄρνεον vermutet; ὀχλάζειν für הָמָה, welches er mit המון = ὄχλος zusammenbringt (die Vokabeln κατάρροια, ὀρνίζειν, ὀχλάζειν sind uns außer bei A. nirgends bezeugt). Erwähnt sei ferner die Übersetzung von פיפיות (Jes. 41, 12) mit στόμα στομάτων (= פי פיות); לעזאזל (Lev. 16, 8) mit εἰς τράγον ἀπολυόμενον (= לעז אזל), sowie die peinlich genaue Wiedergabe zusammengesetzter Wörter: לפני mit πρὸ προσώπου (II. Sam. 10, 14); למימי קדם mit εἰς ἀπὸ ἡμερῶν ἀρχῆθεν (II. Kön. 19, 25). — Beispiele für die Übernahme hebr. syntaktischer Wendungen: Gen. 1, 30 אשר בו = ᾧ ἐν αὐτῷ; Gen. 35, 23 אשר נמצא אתו = ᾧ εὑρέθη σὺν αὐτῷ; Jes. 24, 2 כעבד כאדניו = ὡς ὁ δοῦλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ; Num. 1, 4: איש איש = ἀνὴρ ἀνήρ. — Zur Übersetzung der hebr. Konjugationen benutzt A. in der Regel für Piel und Hifil Verba, die auf -οῦν, -άζειν, -ίζειν enden; für Hifil gebraucht er auch zuweilen mit ποιεῖν zusammengesetzte Formen, z. B. החזיק = ἰσχυροποιεῖν. — Den Namen Jhwh läßt A. unübersetzt. In den erhaltenen Fragmenten von A.s Übersetzung steht der Gottesname in der althebr. Schrift (𐤉𐤄𐤅𐤄) mitten im griechischen Text; dies Ideogramm wurde aber κύριος gelesen. In den Hexapla-Fragmenten steht zumeist κύριος, zuweilen aber in Quadratschrift יהוה (so geschrieben, mit graphisch identischem ו und י), welches die des Textes Unkundigen, nach dem Zeugnis des Origenes, als griechische Zeichen und infolgedessen ΠΙΠΙ lasen.

Der wörtlichen Übersetzungsweise A.s entspricht auch seine Auslegung, die unter dem Einfluß der Methode R. Akibas und seiner Schule und in bewußtem Gegensatz zu der allegorischen Methode Philos und der Alexandriner sowie zu der christlichen steht. Da A. sich eng an das Original hielt, kann sein Text in gewissem Sinn auch für die Kritik des Urtextes herangezogen werden. Dabei ergibt sich, daß sein Text mit dem massoretischen viel mehr übereinstimmt als der der LXX; auch da, wo die LXX zweifellos die richtige LA bewahrt haben, entspricht oft A.s Fassung der massoretischen. Abweichungen vom rezipierten Text finden sich jedoch bei A., z. B. HL 3, 6, wo er für כתמרות offenbar כתמונת gelesen hat, das er mit ὡς ὁμοίωσις übersetzt; Jes. 14, 32 liest er מלכי (βασιλεῖς) für מלאכי; Ez. 28, 13: מלאכת יפיך (ἔργον τοῦ κάλλους σου) für מלאכת תפיך; Ez. 40, 2: מנגד (ἐξ ἔναντι) für מנגב, u. a. m. — A. folgt manchmal dem „Keri" und bleibt manchmal beim „Ketib". Oft, wo seine Vorlage den Konsonantenbestand des massoretischen Textes hat, vokalisiert er anders; so liest er z. B. für אֶת־הַזָּרַע (Mal. 2, 3) אֵת הַזְּרֹעַ = σὺν τῷ βραχίονι; für כְּבוֹדִי (Ps. 4, 3) כְּבוּדַי = οἱ ἔνδοξοί μου; für חָנְנֵנִי ... רְאֵה (Ps. 9, 14) חֲנָנַנִי ... רָאָה = ἐδωρήσατο ... εἶδε. Beispiele für andere Worttrennung als im massor. Text: für עַל־מוּת (Ps. 9, 1) עלמות = νεανιότητος (so auch in anderen Übss.); für בת תענוגים (HL 7, 7) בתענוגים = θυγάτηρ τρυφῶν (so auch in der Peschitta).

Wert A.s für die Textkritik

In der rabbinischen Literatur werden oft A. und Onkelos der Proselyt, dessen Namen das eine aram. Targum zur Tora trägt, miteinander verwechselt; Erzählungen, die an der einen Stelle sich auf A. beziehen, haben in einer Parallelstelle oder einer andern Hs. die LA Onkelos; Tossefta und bab. Talmud haben überall den Namen Onkelos und erwähnen A. gar nicht. Die im bab. Talmud mitgeteilten Legenden über den Proselyten Onkelos b. Kalonymus od. Kalonikos (Git. 56a–57b; Ab. Sar. 11a) sind den Erzählungen über A. sehr ähnlich: auch Onkelos ist Schwestersohn des römischen Kaisers (diesmal des Titus), auch er berät sich mit dem Kaiser, als er den anderen Glauben annehmen will und wird von diesem vor dem Glaubenswechsel zu bewahren gesucht. Auf jeden Fall hat es wohl einen Onkelos zur Zeit Gamliels II. gegeben, der den Tannaiten zugezählt wurde (Tossef. Sabb. VII, 18; Mikwaot VI, 3; B. Bat. 99a; Ab. Sar. 11a, Ende; Semachot VIII). Doch trifft die Überlieferung, die diesem Proselyten Onkelos die Verfasserschaft des so benannten Targum zuschreibt, offenbar nicht zu. Wenn es Meg. 3a heißt: „Das Targum zur Tora verfaßte der Proselyt Onkelos nach dem Diktat des R. Elieser und R. Josua", so stimmt dieser Text zu

Onkelos und A.

sehr überein mit j. Meg. 71c, wo ungefähr dasselbe von A. berichtet wird (und dazu sind die Tradenten dieselben), um nicht aus diesem geschöpft und umgebildet zu sein. Es ist daher wahrscheinlich, daß der Bericht über den Bibelübersetzer A. in einer verstümmelten Namensform nach Babylon gelangte, worauf dann die Tradition sich herausbildete, die den Proselyten Onkelos für den Autor des in Babylon geläufigen Targum hielt.

Zunz, GV[1] 82–83; *Anger*, De Onkelo Chaldaico ... et quid ei rationis intercedat cum Aquila, graeco Veteris Testamenti interprete 1845; *Montfaucon*, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Paris 1713; *Field*, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Oxford 1867–75; *Pitra*, Analecta sacra III, Venedig 1883; *Mercati*, Un palimpsesto ambrosiano dei Salmi Esapli (Atti della R. Accad. delle Scienze di Torino XXXI, 1895-1896, S. 655-676); *Ceriani*, Frammenti esaplari palinsesti dei Salmi (Rendiconti del R. Istituto Lombardo, serie 2a, XXIX, 406–408); *Klostermann*, Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik, Leipzig 1895; *idem*, ZAW 1896, S. 334-337; *Taylor*, Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests, Cambridge 1900; *Burkitt*, Fragments of the Books of Kings according to the Translation of Aquila, Cambridge 1897; *Hatch-Redpath*, Concordance to the Septuagint, Oxford 1897; *Grenfell-Hunt*, The Amherst Papyri I, 31, London 1900; *M. Friedmann*, Onkelos und Akylas, Wien 1896; *S. Krauss*, in Steinschneider-Festschr. Leipzig 1896, S. 148-163; *Reider*, in JQR (s. im Text); *Schürer* III[4], 435-439; *Pauly-Wissowa* II, 314; III, 393-396; *Christ*, Geschichte der griechischen Literatur II[6]. 547-549; *Margolis*, The story of Bible Translations, Philadelphia 1917, S. 17, 38-43; *Blondheim*, Les parlers judéo-romains et la Vetus Latina, Paris 1925, passim; *Cassuto*, La Vetus Latina e le traduzioni giudaiche medioevali della Bibbia, tudi e materiali di Storia delle religioni 1926, S. 160f.

M. S. U. C.

AQUILA, Stadt in Italien in den Abruzzen. Im J. 1294 waren unter den Juden, die man in Salerno zur Taufe zwang, drei aus A. Im J. 1400 gab Ladislaw, König von Neapel, zwei Juden die Erlaubnis, in A. sowie in den übrigen Städten der Abruzzen Handels- und Leihgeschäfte zu treiben und Immobilien zu erwerben. Dieses Recht wurde von der Königin Johanna II. (1414–34) auch auf andere Juden ausgedehnt, bis im J. 1427 Johannes da Capistrano von der Königin die Aufhebung aller dieser Rechte erwirkte. Die Juden wandten sich durch den beim Papst beliebten Arzt Salomo b. Ventura aus Anagni sowie durch Jechiel b. Mordechai b. Abraham aus A. an Martin, woraufhin der Papst die Königin bewog, den Juden ihre Rechte zu belassen. Im J. 1438 hielt in A. der Mönch Bernardino da Siena öffentliche Reden gegen die Juden, doch offenbar ohne schädliche Folgen für diese. Im J. 1443 beteiligten sich die Juden von A., ebenso wie viele andere Gemeinden in Mittel- und Süditalien, an dem Abkommen mit der apostolischen Kammer, wonach sie gegen Leistung einer besonderen Steuer ihre Religion ungehindert ausüben durften. 1458 wurde das Judenabzeichen eingeführt und die Verfügung 1464 erneuert. 1466 begründete der Mönch S. Giacomo della Marca ein Leihhaus („Monte di Pietà") in A., doch führten die Juden ihre Geschäfte als Geldverleiher fort. Im J. 1488 wiegelte in A. der Mönch Bernardino da Feltre das Volk in öffentlichen Reden gegen die Juden auf, worauf es zu Ausschreitungen kam. Nunmehr verließen die meisten Juden A., und 1496 waren dort nur noch zwei jüd. Familien ansässig, die der beiden Söhne Bonomos (von denen der eine Mose hieß) und die von Menachem (Manuele) b. Mordechai. Im J. 1510–11 wurden die Juden aus dem Königreich Neapel vertrieben, und Menachem b. Mordechai verkaufte seine zwei Häuser in A. Nach einigen Jahren erhielten die Juden wieder die Erlaubnis, im Königreich Neapel zu wohnen, und es scheint, daß sich damals in A. wieder eine jüd. Gemeinde gebildet hat. 1540–41 wurden aber die Juden endgültig aus Neapel und damit aus A. vertrieben. Gegenwärtig (1928) wohnt in A. nur eine einzige jüd. Familie. — In den J. 1412–15 schrieb Menachem b. Josef Isaak in A. die Handschrift Brit. Mus. 238, 1–2.

Ersch-Gruber, 2. Sektion, XXVII, 146b, 150–51; *Vogelstein-Rieger* II, 12; *Cassuto*, Sulla storia degli ebrei nell' Italia meridionale, Turin 1911, S. 8, 11–13; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale, Turin 1915, S. 64, 65, 150, 219, 226, 232; *Pansa*, Gli Ebrei in Aquila nel secolo XV (Bollettino della Società di storia patria degli Abruzzi, serie II, XVI), 201–229; *Margoliouth*, CMBM I, 180.

E. U. C.

AQUILEJA, Stadt in Norditalien. Juden wohnten dort schon zu Anfang der christlichen Ära, wie aus einer griechischen Inschrift zu ersehen ist, die man in Rom auf dem Grabe der Ursacia, der Tochter des Gerusiarchen (Gemeindeältesten) Ursacius aus A., gefunden hat. Auch im Mittelalter, nachdem die Stadt zerstört und wieder aufgebaut worden war, gab es daselbst Juden, wie eine hebr. Inschrift aus dem J. 1140 besagt. — Aus A. ging einer von den Schülern des Eleasar aus Worms mit Namen R. Menachem (13. Jht.) hervor. Seit dieser Zeit wissen wir über die Juden in A. nur, daß der Rabbiner Chiskija David b. Mordechai Abolaffio (17. Jht.) dort geboren worden ist.

Vogelstein-Rieger I, 474; *CIL* V, Nr. 1166; *Morpurgo*, Rivista Israelitica VII, 180–81, 184; VIII, 113; *Juster*, Les Juifs dans l'empire romain, I, 182.

E. U. C.

AQUILINO, RAFFAEL, italienischer Jude, der sich im J. 1545 taufen ließ. Er erzählt von sich, daß er vom Papst beauftragt worden war, im Herzogtum Urbino und in einem Teil der Provinz Marca Talmudexemplare zu verbrennen. Diese Mitteilung wurde von Steinschneider so verstanden, als habe A. sich selbst einen Ankläger des Talmud genannt, und so kam die Meinung auf, er sei mit Chananel aus Foligno identisch, einem der drei Renegaten und Verleumder des Talmud, von denen der Chronist Josef ha-Kohen erzählt (Emek ha-Bacha², S. 128), und die den Papst Julius III. zu seinem Dekret der Talmudverbrennung (vom J. 1553) bewogen haben. Diese Annahme entbehrt jedoch jeder Grundlage; die Äußerung A.s hat mit der Anklage der drei genannten Männer nichts zu tun.

A. hat folgende Werke verfaßt: 1. Trattato pio nel quale si contengono cinque articoli pertinenti alla fede christiana contro l'hebraica ostinazione, estratti delle sacrosante antiche scritture. In der ersten Ausgabe dieses Buches (Pesaro 1571) sind (wenigstens in den Exemplaren von Wolff und der Biblioteca Nazionale in Florenz) von den fünf auf dem Titelblatt und in der Einleitung erwähnten Abhandlungen nur zwei enthalten; es scheint, daß sie nicht zu Ende geführt ist. Eine zweite, vollständige Ausgabe ist in Pesaro 1581 erschienen. Das Werk ist Papst Pius V. gewidmet. — 2. Breve dichiarazione della medaglia hebraica detta Maghen David et Abraham, als Hs. in der Bibliothek des Vatikans (Urb. 1138) befindlich. Es gibt von A. noch eine Hs. Turin 194, unter dem Namen: „Breve dichiarazione fatta da R. A. sopra una medaglia da lui inventata", die vielleicht mit der im Vatikan befindlichen identisch ist. Ebenso steht nicht fest, ob das Buch: „Della hebraica medaglia detta Maghen David et Abraham" von Angelo Gabriello Anguisciola, A. zum Verfasser hat und nur unter dem Namen von Anguisciola erschienen, oder ob es ein selbständiges Werk ist. — 3. Esposizione i Salmi Quis habitat e Levavi oculos meos in montes, Rom 1581.

Steinschneider, Letteratura antigiudaica in lingua italiana, Vessillo Israelitico 1881, S. 231–232; *Mazzucchelli*, Gli scrittori d'Italia, Brescia 1753, I, II, S. 908; *Graetz* IX³, 235–236.

E. U. C.

AQUIN (D'A.), LOUIS HENRI, Apostat aus dem 17. Jht., Sohn des Philippe d'Aquin. Sein Geburtsort ist Avignon oder Carpentras. Allem Anschein nach wurde A. noch als Kind von seinem Vater getauft und übersiedelte mit diesem nach Paris, wo er wohnen blieb. A. übersetzte Raschis Kommentar zu Esther ins Lateinische und ließ die Übersetzung zusammen mit dem hebr. Original und Auszügen aus dem Talmud und dem Jalkut drucken (Paris 1622). Ebenso übersetzte er ins Lateinische den Kommentar des Gersonides über die ersten fünf Kapitel des Buches Hiob (zusammen mit dem hebr. Original erschienen, Paris 1623). A.s Sohn Antoine war Leibarzt Ludwigs XIV. und starb in Vichy im J. 1696.

Cat. Bodl. 738, 739, 1613, 2352.

E. U. C.

AQUIN (D'A.), PHILIPPE, Apostat, mit seinem jüd. Namen Mordechai, geb. in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. Sein Geburtsort kann Avignon oder Carpentras gewesen sein. Möglicherweise stammte A. von aus Italien vertriebenen Juden ab; der Name wäre dann von der Stadt Aquino im Königreich Neapel abzuleiten; vielleicht war es aber der Name seines Taufpaten. Nach einer Quelle wurde die Taufe von A. in Aquino vollzogen, doch steht dies nicht fest. Die Annahme, daß A. italienischer Abkunft war, wird in der Hauptsache dadurch gestützt, daß er ein fließendes Italienisch schrieb und zwar mit den den Juden in Italien eigentümlichen Wendungen. In Paris ließ er sich um 1610 nieder und wurde dort Prof. für hebr. Sprache und Literatur. Er war in dem Prozeß gegen den (damals bereits verstorbenen) Maréchal d'Ancre und dessen Gattin, welche des Judaisierens beschuldigt wurden, einer der Belastungszeugen. A. starb in Paris um 1650.

Seine Werke sind: 1. eine italienische Übersetzung des Traktats Abot, die zusammen mit dem Urtext u. d. T. „Sentenze e parabole de' rabbini" erschien (Paris 1620); in einer späteren Ausgabe „Les sentences et proverbes des anciens rabins" (Paris 1629) mit einer französischen Übersetzung. 2. ein hebr. Wörterbuch: Primigenae voces seu radices breves linguae sanctae (Paris 1620). 3. Veterum rabbinorum in exponendo Pentateucho modi tredecim, Paris 1620, mit den folgenden Anhängen: Octo eruditiorum RR. commentaria in Psalmum CXIX, Theologiae mysticae quaestiones decem, Excerptae ex Zohar aliisque libris sententiae (zweite Auflage s. u. 8). 4. Discours du Tabernacle et du camp des Israélites, Paris 1623. 5. Explications litérales, allégoriques et morales du Tabernacle que Dieu ordonna à Moyse, des habits des Prestres etc., Paris 1624. 6. Interprétation de l'arbre de la Cabbale, enrichy de la figure tirée des anciens auteurs hébreux, Paris 1625. 7. Maarich ha-Maarechet, Dictionarium hebraeo-chaldaeo-tal-

mudico-rabbinicum, Paris 1629. 8. Französ. Übersetzung der „Bechinat Olam“ von Jedaja ha-Penini, u. d. T. „L'examen du Monde“, Paris 1629 (zusammen mit der zweiten Auflage von Nr. 1 und 3, letzteres ohne die Anhänge). 9. Lacrimae in obitum illustrissimi Cardinalis de Berulle, Paris 1629.

Mazzucchelli, Gli scrittori d'Italia, Brescia 1753, II, I, 912; *Zunz*, ZG 448; *Cat. Bodl.* 232, 739, 850, 1755; *Steinschneider*, Bibliogr. Hb., Nr. 129; *Delitzsch*, Schilderungen, 297; *MGWJ* XLIII, 417; *Kahn*, Les Juifs à Paris après le VI-e siècle, Paris 1889, S. 40; *REJ* XX. 267.

E. U. C.

AQUINO, THOMAS VON s. THOMAS VON AQUINO.

AR (עָר), bezeichnet in Deut. 2, 9 u. 29 offenbar das Gebiet Moabs als Ganzes, ähnlich wie Seir das Gebiet Edoms bezeichnet (vgl. 2, 12). Die Stelle 2, 18 „Du überschreitest (durchschreitest) heute die Grenze (das Gebiet) Moabs, das Ar“ läßt sich ebenso verstehen. Auch in dem wenig klaren Liedfragment Num. 21, 15 steht לשבת ער (was wohl zu emendieren ist in: לִשְׂפַת ער „zum Rande Ars“) gewiß in Parallele zu לגבול מואב „zur Grenze Moabs“. Num. 21, 28 erscheint dagegen der kombinierte Name Ar Moab neben dem Stadtnamen Hesbon und ebenso Jes. 15, 1 parallel mit Kir Moab, bezeichnet also eine Stadt, ist von „Ar“ verschieden und offenbar mit Ir (עיר) Moab, „Stadt Moabs“, identisch, die nach Num. 22, 36 an der Arnon-Grenze, an der äußersten Grenze, lag. (Vgl. auch den hebr. Plural arim zu ir „Stadt“.) Einer Vermutung nach ist A. die heutige Ruinenstätte Muchatet el-Chadsch, während nach Musil A. zunächst die Hauptstadt von Moab (Rabbat Moab) und dann auch das Land zwischen Arnon und dem Wadi el-Chesa im Süden — also das alte Moab — bezeichnete. Immerhin ist die Identität des Landnamens Ar mit dem Worte für Stadt (עִיר, עָר) nicht sicher. Nicht unmöglich wäre auch ein Zusammenhang mit arab. ġor „Tal“, welche Bezeichnung nicht nur für das Jordantal, sondern für eine Reihe von Tälern gerade im moabitischen Gebiet üblich ist. Die Targumim geben wie Aroer auch A. irrigerweise mit Luchit wieder.

Buhl, Geogr. 269; *Guthe*, Wb. 37; *Musil*, Arabia Petraea I, 381.

T. S. Kl.

ARAB (אֲרָב), LXX Αἰρέμ, Ort im Bergland Judas (Jos. 15, 52), nach Eusebius, Onom. 86, 6: Eremintha, ein Dorf im Darom; nach Hieronymus, Onom. 87, 9: Eremiththa. Séjourné, Rev. Bibl. 1895, 262 hat es mit den Ruinen „Rabije“ identifizieren wollen (so auch Horowitz, EJ 74b; Englische Karte: Esch-Schech rabiʿ; Thomsen: el Arabije). II. Sam. 23, 35 wird als einer der Helden Davids „Paaraj der Arbiter“ (הָאַרְבִּי) genannt, wofür aber LXX Ἀραχεῖεις (oder var.: Ερχει) d. i. הארכי, die Parallelstelle I. Chr. 11, 37 „Naarai Sohn des Esbai“ bietet.

Guthe, Wb. 37; *Buhl*, Geogr. 164, Anm. 447; *Thomsen*, Loca sancta 62; *Gesenius*, Hwb. s. v.

T. S. Kl.

ARAB (ערב), Ort in Galiläa, in der Nähe von Sepphoris, in Mischna und Talmud mehrmals erwähnt. Es ist identisch mit dem Araba des Eusebius, Onom. 16, 13, das nach ihm im Gebiete Diocäsareas — d. h. von Sepphoris — gelegen ist, und mit dem heutigen Arrabet el Battof, nördlich der Ebene Battof, in Untergaliläa. A. war 18 Jahre lang Wohnsitz Jochanan b. Sakkais (Sab. XVI, 7; XXII, 3; vgl. j. Sab. XVI, Ende und dazu s. Palästina-Studien I, 10 ff.) sowie seines Schülers R. Chanina b. Dossa (Ber. 43b; Gen. r. 10, 8; j. Ber. IV, 7c; Taan. IV, 69a; vgl. „Jeschurun“ XI, 159f.). Im Mittelalter zeigte man dort das angebliche Grab R. Chaninas (SD, s. v. Chanina). Zu nennen ist auch der wohl in das 1. Jht. zu setzende Tossef. Git. II, 10 angeführte Ben-Karara (lies: Ben-Kaddara [„Töpfersohn“ ?]) aus A. Tossef. B. Kam. VI, 22 wird von einer großen Feuersbrunst in A. erzählt. Nach der Zerstörung des Tempels ließen sich in A. viele Priester aus der Abteilung Petachjas nieder, was man aus der aus alten Pijutim und Kommentaren rekonstruierten „Baraita der 24 Priesterabteilungen“ (vgl. Klein, Beiträge zur Geogr. und Geschichte Galiläas und Pal.-Studien II, hebr., 1–29) erfährt. Auch in einem Sendschreiben des Rabban Simon und des R. Jochanan b. Sakkai ist in dem wohl korrupten עוב des Textes unser A. zu erkennen (Klein, Pal.-Studien IV, 46). A. ist (gegen Abel, Rev. bibl. 1923, S. 5, 14) nicht das Arbatta von I. Mak. 5, 23. Ebenso ist die vorgeschlagene Gleichsetzung (Thomsen, Loca sancta 23, s. v. Araba; Klausner, Hist. Jisr. IV, 142) von A. mit der bei Josephus (BJ II, 21, 7; Vita 25, 40, 45–46, 51, 61) Gabara oder Gabarot genannten Festung Untergaliläas abzulehnen. Findet sich auch in einer Hschr. einmal γαραβ (statt γαβαρ), so wäre die stets zu findende Schreibung Gabara bei Josephus für das Araba des Eusebius unerklärlich. Für Gabara wäre vielmehr hebr.-aram. כברא oder גברא anzusetzen, welcher Name wohl noch heute in Chirbet Kabra, nördlich von Sachnin, nachweisbar ist (vgl. Klein, Pal.-Stud. I, 3, Anm. 13). Daß dieses Gabara in der talmudischen Literatur nicht

erwähnt wird, erklärt sich wohl daher, daß der Ort nach Jos., BJ III, 7, 1 vollständig zerstört wurde. S. Narbatta.

Klein, Beiträge 75f.; *idem*, Pal.-Stud. I und IV, im Register, s. v. ערב; *Dalman*, Orte und Wege Jesu[3], 113; *Horowitz*, EJ 75.

T. . S. Kl.

ARABA (hebr. הערבה), die an beiden Ufern des Jordans vom Kinneretsee bis zum Toten Meere sich erstreckende Landschaft. Nach der im Midr. Tannaim, ed. Hoffmann 5, 11 enthaltenen Erklärung bedeutet jedoch A. in Deut. 1, 7 die Ebene von Zoar, die sich südlich vom Toten Meere erstreckt. — Nach der A. wird auch das Tote Meer „See der A." ים הערבה genannt (Deut. 3, 17; 4, 49; Jos. 3, 18; 12, 3; II. Kön. 14, 25). Von einzelnen Stellen der A. erscheinen: 1. A. gegenüber dem Schilfmeere, Deut. 1, 1 (die topographischen Angaben der Stelle sind nicht klar); 2. die Arbot von Moab (d. h. östlich vom Jordan Moab zu), Num. 22, 1 u. ö. 3. Die Arbot von Jericho (im Westen des Jordans); Jos. 4, 13 u. ö. — An anderen Stellen erscheinen die an beiden Ufern des Jordans vom Jabbok bis zum Toten Meere sich erstreckenden Ebenen unter dem Namen כבר הירדן (etwa: „Umkreis des Jordans"): Gen. 13, 12; 19, 24. 28; II. Sam. 18, 23; vgl. auch Matth. 3, 5. Speziell wird die Gegend von Jericho so benannt: Deut. 34, 3; Nech. 3, 22; 12, 28. — Josephus (BJ IV, 8, 2) nennt die Jordanebene „die große Ebene"; den südlichen, etwa von Karn Sartabe bis Jericho sich erstreckenden breiten Talstrich nennt er 'Αὐλών (ibid. I, 21, 9), eine Bezeichnung, die bei Eusebius für die ganze Jordanniederung gebraucht wird (Onom. 14, 22–16, 4). Im heutigen arabischen Sprachgebrauch entspricht der hebr. Bezeichnung der Name el-Gor (غَوْر Niedergrund, Tal), der sowohl für die Jordanniederung wie für die Ebene südl. des Toten Meeres und im Zusammenhang damit auch für mehrere einzelne Täler gebraucht wird (vgl. Ar).

Gesenius, Hwb. 617a; *Guthe*, Wb. 330.

T. S. Kl.

ARABA (in Galiläa, s. auch Arab). Im Gebiete von Bet-Schean nennt der galiläische Tannaite des 2. Jhts. R. Jehuda einen Ort ערבי (Varianten: ארבו, עורבה, ערבו) zur Erklärung von העורבים in I. Kön. 17, 6 (Gen. r. 33, 5, Theodor 309, 8). Gemeint ist: "Αραβα drei Meilen westlich von Skythopolis bei Eusebius, Onom. 16, 13, wobei die Angabe der Entfernung allerdings unrichtig sein mag. Es handelt sich vielleicht um das heutige Arabone oder Arrabe südlich von Kafr Kud.

Thomsen, Loca sancta 23, s. v. "Αραβα 2; *Klein*, Pal. Stud. IV, 15.

T. S. Kl.

ARABARCH s. Alabarch.

ARABER IN PALÄSTINA s. Palästina (Bevölkerung).

ARABESKE s. Ornamente.

ARABIEN, Halbinsel des südwestlichen Asien, die im Osten, Süden und Westen vom Meere umspült, nach Norden in das Gebiet von Mesopotamien und Syrien übergeht und vielfach als die Urheimat der Semiten gilt, d. i. der Völker, welche von Haus aus semitische Sprachen redeten. Sicher ist es jedenfalls, daß in geschichtlichen Zeiten wiederholt Stämme von den Rändern Arabiens her die Kulturgebiete Vorderasiens überflutet, diese Länder unterworfen und den Bewohnern ihre Sprache aufgezwungen haben. Zuletzt fand eine solche Invasion im 7. Jht. p. statt, als die durch Mohammed geeinten Stämme der byzantinischen Herrschaft im vorderen Orient und dem Reich der Sassaniden in Persien ein Ende machten. Mit den Bewohnern A.s und der syrisch-mesopotamischen Steppe fühlten die Hebräer sich verwandt; Eber, nach dem sie sich Ibrim nannten, ist in der biblischen Völkertafel (Gen. 10) der Vater sowohl des Peleg, des Ahnherrn Abrahams (Gen. 11, 19–26), wie auch des Joktan, des Stammvaters arabischer Völker (Gen. 10, 26–29). Näher als diese Joktaniden stehen den Israeliten nach der in den genealogischen Listen der Genesis zum Ausdruck kommenden Anschauung die arabischen Stämme, die als Nachkommen Abrahams gelten und aus dessen Ehe mit Hagar und Ketura entsprossen. Von Hagars Sohn Ismael werden Gen. 25, 13ff. (= I. Chr. 1, 29ff.) zwölf arabische Stämme hergeleitet, deren Mehrzahl uns auch aus sonstigen biblischen Angaben wie solchen der assyrischen Inschriften bekannt ist, und von deren Namen sich einige bis in die hellenistische und sogar noch islamische Zeit erhalten haben. Wenn ihr Ahnherr Ismael Gen. 16, 12 als „ein Wildesel von einem Menschen" geschildert wird, „dessen Hand wider Jedermann und wider den Jedermanns Hand ist", so ist damit bildhaft die durch Jahrtausende unverändert gebliebene Art der Beduinen charakterisiert, der Nomaden-

A. und die Araber in der Bibel

stämme, die in den nordarabischen Gebieten vorherrschen. Von den Namen der Gen. 25, 1–4 (= I. Chr. 1, 32 f.) aufgezählten Söhne und Enkel der Ketura kommen ebenfalls mehrere als arabische Stammesbezeichnungen auch in außerbiblischen Quellen vor. Noch enger als die Beziehungen zu diesen Ismael- und Ketura-Stämmen sind diejenigen, welche die Israeliten mit den edomitischen Stämmen verbinden, deren Stammvater Esau, der Bruder Jakobs, ist. In der Liste dieser Stämme wird Gen. 36, 12 auch Amalek aufgeführt, der länger als die übrigen im Zustande des Nomadentums verharrte. Manche Geschlechter, die einem dieser Stämme angehörten, gerieten in die Abhängigkeit des Stammes Juda, lebten aber, ohne ihre selbständige Stammesorganisation aufzugeben, als zeltende Hirten unter dem judäischen Bauernvolk weiter; am zähesten hielten die Rechabiten, nach I. Chr. 2, 55 ein Zweig der Keniter, an der nomadischen Lebensweise ihrer Vorfahren fest (Jer. 35, 6–10). Im Gegensatz zu den Ismael-, Ketura- und Edomstämmen, die alle dem Norden A.s angehören, bewohnen die Joktaniden, zu denen auch Saba gerechnet wird, den Süden A.s, der früh der Sitz einer hohen Kultur geworden war, und dessen uns erhaltene Denkmäler und Inschriften mindestens bis in das 8. Jht. a. zurückreichen (s. SABA).

So viele Namen auch die genealogischen Listen der Ismael-, Ketura- und Edomstämme bieten, den der „Araber“ enthalten sie nicht. Zur Zeit der Entstehung dieser Listen war ein Stamm dieses Namens noch nicht bekannt; zuerst nennen ihn assyrische Inschriften des 9. Jhts. a., und dann wird er auch in jüngeren Schriften des AT mehrfach gebraucht. Nicht an allen Stellen aber, in denen ערבי vorkommt, ist es sicher, daß ein bestimmter Stamm des Namens „Arab“ gemeint ist; so könnte Jes. 13, 20 und Jer. 3, 2 ערבי den Bewohner der Steppe (ערבה) bezeichnen. Wenn aber Jer. 25, 24 von den מלכי ערב die Rede ist, nachdem vorher in V. 23 so unzweifelhaft arabische Ortsnamen wie Dedan und Tema genannt waren, so ergibt sich deutlich, daß auch ערב hier als Eigenname zu fassen ist, und in Ez. 27, 21 stehen in der Liste der mit Tyrus Handelsbeziehungen unterhaltenden Völker die „Araber“ neben den Fürsten Kedars, also eines der bereits unter den Söhnen Ismaels genannten Stämme, den noch Plinius als den der Cedreni kennt. Der Chronist bezeichnet (II. Chr. 17, 11) die Araber als Joschafat, König von Juda, tributpflichtig, läßt sie (II. Chr. 21, 16) unter Joram von Juda erfolgreiche Einfälle in dessen Gebiet machen und II. Chr. 26, 7 Usija den Sieg über die Araber von Gur-Baal davontragen. Auch ersetzt der Chronist die מלכי הערב von I. Kön. 10, 15 durch die מלכי ערב (II. Chr. 9, 14), während manche Neuere in den auch sonst genannten „Ereb“ einen anderen Stamm, die Urbi der assyrischen Inschriften, wiedererkennen wollen. Nechemja endlich zählt Nech. 4, 1 die Araber unter seinen Gegnern auf und nennt 2, 19; 6, 1. 2. 6 einen von ihnen mit Namen, Geschem oder Gaschmu.

Manche dieser Stämme, wie die Amalekiter, werden als Erbfeinde Israels geschildert; zu andern, wie den Midjanitern und Sabäern, bestanden rege Handelsbeziehungen, und Ismaeliter (Gen. 37, 25; 39, 1) wie Midjaniter (Gen. 37, 28. 36) werden als Führer von Handelskarawanen genannt; eine Liste der von verschiedenen Gebieten Arabiens nach den Häfen des Mittelmeers, insbesondere nach Tyrus, ausgeführten Waren bietet Ez. 27, 20–22. In der Erzählung von der Fahrt der Königin von Saba zu Salomo klingt die Erinnerung an den Karawanenverkehr nach, der von alters her zwischen Südarabien und Palästina bestand; aber Salomo entsandte auch gemeinsam mit König Hiram von Tyrus seine Handelsschiffe von Ezjon Geber (bei Elat) nach dem südarabischen Goldland Ofir (I. Kön. 9, 26–28). Als dann die Edomiter wieder hochkamen, war der Weg nach Ezjon Geber den Israeliten verstellt, und der Versuch Joschafats, nach der Unterwerfung Edoms die Seefahrten nach Ofir von neuem aufzunehmen, schlug fehl (I. Kön. 22, 48–50). Aus späterer Zeit hören wir nichts mehr über diese Fahrten, obwohl uns berichtet wird, daß Asarja von Juda Elat den Edomitern abnahm (II. Kön. 14, 22). Es haben sich aber auch Spuren eines geistigen Austausches zwischen Israel und den benachbarten arabischen Stämmen erhalten. Insbesondere die Edomiter waren wegen ihrer „Weisheit“ berühmt (Jer. 49, 7; Ob. 8; Bar. 3, 23), und Elifas, Bildad und Elihu, den Gegenrednern Hiobs, wird ismaelitisch-edomitische Herkunft zugeschrieben. Reste solcher „arabischer“ Weisheit stellen die Kapitel 30 und 31, 1–9 des Buches der Sprüche dar, welche auf Agur ben Jake von Massa und die Mutter Lemuels, des Königs von Massa, zurückgeführt werden; Massa wird unter den von Ismael hergeleiteten Stämmen in Gen. 25, 14 genannt und ist auch aus assyrischen Inschriften bekannt. In I. Kön. 5, 10 heißt es von Salomos Weisheit, daß sie die der „Söhne des Ostens“ und die Ägyptens übertroffen habe, und Proben der ägyptischen sowohl wie der „östlichen“ Weisheit haben Aufnahme in das Buch der Sprüche gefunden; wie neuerdings nachgewiesen worden ist, gehen die Prov. 22, 17–23, 11 erhaltenen „Worte der Weisen“ auf eine Sammlung ägyptischer Sprüche

zurück, und wir dürfen vielleicht annehmen, daß ebenso auch Prov. 30 und 31, 1–9 aus der Sprache der Massaiten übersetzt ist (s. Aramäische Sprache).

F. Hommel, Ethnologie und Geographie des alten Orients (München 1926), S. 129–57, 224f., 1006f., 1040; *Meyer*, Israeliten; *D. S. Margoliouth*, The Relations between the Arabs and the Israelites prior to the rise of Islam (London 1924), S. 1–56.

A. und die Araber in der tannaitischen und amoräischen Literatur

In der tannaitischen und amoräischen Literatur kommt von den biblischen Namen öfter Ismael als allgemeine Bezeichnung der Araber vor. Ebenso ist auch weiter von den ערבים bzw. (aram.) ערבאי die Rede, ein Name, der im Targum auch zur Übersetzung von Kedar verwendet wird. Als Landesname findet sich in den Schriften palästinischen Ursprungs ערביא, also die Namensform, mit der die Römer die im J. 105 p. aus dem früheren Königreich der Nabatäer ihrem Reich angegliederte Provinz bezeichnen. Auch die Erinnerung an die Nabatäer hat sich in der targumischen und talmudischen Literatur erhalten. Dieses arabische Volk, von dem wir neben den Baudenkmälern ihrer Hauptstadt Petra auch zahlreiche in aramäischer Sprache abgefaßte Inschriften kennen, taucht zuerst um 312 a. auf, wo es noch im nomadischen Zustande lebte; seine Identität mit den biblischen Nebajot (Gen. 25, 13; 28, 9; Jes. 60, 7) ist umstritten. Sie begründeten dann ein Königreich, das während des makkabäischen Aufstandes den Juden freundlich gegenüberstand, seine größte Blütezeit seit 100 a. erlebte und 200 Jahre später von den Römern vernichtet wurde. Dem palästinensischen Amoräer Levi (Gen. r. 48, 2) zufolge waren die drei Männer, welche Abraham nach Gen. 18, 2 erschienen, ein Sarazene (סרקי), ein Nabatäer (נווטי) und ein Araber (ערבי); das Targum gibt Ez. 27, 21 Kedar, wie Jes. 60, 7 Nebajot, mit Nebat (נבט) wieder, und Gen. r. 44 werden die Gen. 15, 19 genannten Stämme Keni, Kenisi und Kadmoni mit Arabia, Salamia und Nabatia gleichgesetzt. Die Salamier (שלמאי), die Bewohner des hier Salamia genannten Gebietes, kommen auch sonst mehrfach im Targum vor, wo sie für die Keniter des biblischen Textes eintreten (Gen. 15, 19, Num. 24, 21f., I. Sam. 15, 6); sie sind uns aus den nabatäischen Inschriften als ein den Nabatäern verbündetes Volk (נבטו ושלמו) bekannt und galten dem Verfasser des Targum als die Repräsentanten der unter diesem Namen nicht mehr bestehenden Keniter. Auch die סרקאי (Σαρακήνοι) sind ein arabischer Stamm, der Gen. 37, 25 und 39, 1 im pal. Targum an die Stelle der Ismaeliter des hebräischen Textes tritt und im jerusalemischen Talmud öfter genannt wird; der Name dieses bereits von Plinius erwähnten Stammes wird bei den byzantinischen Schriftstellern des vierten und der folgenden Jahrhunderte für die Gesamtheit der Araber gebraucht. Im Gegensatz zu סרקאה, das, wie es scheint, ausschließlich die Schriften palästinischen Ursprungs kennen, findet sich eine andere, ebenfalls von einem einzelnen arabischen Stamm auf die Araber insgesamt übertragene Bezeichnung lediglich im babylonischen Talmud (und dann in der gaonäischen und späteren Literatur), טייעא. Diese Bezeichnung ist von Tai abgeleitet, dem Namen eines noch in islamischer Zeit verbreiteten Stammes, nach welchem auch die Syrer die Araber „Taijaje" nennen; auch die Tai kennt bereits Plinius unter dem Namen Taveni und Ptolemäus als Ταιήνοι, und im 3. Jht. p. nennen byzantinische Schriftsteller die Σαρακήνοι und Ταιήνοι die größten Völkerschaften Arabiens. Die drei Länder, d. i. römischen Provinzen, „Phoinike, Arabia, Palaistine" werden Gen. r. 90 genannt; von dem „Dux von Arabia" im Heere des Vespasian ist Thr. r. I, 32 (zu Kl. I, 5) die Rede. An arabischen Ortsnamen wird Erub. 19a בית גרם erwähnt, auch בסגר Thr. r. III, 7 gilt als Ortsname, es ist aber סוגר zu lesen, das „Zwinger" bedeutet. Von einer Unterhaltung, die R. Akiba auf einer seiner Reisen mit einem „König der Araber" hatte, berichtet Tanch. (ed. Buber) Nasso 13; es handelt sich, da sowohl der König wie die Königin als „Kuschiten" bezeichnet werden, offenbar um einen südarabischen Fürsten. Die Urteile über die Araber lauten, vielleicht unter dem Einfluß politischer Gegnerschaft, vielfach ungünstig. R. Jochanan b. Sakkai, der sie Ket. 66b eine אומה שפלה nennt, hat dabei wohl die arabischen Reiter im Auge, welche zur Zeit der Belagerung Jerusalems im römischen Heere dienten. Die Herrschaft der Araber über Gabla sieht R. Josua b. Levi Ket. 112a als Strafe für die Sünden der jüd. Bevölkerung an, und in der Schule Rabs wurden die Ismaeliter zu denen gerechnet, deren Erschaffung Gott bereute (Sukka 52b); immerhin zog Rab selbst ihre Herrschaft der der Heiden, d. i. der Römer, wie der der „Habbarim", d. i. der persischen Priester, vor (Sab. 11a). R. Levi vergleicht die Ismaeliter mit den „Dämonen des Abtritts" (Kid. 72a), und nach Kid. 49b entfallen von den zehn Maß Unzucht, die auf die Welt gekommen sind, neun auf Arabien; vielleicht dachte der Urheber dieses Ausspruchs an die altarabische

Zeitehe (muta); in den Paralleltexten ist aber die „Unzucht" durch die „Torheit" oder gar die „Gesundheit" ersetzt.

Die talmudischen Quellen enthalten mancherlei Angaben über die Lebensweise der Araber; so finden sich Nachrichten über ihre Zelte (Ohal. XVIII, 10; Tossef. Ohal. XVIII, 12), ihre Kessel (Kel. V, 10), Schilde (Kel. XXIV, 1), Schläuche (ibid. XXVI, 4); ihre Sandalen (Jeb. 102a), ihre Kleidung (Mo. Kat. 24a, Nid. 20a), ihre Kopfbedeckung (Kel. XXIX, 1), den Schmuck ihrer Frauen (Sab. VI, 6); über ihre Waffen (Taan. 22b, Sanh. 110a, B. Bat. 74a) und ihre Peitschen (Joma 23a); über ihre Kamele (B. Kam. 55a, Ket. 67a, Sab. 144b) und ihr Kleinvieh (Chul. 39b, Pes. 65b). Von den Handelskarawanen der Araber stellt R. Abba b. Kahana (Gen. r. 84, 16) fest, daß sie nicht mehr, wie in biblischen Zeiten (Gen. 37, 25), Wohlgerüche mit sich führen, sondern Felle und Pech, und bei einem Kaufmann aus Arabien holen sich die Gen. r. 79, 8 genannten Lehrer Auskunft über gewisse im Targum gebrauchte Wörter. Von den arabischen Göttern wird Ab. Sar. 11b נשרא genannt, der Nasr des Koran und der südarabischen Inschriften, und an der gleichen Stelle ist von dem Wallfahrtsfest der Araber die Rede (חגתא דטייעי = arab. hidscha), welches nicht jedes Jahr zur gleichen Zeit gefeiert wird (דלא קביעא). Nach B. Mez. 86b neigen sich die Araber verehrend vor dem Staub ihrer Füße; und nach j. Taan. II, 1, 65b erzwingen sie das Erbarmen ihres Gottes durch die Drohung, sonst die Jungen erbarmungslos im Beisein der Muttertiere zu töten. Rab berichtet Sanh. 67b von dem Zauberstück eines Arabers, der ein von ihm scheinbar getötetes Kamel wieder aufstehen läßt, und von der Leberschau eines Arabers berichtet R. Levi (Thr. r. Einleitung 23, Koh. r. XII, 8). Rabba bar bar Chanas Erzählung (B. Bat. 73b) von dem Araber, der aus dem Geruch des Staubes die Wegrichtung erkannt habe sowie die Entfernung von der nächsten Wasserstelle, erinnert an ähnliche Leistungen in der Deutung von Spuren, wie sie der arabische „Kaif" berufsmäßig übt, und wie sie die arabische Literatur verzeichnet. Der Talmud enthält auch eine Anzahl arabischer Glossen, d. i. Angaben über die Benennungen verschiedener Dinge in der Sprache der Araber. Die meisten von ihnen gehen auf den palästinensischen Amoräer Levi zurück, und nur einige sind aus dem Arabischen zu erklären; andere gehören dem Aramäischen an, welches schon in dem arabischen Wortschatz der vorislamischen Zeit zahlreiche Spuren hinterlassen hatte, und welches auch von den Nabatäern in ihren Inschriften verwendet worden war.

Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache (Leipzig 1877), S. 248 ff.; *S. Krauss*, ZDMG LXX, 321 ff.; *D. S. Margoliouth*, The Relations between the Arabs and the Israelites 57 ff.

Die Juden in A. in vorislamischer Zeit

Auch über Juden in Arabien enthalten die talmudischen Quellen einiges. Wenn R. Jochanan (j. Taan. IV, 5, fol. 69b) berichtet, eine große Anzahl von jungen Priestern sei zur Zeit des Nebukadnezar zu den Ismaeliten geflohen, so läßt sich nicht feststellen, welcher Teil Arabiens gemeint ist. Chul. 49a lernen wir den Namen eines aus Arabien stammenden Gelehrten kennen, des R. Malluk (nach dem Münchener Kodex Malik, beides auch arabische Namensformen) Arbaa; vermutlich hieß er so, weil er aus dem Gebiet der römischen Provincia Arabia stammte. Diese ist offenbar auch gemeint in j. Ket. X, 3, fol. 33d, wo gewisse Gebräuche der Juden von „Arabia" (im Gegensatz zu den vorher im gleichen Zusammenhang genannten Juden von „Suria") erwähnt werden. Diese Angaben der talmudischen Quellen werden wesentlich ergänzt durch einige in Arabien selbst gefundene Inschriften. So berichtet eine aus dem J. 42 p. stammende Inschrift aus el-Hidschr, aram. Hegra genannt und südwestlich von Teima gelegen, von dem Grabe, das der Jude Schubait bar . . . . . für sich und seine Familie errichtet habe (Jaussen-Savignac I, 118 f.), und eine andere nennt einen Menasche bar Nathan, in dem wir wohl den Verfertiger der Sonnenuhr zu sehen haben, die seinen Namen trägt (ibid. 242); es ist danach nicht ausgeschlossen, daß auch der Jeb. 116a genannte Anan bar Chija aus Hegra, der sich damals in Nehardaa aufhielt, aus el-Hidschr stammte. Offenbar waren mit den nabatäischen Kaufleuten, die in el-Hidschr eine Niederlage eingerichtet hatten, um die südarabischen Waren in Empfang zu nehmen und nach dem Mittelmeer weiterzuleiten, auch Juden nach dem Hedschas gekommen, darunter auch Handwerker, und diese Juden bedienten sich in ihren Inschriften des gleichen aramäischen Dialekts wie die Nabatäer. Auch in el-Ela (etwas südlich von el-Hidschr gelegen), das mit dem biblischen Dedan identisch ist, findet sich eine 306 p. datierte nabatäische Grabschrift, die Jachja bar Simeon für seinen Vater hat setzen lassen (Jaussen-Savignac II, 231); sie ist bemerkenswert auch darum, weil sonst nach 300 p. das Aramäische in diesen Gegenden nicht mehr auf Inschriften erscheint, während es bei den Juden damals im ganzen

Orient verbreitet war. Andere Graffiti aus der gleichen Gegend enthalten Eigennamen wie ישחק und שמואל. Wir besitzen also Zeugnisse für die Anwesenheit von Juden im Hedschas vom 1.–4. Jht. p.

Mit dem nördlich von el-Ela gelegenen Teima, einer wichtigen Durchgangsstation für die vom persischen Golf her nach dem Mittelmeer ziehenden Karawanen, bestanden bereits in biblischer Zeit Handelsverbindungen, und im 6. Jht. p. befand sich bei Teima das Schloß al-Ablak, welches dem als arabischen Dichter berühmten Samaual ibn Adija gehörte. In Teima gab es noch zur Zeit Mohammeds eine jüd. Kolonie, ebenso südlich davon in Fadak, Cheibar, Wadil Kura und vor allem in Medina oder, wie es vor der Übersiedlung des Propheten hieß, Jathrib. Über die Anfänge dieser jüd. Siedlungen ist nichts bekannt; es hat natürlich eine jüdische Einwanderung stattgefunden, die auch die Inschriften bezeugen, doch läßt sich die Frage nicht entscheiden, in welcher Stärke sich diese eingewanderten Juden mit den zum Judentum übergetretenen Arabern vermischt hatten. Während eine Quelle (Jakubi, ed. Houtsma II, 49, 52) behauptet, zwei von den drei jüd. Stämmen von Medina, die Nadir und Kureisa, seien nicht jüdischer, sondern arabischer Herkunft, Abkömmlinge des Stammes Dschudham, nennt bereits in vorislamischer Zeit der medinische Dichter Keis ibn al-Chatim (ed. Kowalski II, 13; IV, 12; XIV, 6; XVII, 2) sie „al-Kahinan“, d. i. „die beiden Kohanim“, ein Name, unter dem sie auch in frühislamischer Zeit vorkommen; sie selbst legten sich also offenbar jüd. Herkunft bei, und die Angabe Jakubis verdient kaum Zutrauen. Daß aber Übertritte arabischer Sippen zum Judentum vorkamen, bezeugen auch andere arabische Quellen ausdrücklich; so heißt es bei al-Bekri (ed. Wüstenfeld 21): „dann gelangten Unterabteilungen des Stammes Bali nach Teima, die Juden aber wollten sie nicht in ihre Burg hineinlassen, so lange sie nicht ihrer Religion angehörten. Darauf nahmen sie das Judentum an, und nun ließen sie sie ein“. Jedenfalls waren diese Juden, auch soweit sie nicht arabischer Herkunft waren, im 6. Jht. p. stark arabisiert; nicht nur tragen sie meist arabische Namen, sondern sie sind auch nach Art der arabischen Stämme organisiert. Die Juden erscheinen in der alten Poesie und in den Erzählungen über die vorislamische Zeit öfter als Händler, namentlich auch als Weinhändler; in Medina war unter den Banu Keinuka die Waffenverfertigung und Goldschmiedekunst verbreitet, unter den Nadir und Kureisa aber vor allem die Dattelzucht und der Ackerbau heimisch, und auch in den weiter nördlich gelegenen Siedlungen, vor allem in Cheibar, waren die Juden im Garten und Feldbau tätig. Wo wir sie noch zur Zeit Mohammeds im Besitz des Bodens und in geschlossenen Siedlungen finden, war es ihnen gelungen, gegenüber den umwohnenden arabischen Stämmen ihre Selbständigkeit zu behaupten. In Jathrib hatten sie sogar bis in die Mitte des 6. Jhts. die Oberherrschaft inne, und erst nach dem Angriff, den um diese Zeit der abessinische Vizekönig auf die Stadt machte, änderte sich ihre Lage. Ein Teil von ihnen mußte sich der Herrschaft der aus dem Süden eingewanderten arabischen Stämme, der Aus und Chasradsch, beugen; die beiden wichtigsten jüdischen Stämme aber, die Nadir und Kureisa, behielten als Bundesgenossen der arabischen Stämme weiter ihre Gleichberechtigung. Nach der Überlieferung der medinischen Juden hat sich das Judentum von ihrer Stadt aus nach Südarabien verbreitet, wo byzantinische Quellen es seit Mitte des 4. Jhts. p. kennen. Am reichsten fließen die Quellen über die Juden von Jathrib, Fadak, Cheibar, Wadil Kura und Teima; aber auch außerhalb dieser sowohl wie der südarabischen Siedlungen saßen Juden: in Bachrein am persischen Golf, in Makna am Golf von Akaba, in Adhruch (zwischen Maan und Petra) und dem etwas nördlich davon gelegenen Dscharba.

Eine Anzahl arabischer Juden und Jüdinnen treten auch als Dichter hervor. Am berühmtesten unter ihnen ist der bereits genannte Samaual; aber er und die dem Stamm Kureisa angehörige Sara sind die einzigen arabisch-jüdischen Dichter, die jüdische Namen tragen, und außer gewissen Anspielungen in einem dem Samaual fälschlich zugeschriebenen Gedicht verrät keines ihrer Lieder seine Herkunft durch eine besondere jüdische Note. Unter den Juden von Jathrib gab es, wie aus dem Koran hervorgeht, „achbar und rabbanijun“, d. i. chaberim und rabbanim, und die Tatsache allein, daß Mohammed durch sie nicht nur gewisse Stellen der Tora und der Psalmen im Wortlaut kennenlernte, sondern (s. Sure 5, 135) sogar den Text eines Satzes der Mischna Sanh. IV, 5 (שכל המאבד נפש אחת וגו'), beweist, daß es in Medina jüd. Gelehrte gab, die eine gewisse Vertrautheit auch mit der „mündlichen Lehre“ besaßen.

A. J. Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina (Leiden 1908); *Wellhausen*, Skizzen und Vorarbeiten Bd. IV, 7 ff. (Berlin 1889); *R. Leszynsky*, Die Juden in Arabien (Berlin 1910), S. 1–33; *D. S. Margoliouth*, Relations 69 ff.; *B. Moritz*, Der Sinaikult (Berlin 1916), S. 55; *H. Lammens*, Le Berceau de

l'Islam (Rom 1913), S. 154ff.; *idem*, Journ. Asiat.. serie XI, t. 6, 274f.; *idem*, Les Juifs de la Mecque à la veille de l'Hejire (Recherches de Science Religieuse VIII); *Jaussen et Savignac*, Mission Archéologique en Arabie I. II. (Paris 1909, 1914), Index s. v. Juifs; *Wellhausen*, Reste arabischen Heidentums (1897[2]); *Steinschneider*, Arab. Lit.; *H. Hirschfeld*, REJ Jhrg. VII u. X.

Von jüdischen Siedlungen in Mohammeds Vaterstadt Mekka ist nichts bekannt; daß aber Juden diesen wichtigsten Mittelpunkt des nordarabischen Handels wenigstens vorübergehend besuchten, ist nicht zu bezweifeln. Mohammed hatte also Gelegenheit, sie dort kennen zu lernen, ebenso aber auch auf den Handelsreisen nach dem Norden, die er unternommen hatte, bevor er mit dem Anspruch hervortrat, Allahs Bote an sein Volk zu sein. Wenn aber auch bereits die mekkanischen Offenbarungen des Koran jüdischen Einfluß verraten, so redet doch Mohammed in dieser Periode noch nirgends ausdrücklich von den zeitgenössischen Juden (Jahud) Arabiens, sondern nur von den „Israeliten" (Benu Israil) der biblischen Vergangenheit. Sicherlich hat die Anwesenheit jüdischer Stämme in Jathrib ihn in seinem Entschluß bekräftigt, dorthin auszuwandern; da er überzeugt war, daß seine Lehre im wesentlichen mit dem Inhalt der früheren Offenbarungen übereinstimme, hegte er die Hoffnung, die Juden für sich zu gewinnen. Auch die Anpassung des islamischen Kultus an den jüdischen sollte diesem Zwecke dienen; die Entlehnungen aus dem Judentum (Richtung des Gebets nach Jerusalem; Aschura, d. i. „der Zehnte", der Versöhnungstag des 10. Tischri u. a.), ließ Mohammed aber wieder fallen, als sich zeigte, daß die Juden seinen Anspruch, der Prophet Allahs zu sein, nicht anerkannten. Zu einem vollkommenen Bruch kam es indessen noch nicht: Mohammed war in Medina nicht mehr, wie in Mekka, nur der Führer der islamischen Gemeinde, sondern auch das Haupt des Staates, und zunächst galt es, die Eintracht unter der aus verschiedenen Elementen zusammengesetzten Bewohnerschaft der Stadt zu festigen. In der uns erhaltenen sog. „Gemeindeordnung von Medina", einer Urkunde, die wahrscheinlich aus dem J. 623 und noch aus der Zeit vor Mohammeds Sieg bei Bedr stammt, wird ausgesprochen, daß die Juden mit den „Gläubigen" eine politische Gemeinde (umma) bilden, daß aber die Juden ihre Religion und die Gläubigen die ihre behalten sollten; daß sie einander gegen Angriffe von außen helfen sollten, und daß überhaupt ehrliche Freundschaft zwischen ihnen bestehen solle. An dieser Regelung hielt Mohammed nur so lange fest, als es ihm zur Sicherung seiner Stellung nötig schien, und nach seinem Siege über die Mekkaner bei Bedr änderte er seine Haltung den Juden gegenüber. Er vertrieb zunächst die Benu Keinuka, die, da sie mitten in der Stadt wohnten, seinen Plänen besonders hinderlich waren, und ein Jahr später auch die Benul Nadir aus Medina. Viel grausamer war das Schicksal, das er den allein noch in Medina verbliebenen Benu Kureisa bereitete: die männlichen Mitglieder des Stammes wurden hingerichtet, die Frauen und Kinder in die Sklaverei verkauft. Die Benu Keinuka zogen nach Adhriat (dem alten Edrei) im Ostjordanland, und auch ein Teil der Nadir folgte ihnen dorthin oder zog nach Jericho; die angesehensten Familien der Nadir aber ließen sich in Cheibar nieder, der größten jüd. Siedlung in Nordarabien. Aber auch gegen die Juden von Cheibar unternahm Mohammed im J. 628 einen Angriff, und nach zäher Gegenwehr fiel eine der Festungen der Juden nach der anderen in die Hände der Belagerer. Die Juden wurden darauf zwar des Besitzes ihres Grundes und Bodens für verlustig erklärt, brauchten ihn aber nicht zu verlassen, sondern konnten ihn gegen Abgabe der Hälfte der Ernte weiter bearbeiten. Ähnlich waren die Bedingungen, welche den Juden von Fadak, denen von Wadil Kura und denen von Teima auferlegt wurden. Damit waren alle jüd. Siedlungen im Norden von Medina unterworfen; den Juden, die in den fernerliegenden Gebieten wohnten, im Jemen und in Bachrein, in Makna, in Adhroh und in Dscharba, wurde gegen gewisse Abgaben Schutz und freie Religionsübung zugesichert. Verträge ähnlicher Art soll Mohammed auch mit den Benu Gadija — vermutlich ist Adija zu lesen und die Sippe des Samaual gemeint — und den Banu Uraid (oder Arid) abgeschlossem haben.

Die Juden in A. in islamischer Zeit

Auch nach Mohammeds Tode blieben die Juden des Hedschas zunächst im Besitz der ihnen von Mohammed zugebilligten Rechte. Der angebliche Ausspruch Mohammeds auf dem Totenbett: „Es sollen nicht zwei Religionen in Arabien nebeneinander bestehen" ist eine Erfindung späterer Zeiten und ist denn auch von Mohammeds erstem Nachfolger, dem Kalifen Abu Bekr, nicht in die Tat umgesetzt worden. Erst dessen Nachfolger Omar hat 641 die Juden aus Cheibar und Fadak (nach einigen Angaben auch aus Wadil Kura) vertrieben. Aber auch Omars aus wirtschaftlichen Gründen durchgeführte Maßnahme — die kriegsgefangenen Sklaven, welche infolge der arabischen Eroberungen in großer Zahl nach dem Hedschas gelangten, waren billigere

Arbeitskräfte . als die jüdischen Pächter, die Anspruch auf die Hälfte des Ertrages hatten — erstreckte sich nur auf die eben genannten Siedlungen; in den anderen blieben die Juden weiterhin wohnen, und auch nach Wadil Kura müssen sie später wieder zurückgekehrt sein, denn im 10. Jht. traf sie al Mukadassi dort in großer Zahl, und die Bene Wadil Kura richteten an den um 1000 gestorbenen Gaon Scherira religionsgesetzliche Anfragen. Danach aber verlieren sich die Spuren der Juden in Nordarabien vollkommen, und nur im Südwesten der Halbinsel, im Jemen haben sie sich bis auf den heutigen Tag erhalten.

A. J. Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina 54ff.; *idem*, Islam II, 286ff.; *Caetani*, Annali del Islam, Index s. v. Ebrei ; ferner anno 20, §§ 220ff., 234ff.; *R. Leszynsky*, Die Juden in Arabien, 34ff.; *J. Sperber* in Mitt. d. Semin. f. Orient. Spr., Westasiat. Sektion, Bd. XIX, 14ff.; *H. Lammens*, Le Califat de Yazid 327ff.; *idem*, La citê arabe de Taif, 88f.; *H. Hirschfeld*, Researches 102ff.; *B. Heller*, REJ Bd. LXXXIV, 113ff.; LXXXV, 60f.; *J. Leveen* in JQR, NS Bd. 16; *Teschubot ha-Geonim*, ed. Harkavy 94, 397; *Ginzberg*, Geonica II, 61; *Wolfenson* (Abu Dhueib), Tarich al-Jahud fi Bilad al-Arab (1927); *Mukaddasi*, ed. de Goeje 83.

G. W. J. H.

ARABISCHE BIBELÜBERSETZUNGEN s. Bibelübersetzungen.

ARABISCHE LITERATUR.

Einleitung. — I. Die arabische Literatur der Juden. 1. Poesie. 2. Prosa und Geschichtsschreibung. 3. Sprachwissenschaft. 4. Bibel, Theologie, Polemik. 5. Talmud, Halacha, Liturgie. 6. Antike Wissenschaften. Übersetzungen. a) Enzyklopädie, Theoretische Philosophie, Ethik; b) Medizin; c) Naturwissenschaften und Mathematik. II. Der Einfluß der arabischen Literatur auf die jüdische. 1. Übersetzungen. 2. Formales. a) Büchertitel; b) Dichtungsformen; c) Systematik. 3. Sprachliches. III. Juden und Jüdisches in der arabischen nichtjüdischen Literatur. 1. Koran und Traditionsliteratur. 2. Geschichtliche und Legenden-Literatur. 3. Religiöse, magische und juristische Literatur. 4. Schöne Literatur. IV. Die arabische Literatur der Samaritaner.

Einleitung

Im folgenden wird eine Darstellung der arab. Literatur gegeben, die alles berühren soll, was in ihr von Juden stammt oder irgendwelche Beziehung zum Judentum hat, wobei eine dreifache Gliederung des Stoffes vorgenommen wird. Den Hauptteil bildet die von Juden in arab. Sprache verfaßte Literatur; in zweiter Reihe wird der Einfluß geschildert, den die arab. Literatur auf das jüd. Schrifttum im weitesten Sinne gehabt hat; drittens wird aufgezeigt, wo Juden und Judentum in der allgemeinen arab. Literatur behandelt worden sind. Infolge dieser Gliederung muß manchmal Zusammengehöriges auseinandergerissen und besonders innerhalb des ersten und zweiten Teiles auch einiges wiederholt werden. Die Grenzen zwischen jüd. Literatur in arab. oder in hebr. Sprache sind nicht fest zu ziehen; oft haben rein äußerliche Anlässe bewirkt, daß ein bestimmtes Werk arabisch und nicht hebräisch (oder umgekehrt) verfaßt wurde, da die in beiden Sprachen behandelten Gegenstände vielfach dieselben sind. Der Einfluß der arabischen Literatur auf die jüdische ist so nachhaltig gewesen, daß er noch fortgewirkt hat, als die jüd. Literatur der unmittelbaren Berührung mit der arabischen zeitlich und räumlich längst entzogen war. Die arab. Sprache war nicht nur das äußere Gewand, das Juden im islamischen Kulturkreis ihren Gedanken gaben; sie war der Ausdruck einer völligen Durchdringung jüd. geistiger Produktion mit arab.-islamischem Geiste. Daneben gibt es Fälle, wo Juden die arab. Literatur bereichert haben, ohne gleichzeitig der jüdischen zu dienen. So hat jedes der beiden Gebiete Bezirke, die sich nicht mit entsprechenden des anderen decken.

Die Anordnung des Stoffes innerhalb der ersten Abteilung erfolgt nach Gebieten, nicht chronologisch. Die zweite Abteilung wiederum ist, da es sich um die Feststellung literarischer Einflüsse handelt, nach Formgruppen gegliedert. Für alle Teile wird daher auf die die inhaltlichen Probleme behandelnden Artikel über die verschiedenen Literatur- und Wissenschaftsgebiete sowie auf die biographischen Artikel verwiesen. In der dritten Abteilung werden die außerjüd. Nachrichten in arab. Sprache behandelt, die Quelle für die Kenntnis jüd. Lebens oder Zeugnis jüd. Einflusses sind, während es sich in den beiden ersten Abteilungen um jüd. Literaturerzeugnisse handelt.

Steinschneider, Allg. Einl. in d. jüd. Lit. d. Mittelalters, JQR XV-XVII.

I. Die arabische Literatur der Juden. Die Kenntnis der arabischen Literatur der Juden ist noch immer recht unvollkommen. Steinschneider hat 1902 ein Verzeichnis aller damals bekannten Autoren und Werke geliefert; aber abgesehen von den Mängeln, die einer ersten Zusammenfassung anhaften, ist das wenigste von diesem Material im Druck erschienen; für vieles müssen allgemeine Angaben genügen, deren Zuverlässigkeit oft zweifelhaft ist. Die Chronologie ist nicht sicher und weist vielfach Lücken auf. Von vielen Schriften sind die Verfasser nicht bekannt und auch kaum be-

stimmbar, da das Material handschriftlich in den Bibliotheken der ganzen Welt verstreut ist und so die Vergleichsmöglichkeiten zwischen verschiedenen Werken, zur Feststellung der Autoren, sehr gering sind. In den letzten Jahrzehnten hat sich der Bestand durch immer neue Texte aus der 1896 entdeckten Genisa der alten Synagoge von Fostat (Altkairo) erheblich vermehrt. Was durch diesen Fund an verloren geglaubten und bisher völlig unbekannten Werken ans Licht gekommen ist, läßt sich noch nicht übersehen. Unter den neuen Texten befinden sich auch Bücherlisten, vgl. z. B. Adler u. Broydé in JQR XIII, 52ff., dazu Poznanski, ibid. 324ff., Worman in JQR XX, 450ff. und Mann in REJ LXXII, 163ff. Eine Liste der Werke Saadjas findet sich in einem von J. Mann, JQR NS XI, 423ff. edierten und erklärten Fragment, das von Poznanski (ibid. XIII, 369–96) bio- und bibliographisch ausgewertet worden ist. Der Überblick über das Material wird besonders dadurch erschwert, daß die Fragmente aus der Genisa wahllos in die verschiedensten Länder gewandert sind, so daß Stücke, die zu einem Werk gehören, in verschiedene öffentliche und Privatbibliotheken gelangen konnten. Auch die Katalogisierung des in die einzelnen Bibliotheken gelangten Materials ist zur Zeit noch nicht befriedigend. Von den Genisafunden ist bisher verhältnismäßig wenig veröffentlicht; vieles ist zudem in Zeitschriften verstreut. Da aus der Genisa besonders viel in die angelsächsischen Länder gekommen ist, sind besonders viele Fragmente in den Bänden der JQR publiziert; sie werden im folgenden, soweit sie nicht schon von Steinschneider zitiert werden konnten und einigermaßen wichtig sind, hier aufgeführt. Die anonymen Fragmente sind übergangen, ebenso blieb Steinschneiders Abschnitt über anonyme Werke im wesentlichen unberücksichtigt.

Steinschneider, Arab. Lit. 1902 (Besprechung von *Poznanski* mit vielen Ergänzungen, besonders aus der Genisa in OLZ VII, von *Eppenstein* in MGWJ XLIX, von *Hirschfeld* in JQR XVI); *idem*, An Introduction to the Arabic Literature of the Jews, JQR IX–XIII; *JE* s. v. Genizah; *Steinschneider*, Die europ. Übers. aus dem Arabischen usw. (SB. der Wiener Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 149 Nr. 4 u. 151 Nr. 1, 1904–5); *Brockelmann*, Gesch. d. arab. Lit. 1898–02 (Verzeichnung des Bestandes), dasselbe (in kürzerer Fassung und als zusammenfassende Darstellung), 1909; *idem*, Art. Arabien (Arabische Literatur) in Enz. Isl.; *M. Schwab*, Les Manuscrits du Consistoire israélite de Paris provenant de la Guéniza du Caire, REJ LXII–LXIV; *B. Halper*, Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia, 1924; *Margoliouth*, CMBM; *Cowley*, Catalogue of the Hebrew Mss. in the Bodleian Library II, 1906; *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of Elkan Nathan Adler* (jetzt im Jewish Theological Seminary in New York), 1921. — Die Literatur zu den einzelnen Abschnitten ist jeweils an ihrer Stelle aufgeführt, im allgemeinen jedoch nur, soweit sie nach Steinschneiders Ar. Lit. erschienen ist.

1. *Poesie*. Die Literaturgattung, in der uns zuerst arabisch schreibende Juden begegnen, ist die Dichtung. Die Araber der vorislamischen Zeit hatten bereits eine hoch entwickelte Poesie. Die spätere dichterische Produktion wurde von der sehr scharfen Kritik der arab. Philologen ständig an den als klassisch anerkannten Leistungen der vorislamischen Zeit gemessen.

In vorislamischer Zeit

In vorislamischer Zeit waren Dichterwettkämpfe zwischen verschiedenen Beduinenstämmen beliebt; bekannt ist einer, bei dem die Juden der Stadt Teima als Schiedsrichter herangezogen wurden. Auf die Reinheit dieser alten Schriftsprache wurde streng geachtet; sie ist es auch, die in der Theorie bis auf den heutigen Tag das maßgebende Muster für guten arabischen Ausdruck ist. Notwendig mußten sich also die Juden bei ihrer Mitwirkung an der Poesie dem Zwang des „Beduinenstils" ganz und gar unterwerfen. Auch inhaltlich zeigen die erhaltenen, im Verhältnis nicht sehr zahlreichen Dokumente dieser jüd.-arab. Poesie nichts spezifisch Jüdisches. Schon gegen Ende des 5. Jhts. gab es in Arabien jüd. Dichter. Der bekannteste ist Al-Samaual (Samuel) ibn Adija (Mitte des 6. Jhts.), von dem übrigens nur feststeht, daß er sich zur jüd. Religion bekannte, während seine jüd. Abstammung Zweifeln unterliegt.

Reichhaltiger ist die Überlieferung aus der Zeit Mohammeds. Er erwartete von den Juden, daß sie seine Sendung am ehesten bestätigen würden (vgl. MOHAMMED, ISLAM), fand aber gerade unter ihnen Gegner. Satirische Gedichte gegen Mohammed verfaßten u. a. Asma, die Tochter des Juden Merwan, und Kab Ibn al-Aschraf. Andere jüd. Dichter aus der Zeit Mohammeds sind: Aus vom Stamme Kureisa, al-Rabi Ibn Abu al-Hukeik, Schureich ibn Imran u. a. m. Im ganzen jedoch blieb die Poesie der Juden hebräisch.

In islam. Zeit

Aus der Zeit nach Mohammed ist von jüd. Dichtern in arabischer Sprache wenig überliefert; die Namen der bedeutendsten jüd. Dichter finden sich nicht darunter. Auch wenn man die Dichter jüd. Abstammung mitzählt, die Apostaten oder Nachkommen von Apostaten waren, verschiebt sich das Bild nicht wesentlich. Zu erwähnen ist der mehrfach erhaltene Diwan (Gedichtsammlung) des Sevillaners Abraham Ibn Sahl (13. Jht.). Die 11. Makame des Tachkemoni von Jehuda Alcharisi (13. Jht.) enthält ein hebräisch, aramäisch und arabisch ge-

schriebenes Stück; auch besitzt das Werk eine arabische Vorrede (fehlt in der Ausgabe von Paul de Lagarde und ist von Steinschneider separat ediert). Einzelne arabische Verse finden sich auch in hebräischen Gedichten des Mose Ibn Esra (12. Jht.). Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch Jeschua b. Elijahu ha-Levi (14. Jht.), der den hebr. Diwan Jehuda ha-Levis redigierte und eine arabische Vorrede dazu schrieb. Sammelhandschriften aus Jemen mit arabischen liturgischen Gedichten (die meisten Dichtungen stammen von Schalom b. Josef Schibsi und seinen Verwandten und Zeitgenossen aus dem 17. Jht.; einige Stücke gehören jedoch einer älteren Zeit an) sind von Steinschneider, Arab. Lit. §§ 214f., analysiert worden, vgl. auch Register II. (S. auch unter Liturgie.) Mehrfach sind arabische Lehrgedichte in der jüd. Literatur vertreten; bei den Arabern war diese Gedichtform, die wissenschaftliche Gegenstände zwecks besserer Einprägung in Versen behandelte, sehr beliebt. So verfaßten von Juden Mose b. Tobi aus Sevilla (14. Jht.) ein Gedicht zur Empfehlung des Studiums, Mufaddal ibn Madschid (13. Jht.) ein medizinisches Lehrgedicht, Abraham b. Isaak b. Meborach (13. Jht.) ein Gedicht über die Schechita. Josef ibn Hassan (15. Jht.) arbeitete das ethische Werk (Sefer ha-Mussar) des Isaak ibn Krispin in 50 Gedichte um.

Nöldeke, Beitr. zur Kenntnis der Poesie der alten Araber (1864), 52 ff.; *Delitzsch*, Jüd.-arab. Poesien aus vorislam. Zeit, 1874; *Graetz* V, Kap. 3; *M. Hartmann*, Das arab. Strophengedicht, 1897; *Bacher*, Die hebr. und arab. Poesie der Juden Jemens (33. Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest f. 1909–10); *Klein*, More about the Poetry of the Jews of Yemen, JQR NS II; *Enz. Isl.* s. v. al-Samau'al mit reichem Literaturverzeichnis; *Goldziher*, Muh. Stud. I, 59.

2. *Prosa und Geschichtsschreibung*. Der Anteil der Juden an der arabischen schönen Literatur in Prosa ist noch geringer als der an der Poesie. In erster Reihe kommen Sprichwörtersammlungen u. dgl. in Betracht, von denen Hirschfeld in JE II, 55f. einige nennt. Eines der wichtigsten Werke arabischer Kunstprosa ist Mose Ibn Esras hebr. Poetik und Geschichte der hebr. Dichtung „Kitab al-Muhadara wa-al-Mudhakara“ (hebr. Übersetzung von B. Halper u. d. T. „Schirat Jisrael“, 1924), nach Schreiner die einzige jüd. Adab-Schrift (s. u. III, 4), vgl. Arab. Lit. § 101, Nr. 1. Die von Steinschneider, Arab. Lit. § 220 genannte Legendensammlung Maasse Schaaschuim (Livorno 1868), von der er in Anhang VI des Werkes ein Inhaltsverzeichnis gibt, enthält auch eine Bearbeitung der indischen Volkserzählung von Sindabar oder den sieben weisen Meistern. Andere vulgärarabische Sammlungen von Legenden und Erzählungen sind neuerdings in großer Anzahl im Orient erschienen, z. B. ein Band biblischer Erzählungen, Bombay 1886. Es ist möglich, daß im Mittelalter eine viel umfangreichere Literatur arab. Erzählungen der Juden vorhanden war; erhalten ist davon fast nichts, vieles vielleicht niemals aufgezeichnet worden. Als Beispiel wären die von Margoliouth und Worman in JQR XIV bzw. XX besprochenen Legendenfragmente über den Exilarchen Bustani zu betrachten. — Von historischen Werken in arabischer Sprache sind einige auf uns gekommen. Hierher gehört vor allem der Reisebericht des Ibrahim ibn Jakub al-Israili, der auch Nachrichten über die Gesandtschaft enthält, die 965 oder 973 vom Bagdader Kalifenhof zu Kaiser Otto nach Merseburg (oder Magdeburg?) ging; ferner die Übersetzung des Pseudo-Josephus (Josippon, Josef Bin Gorion) aus dem Hebräischen ins Arabische durch Secharja ibn Said aus Jemen, bei welcher die Überlieferungsverhältnisse noch nicht ausreichend geklärt sind, da Wellhausen zu seiner Übersetzung des arabischen Textes nicht alles handschriftliche Material herangezogen hat. Eine Chronik von der Erschaffung der Welt bis etwa 1160 ist aus der Genisa nach Oxford gekommen und von Neubauer herausgegeben worden. Die Genisa enthält auch noch viel historisches Quellenmaterial in Gestalt von Briefen, Urkunden, Responsen u. a. Für ein Teilgebiet, für die Geschichte der ägyptischen und palästinischen Juden zur Zeit der Fatimidenkalifen, ist das erreichbare Material bereits ausgewertet worden, und zwar von J. Mann, der aus Briefen auch die Geschichte der letzten Geonim von Sura aufgehellt und aus einer Liste der Werke Saadjas viele neue Aufschlüsse über das Leben des Gaon beigebracht hat (die durch Poznanski noch erheblich vermehrt wurden). Zu erwähnen ist auch Saadjas Verteidigungsschrift „Al-Tarid“, eine erweiterte arabische Rezension und Interpretation des ursprünglich hebr. polemischen Werks „Sefer ha-Galui“, die als Autobiographie von Bedeutung ist. Malter hat von ihr ein neues Fragment in JQR NS III (1912 bis 1913) publiziert; neue Fragmente des nur in einigen kleinen Stücken erhaltenen hebr. Werkes gab Chapira in REJ LXVIII (1914) heraus.

Steinschneider, Arab. Lit. §§ 54, 71, 146; *idem*, GLJ (1905, Anzeige von Poznanski, JQR XVIII, 181 bis 90), §§ 19 u. 29b; *Wellhausen*, Der arab. Josippus (Abh. d. Göttinger Gesellsch. d. Wiss., Philol.-histor. Kl. NF I, 4, 1897); *Neubauer*, Med. Jew. Chr. II, S. 89ff.; *Ginzberg*, Geonica; *J. Mann*, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs

1920; *idem*, The last Geonim of Sura, JQR NS XI, 409 ff. (vgl. dazu unten Abschnitt 5); *idem*, A Fihrist of Sa'adya's Works, ibid. 423 ff.; *Poznanski*, ibid. XIII, 369–96; *Goldziher*, Formules dans les lettres de „Guéniza", REJ LV, 54 ff.; *idem*, Lettre adressée au Gaon R. Samuel ben Hofni, ibid. L, 182 ff.; *Chapira*, Lettre du Gaon Hai à Sahlân b. Abraham de Fostât, ibid. LXXXII, 317 ff.; *idem*, Documents provenant de la Gueniza du Caire, ibid. LVI, 233 ff.; *M. Schwab*, Deux épitaphes judéo-arabes, ibid. 243 ff.; *Malter*, Life and Works of Saadia Gaon (1921), S. 387 ff.; *E. Vassel*, La Littérature populaire des Israélites Tunisiens avec un essai ethnographique et archéologique sur leurs superstitions, Paris 1904–7.

3. *Sprachwissenschaft.* Die folgende Darstellung behandelt die von Juden in arabischer Sprache geschriebene philologische Literatur rein literarhistorisch. Die sprachwissenschaftlichen Werke der Juden in arabischer Sprache behandeln nicht nur das Hebräische; es gibt auch eine Anzahl Autoren, die über arabistische Gegenstände geschrieben haben, z. B. Harun Ibn al-Haik (9. Jht.), der der Grammatikerschule von Kufa zuzurechnen ist, oder Salomo Ibn Jaisch (14. Jht.), von dem oder von dessen Sohn ein Lexikon schwieriger Wörter bei arabischen Dichtern stammt. Vieles sprachwissenschaftliche Material über das Hebräische findet sich in Werken, die anderen Gegenständen gewidmet sind, besonders in Bibelkommentaren. — Die Literaturgeschichte der hebräischen Sprachwissenschaft in arabischer Sprache beginnt mit dem Gaon Saadja, (gest. 942) dessen Werke über diesen Gegenstand jedoch nur sehr unvollkommen erhalten sind.

10. Jht.

Vorhanden ist sein „Tafsir al-sabin al-lafsa al-farida", Erklärung der 70 (arab. Punktationsfehler für 90, in Wirklichkeit werden 91 aufgeführt) Hapaxlegomena in der Bibel; es wurde 1844 viermal ediert. Von seinem Wörterbuch „Agron" ist ein von Harkavy ediertes Fragment erhalten; Saadja gab das Buch zweimal heraus, fügte das zweitemal die arabische Übersetzung zu den Wörtern und Bemerkungen zur Poetik hinzu, so daß er die zweite Ausgabe des Werkes als „Buch der Dichtkunst" o. ä. bezeichnen konnte (Bacher). Sein grammatisches Hauptwerk „Kutub al-luga" (Bücher der Sprache), eine Sammlung von zwölf Abhandlungen, ist nur in Zitaten, teils in seinem eigenen Kommentar zum Buch Jezira, teils bei Dunasch Ibn Labrat, erhalten. — Von den Kritikern der grammatischen Thesen Saadjas schrieb Mebasser (Mubaschir) ha-Levi (10. Jht.) arabisch; von Mebassers Schrift, deren Titel nicht sicher überliefert ist, ist nur ein Fragment erhalten. Vollständig erhalten (und ediert) ist das Sendschreiben an die Juden von Fez, das Jehuda Ibn Kureisch, wohl der Begründer der hebr.-arabischen Sprachvergleichung, verfaßte; das dazugehörige Wörterbuch liegt nicht mehr vollständig vor. — Von Karäern, die in dieser Zeit an der sprachwissenschaftlichen Literatur beteiligt waren, ist als erster Josef Kirkissani zu nennen, der noch Zeitgenosse Saadjas war (auf seine Bedeutung für die Grammatik hat zuerst H. Hirschfeld 1918 hingewiesen); sein Pentateuchkommentar enthält in der Einleitung umfangreiche Bemerkungen über die hebr. Sprache und den Sprachgebrauch der Bibel. Ein anderer Karäer derselben oder einer etwas späteren Zeit ist David b. Abraham Alfassi, der unter dem Titel „Dschami al-alfas" (Wörtersammlung) ein Lexikon verfaßte, das erhalten ist. In die zweite Hälfte des 10. Jhts. gehört ferner Abu Sahl Dunasch b. Tamim, einer der ersten Gelehrten, die über Wissenschaften verschiedenster Art, auch über die Naturwissenschaften, geschrieben haben; sein grammatisches Werk ist jedoch nicht erhalten. Aus dem 11. Jht. stammt „Al-Muschtamil" (das Umfassende) von Abu al-Faradsch Harun Ibn al-Faradsch, welcher jetzt allgemein mit dem bei Ibn Esra erwähnten anonymen Grammatiker aus Jerusalem gleichgesetzt wird. Das Werk ist sowohl im Original wie auch in einem Auszug auf uns gekommen.

11. Jht.

Ein erst vor kurzem bekannt gewordenes „Kitab al-Ukud" (Buch der Perlenschnüre) über hebr. Flexion hat sich in der Genisa gefunden und ist von Hirschfeld in JQR NS XIII, 1 ff. bearbeitet worden. Das Wörterbuch von Hai Gaon ist nur in fragmentarischer Form erhalten; der Titel war „Al-Hawi" (das Umfassende). Ziemlich vollständig sind dagegen die Schriften des bedeutenden Grammatikers Jehuda (Ibn) Hajjudsch aus Fez überliefert, z. T. in hebräischen Übersetzungen. Mit Hajjudsch beginnt sich die Theorie von der Dreibuchstabigkeit der Wurzeln in der hebräischen Grammatik einzubürgern.. Seine Werke sind: ein Buch über die schwachen Verba, ein Buch über Verba mediae geminatae, ein Buch über die Wörter der beiden genannten Klassen in der Reihenfolge ihres Vorkommens in der Bibel und ein Werk über Punktation. Infolge ihrer guten Erhaltung eigneten sich seine Werke besonders zu eindringenderen Studien; Bacher hat die Terminologie Hajjudschs in einer Monographie dargestellt.

Den Höhepunkt der älteren grammatischen Literatur stellen die Werke des Abu al-Walid Merwan (Jona) Ibn Dschanach dar, der Hajjudschs Theorien zur Vollendung führte. Seine Grammatik „Al-Luma" (gewöhnlich „bunte Wiesen" o. ä. übersetzt, hebr.: ha-Rikma, vgl. über das Werk Herzog in MGWJ LIII) und sein Wörter-

buch „Kitab al-Ussul“ (Buch der Wurzeln) sind beide arabisch und in der hebr. Übersetzung Jehuda Ibn Tibbons ediert. Dazu kommen noch eine Anzahl kleinere Schriften. Sein Lehrer war Isaak b. Saul aus Lucena, von dem im übrigen nicht feststeht, ob auch er grammatische Werke verfaßt hat. Aus dem 11. Jht. sind noch zu nennen der berühmte Samuel ha-Nagid, der u. d. T. „Kitab al-Istigna“ (Buch des Genügens), eine nicht erhaltene Sammlung von grammatischen Abhandlungen verfaßte, ferner Mose Ibn Gikitilla aus Cordova, der eine sehr geschätzte Schrift über Maskulinum und Femininum verfaßt hat, von der allerdings nur Fragmente (fast sämtlich hebräisch; 1926 veröffentlichte Hirschfeld ein größeres arab. Genisafragment in seiner Literary History, Appendix II) erhalten sind; außerdem ist er mit seiner hebr. Übersetzung grammatischer Schriften des schon erwähnten Hajjudsch als der erste arab.-hebr. Übersetzer anzusprechen. Seine Übersetzungen sind erhalten und herausgegeben, seine Fragmente in einer Monographie Poznanskis über ihn gesammelt und kommentiert. Sein exegetischer Gegner Jehuda Ibn Balam verfaßte u. a. Schriften über Homonyma, Partikeln und Verba denominativa (vgl. Poznanski in REJ LI, 152 f.), die in anonymen hebr. Übersetzungen vorhanden sind. — In das 12. Jht. gehört zunächst Isaak Ibn Barun aus Lucena. Sein Werk, das wegen seiner Zitate aus Vorgängern auch von bedeutendem Quellenwert für die Geschichte der Grammatik ist, heißt „Kitab al-Muwasana“ (Buch des Gleichgewichts) und stellt eine hebr.-arabische Sprachvergleichung dar. Etwa die Hälfte des Werkes ist erhalten und ediert, die Theorie desselben von Bacher untersucht (vgl. auch Poznanski in REJ L, 191 ff.). Auch sein Zeitgenosse, der Dichter und Philosoph Jehuda ha-Levi, äußert sich im Kusari II, 67 bis Ende ausführlich über die hebr. Sprache.

12. Jht.

Abraham Ibn Esra, der in Steinschneiders Arab. Lit. nur genannt ist (§ 106), „um nachzuweisen, daß die ihm beigelegten arabischen Schriften nicht von ihm herrühren“, ist gleichwohl hier zu erwähnen, da er in der Einleitung zu seinem hebräisch verfaßten grammatischen Werk „Mosnajim“ (Wage) eine Übersicht über die Geschichte der hebr. Grammatik bis auf seine Zeit gibt, die eine der Hauptquellen für deren Kenntnis darstellt. Bacher hat die Liste der dort genannten Autoren in seiner Monographie über Abraham Ibn Esra als Grammatiker ausführlich untersucht. — In der folgenden Zeit wurden die grammatischen Werke meist in hebr. Sprache geschrieben. Erst in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. ist wieder ein arabisch schreibender Grammatiker, Tanchum Jeruschalmi, anzutreffen; von Wichtigkeit für die Grammatik sind sowohl seine arabischen Bibelkommentare als auch besonders sein hebr. Wörterbuch zur Mischna und zu Mischne Tora des Maimonides u. d. T. „Al-Murschid al-kafi“ (der ausreichende Führer). Der letzte hebr. Grammatiker in arabischer Sprache heißt wie der erste Saadja (Ibn Danan aus Granada) und lebte in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. Er schrieb eine hebr. Grammatik und ein Lexikon; die erstere übersetzte er selbst ins Hebräische.

JE s. v. Grammar; *Bacher*, Die hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jht. (*Winter u. Wünsche*, Die jüd. Lit. II, 135 ff.) mit umfassendem Literaturverzeichnis bis 1892; *Gesenius-Bergsträsser*, Hebr. Gramm., 29. Aufl. (1918), § 3; *S. Poznanski*, New Material on the History of Hebrew-Arabic Philology during the X–XII centuries, JQR NS XVI, 237–66; *Hirschfeld*, Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers (Jews' College Publications IX, 1926) nebst der inhaltlich weiterführenden Anzeige von *G. Bergsträsser*, OLZ 1927, S. 680 ff.; *idem*, Qirqisani Studies (ibid. VI, 1918); *Poznanski*, Nouveaux Renseignements sur Abou-l-Faradj Haroun et ses ouvrages, REJ LVI, 42–69 (mit Texten); *idem*, Les Ouvrages linguistiques de Samuel Hannaguid, ibid. LVII, 253 ff.; LVIII, 183 ff.

4. *Bibel*, *Theologie*, *Polemik*. Die theologische Literatur in arabischer Sprache ist weit umfangreicher als die irgend eines anderen Gebietes; doch weisen die überlieferten Werke im Verhältnis weniger wichtige und originelle Leistungen auf als die der aufgeführten Grammatiker, welche die Wissenschaft fast sämtlich in bestimmten Fragen weiter gebracht haben. — Mit am wenigsten erforscht ist in der arabischen Literaturgeschichte das Gebiet der Bibelübersetzungen. Es muß deren schon in relativ früher Zeit eine ganze Anzahl gegeben haben. Bei arabischen Schriftstellern finden sich verstreut sehr viele Zitate aus der Bibel in arabischer Sprache; auch werden immer noch neue gefunden. Eine systematische Sammlung derselben liegt jedoch nicht vor, und so ist eine Untersuchung darüber, wie vielen verschiedenen Übersetzern die Verse zugehören, oder gar eine Identifizierung der ungenannten Übersetzer vorläufig nicht möglich. Ein ausführliches und übersichtliches Verzeichnis aller überhaupt bis 1897 bekannten arabischen Bibelübersetzungen findet man in PRE s. v. Bibelübersetzungen. Als ein Vorläufer jüd.-arabischer Bibelüber-

Bibelübersetzungen

setzungen sind die mit arabischen Lettern geschriebenen Bibeln in hebr. Sprache zu betrachten, wie sie in früher Zeit bei den Karäern in Gebrauch waren. Die erste vollständige Übersetzung, die bekannt ist, stammt von Saadja und ist mit einem Kommentar verbunden, jedoch nur zum Teil erhalten und herausgegeben (vgl. Poznanski, JQR NS XIII, 374 bis 390, wo alle Literatur, auch die neuen Fragmente, bis 1922 verzeichnet ist). Eine Übersetzung und Erklärung des Pentateuchs von Saadjas Zeitgenossen, dem Karäer David b. Boas, ist in Bruchstücken erhalten; die älteste karäische Übersetzung stammt vielleicht schon aus dem 8.–9. Jht. von Josef b. Noah. Auch der Karäer Jafet ibn Ali (2. Hälfte 9. Jhts.) gab seinem arabischen Bibelkommentar, von dem viel erhalten ist, Übersetzungen der einzelnen Verse bei (Komm. zu Nach. ed. Hirschfeld, Jews' College Publications III, 1911). Von dem berühmten Grammatiker Jona Ibn Dschanach soll eine Übersetzung des Deboraliedes stammen, von der Goldziher ein Genisafragment in der REJ LII, 46ff. ediert hat. Weiter sind viele Bruchstücke der Übersetzung des Karäers Abu al-Faradsch Furkan ibn Assad (Jeschua b. Jehuda, Mitte des 11. Jhts.?) bekannt. Von Rabbaniten gehören noch Samuel b. Chofni (Anfang des 11. Jhts.), der Schwiegervater Hai Gaons, und Chefez al-Kuti (?) hierher, welch letzterer die Psalmen in arabische Gedichte umarbeitete. Von Isaak Ibn Gijath aus Lucena (Ende des 11. Jhts.) ist eine Kohelet-Übersetzung erhalten.

Exegetische Literatur

Die exegetische Literatur läßt sich in ihrem ganzen Umfang vorläufig nicht übersehen; zweifellos ist noch viel Wertvolles in den Handschriften enthalten. Zu den exegetischen Schriften im engeren Sinne treten noch die zahlreichen Homilienbücher hinzu. — Auch diese Literatur beginnt mit Saadja, wenn man von dem bereits genannten Karäer Josef b. Noah absieht, der möglicherweise älter ist. Von Saadjas Kommentar zu Exodus und Leviticus hat Hirschfeld Genisafragmente in JQR XVIII und XIX herausgegeben, einen Text, der anscheinend in die Einleitung zu Jeremia gehört, ibid. XVIII, weitere Pentateuchkommentar-Fragmente, ibid. NS VI u. VII. Die oben genannten Übersetzer sind fast sämtlich als Exegeten anzusprechen. Zu nennen ist ferner der karäische Gegner Saadjas, Salmon b. Jerocham, der wahrscheinlich die meisten Hagiographen kommentiert hat. Andere Karäer, die schon als Grammatiker von Bedeutung waren, sind hier ebenfalls zu nennen, so Kirkissani, David b. Abraham Alfassi, Abu al-Faradsch Harun ibn al-Faradsch. Mose Ibn Gikitilla und Jehuda Ibn Balam, beide bedeutende Grammatiker, haben auch Kommentare zu biblischen Büchern verfaßt. Die Werke des letzteren werden immer mehr erschlossen; so hat Poznanski die Kommentare zu Josua (Berliner-Festschrift), Richter (Frankfurt a. M. 1906) und den kleinen Propheten (JQR NS XV, 1–53) ediert. Von Mose Ibn Gikitilla bietet Poznanski in der Goldziher-Festschr. Auszüge aus dem Psalmenkommentar; in der Hardavy-Festschr. (1909) aus dem Hiobkommentar. — Ins 12. Jht. gehören die Kommentare des Vaters des Maimonides, ins 13. die seines Sohnes (Abraham) und die Homilien seines Enkels (David) über Pentateuch und Haftarot, ferner die Predigten des Isaak Gaon (Sar Schalom) aus Mesopotamien und der Koheletkommentar von Maimonides' Gegner Daniel b. Saadja ha-Babli. Maimonides' Lieblingsschüler Josef Ibn Aknin verfaßte einen bekannten dreifachen Kommentar zum Hohenlied. Sehr umfangreich war die exegetische Produktion des schon genannten Grammatikers Tanchum Jeruschalmi. Der zweiten Hälfte des 11. und dem Beginn des 12. Jhts. gehört der Karäer Ali (oder Eli) ibn Suleiman an, der einen, vielleicht zwei verschiedene Pentateuchkommentare oder vielmehr Kompilationen aus solchen verfaßte; aus der einen ist die Genesis in der Ausgabe von Skoss mit sehr ausführlicher Einleitung erschienen (JQR NS XVIII). Ins 14. Jht. gehören der Superkommentar des Salomo Ibn Jaisch aus Sevilla zu Ibn Esra sowie einige kleinere karäische Arbeiten, ferner vermutlich ein Kommentar über die früheren Propheten von Isaak b. Samuel Sefaradi (terminus ad quem 1380, a quo unsicher) und über alle Propheten von Abraham b. Salomo, ins 15. Jht. die Homilien des Arztes Jachja (oder Sakarija) ibn Suleiman aus Jemen, ein Pentateuchkommentar des Karäers Samuel b. Mose al-Magribi aus Kairo, die Homilien des Saadja b. David aus Aden, der von Kohut 1892 behandelte Pentateuchkommentar des Abu Mansur al-Dhamari. Einige karäische Arbeiten stammen aus noch späterer Zeit.

Theologie und Polemik

Das Gebiet der Theologie und Polemik ist besonders umfangreich. Auch die sogenannte philosophische Literatur zeigt zum größten Teil und in ihren bedeutendsten Vertretern stark theologischen Einschlag; außerdem hat die Auseinandersetzung mit dem Islam und die Beeinflussung durch ihn besonders viele Schriften auf diesem Gebiete in arabischer Sprache entstehen lassen. Die gesamte maßgebende Literatur ist arabisch verfaßt, allerdings in ihren Hauptwerken (zum Teil mehrfach) ins Hebrä-

ische und auch in europäische Sprachen noch während des Mittelalters übersetzt worden; die Autoren verteilen sich auch hier wie in den anderen Disziplinen über das gesamte Gebiet arabischer Zunge von Spanien bis nach Persien.

Vielleicht vor Saadja anzusetzen ist Nissi b. Noah, in dem ein Bruder des oben genannten Karäers Josef b. Noah vermutet wird, und unter dessen Namen ein Buch über die aus dem Dekalog ableitbaren Gebote geht, das ihn aber wahrscheinlich nicht zum Verfasser hat. Dagegen scheint der Rabbanit David Ibn Merwan al-Mukammis oder al-Mikmas (nach Goldziher, REJ XLVII, 41 ff., gegen Steinschneider, Arab. Lit. § 25, nicht identisch mit Abu al-Cheir Daud ibn Mussadsch), der 20 Traktate über Theologie nach islamischer religionsphilosophischer Methode verfaßt hat, von denen sich 15 Traktate im Original sowie eine Anzahl ins Hebräische übersetzte Abschnitte erhalten haben (vgl. JE IV, 466), mit Sicherheit vor Saadja anzusetzen zu sein; er wäre demnach, soweit bekannt ist, der älteste Theologe, der arabisch geschrieben hat. Von Saadja stammt sodann das älteste erhaltene theologisch-philosophische Werk, zugleich das erste Standardwerk der jüdischen Theologie, Kitab al-Amanat wa-al-Itikadat, bekannt unter seinem von Jehuda Ibn Tibbon stammenden hebräischen Titel „Emunot we-Deot". Weiter ist hier zu nennen Saadjas Kommentar zu dem mystischen Buch Jezira sowie seine umfangreiche Polemik gegen die Karäer, denen er mehrere Schriften gewidmet hat. Ein Fragment des Kitab al-Tamjis und anderes gab Hirschfeld in JQR XVI und XVIII heraus. Von dem Jezirakommentar des Arztes Isaak Israeli (s. u.) hat Goldziher REJ LII, 187 ff. ein arabisches Fragment ediert. Von Karäern derselben Zeit sind zu nennen Salmon b. Jerocham, Hassan (oder Hussein) b. Maschiach, die mehrfach erwähnten Kirkissani und Jafet ibn Ali, von denen der letztere allerdings schon ans Ende des 10. Jhts. gehört, dessen Sohn Levi, der ebenfalls schon mehrfach genannte Abu al-Faradsch Harun, Josef b. Abraham Kohen al-Bassir (Anf. des 11. Jhts.), der neben vielen anderen Schriften den von Frankl bearbeiteten „mutasilitischen Kalam" (u. d. T. „Al-Muchtawi", in hebr. Übersetzung „Sefer Neimot") verfaßte sowie endlich der schon erwähnte Jeschua b. Jehuda (Furkan ibn Assad), der um die Mitte des 11. Jhts. lebte. Vor alle Genannten würde zeitlich der zum Islam übergetretené Ali ibn Sahl (Rabban) al-Tabari gehören, wenn das kürzlich entdeckte und von Mingana 1923 edierte „Book of Religion and Empire", worin er die Ankündigung des Propheten Mohammed in der Bibel ausführlich beweist, wirklich von ihm stammt; er lebte nämlich in der ersten Hälfte des 9. Jhts. Ein anderer zum Islam übergetretener Jude, der Mossuler Arzt Ibn Kaussein (Ende des 10. Jhts.), verfaßte ein Werk zur Widerlegung der jüd. Religion. Von Juden stammt auch der Christ Abd al-Massich (um 1000), Verfasser theologischer und polemischer Schriften. — Ins 11. Jht. gehört ferner wahrscheinlich ein sehr eigenartiges Buch, das dem bekannten Kairuaner Talmudgelehrten Nissim b. Jakob Ibn Schahin zugeschrieben wird. Es ist eine Sammlung talmudischer Geschichten, die, wie aus der Einleitung hervorgeht, zu dem Zweck geschrieben ist, um dem Juden diejenige Sicherheit seines Glaubens zu geben, die der Mohammedaner durch die Philosophie erhält. Wegen dieser Einleitung und um seines Auswahlprinzips willen wird das Buch in der theologischen Literatur behandelt. Diese Eigenart, die „dem Klima des Islams adaptierte Agada" des Werkes, ist erst jüngst von J. Obermann (Zeitschrift f. Semitistik V) erkannt und begründet worden; als arabischen Originaltitel vermutet Obermann „Talif hassan min al-faradsch" (Schöne Kompilation aus der Tröstungsliteratur). Harkavy hat eine arabische Handschrift des Werkes entdeckt und die Vorrede nebst Textproben mit Übersetzung in der Steinschneider-Festschrift (1896) herausgegeben (die Hs. ist jetzt in New York); zwei hebr. Bearbeitungen sind unter verschiedenen Titeln mehrmals gedruckt worden. — Samuel ha-Nagid schrieb eine polemische Schrift gegen den Koran, über die nur in islamischen Quellen Nachrichten enthalten sind. Ins 11. Jht. wird auch Bachja b. Josef gesetzt, dessen bekanntes Werk „Herzenspflichten" (Kitab al-Hidaja ila Faraid al-Kulub) im Original 1912 von Yahuda ediert wurde (vgl. die Anzeige von Malter, JQR NS VII, 379–91 und die auch für den Text wichtige philosophische Polemik zwischen Bacher und Cohen in MGWJ LIV). Die hebr. Übersetzung von Jehuda Ibn Tibbon ist oft gedruckt worden. Das Bachja früher beigelegte Buch vom Wesen der Seele (Kitab Maani al-Nafs), das Goldziher in den Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. NF Nr. 1, herausgegeben und kommentiert hat, stammt nicht von Bachja (vgl. die Dissertation von S. Dörfler, Berlin 1924, Ms.). — Ins 12. Jht. gehören zwei Hauptwerke der theologisch-religionsphilosophischen Literatur in arabischer Sprache, nämlich das u. d. T. Kusari bekannte Kitab al-Hudscha wa-al-Dalil fi Nasr al-Din al-Dhalil

9.–11. Jht.

(Buch des Beweises und des Argumentes über den Sieg der erniedrigten Religion) von Jehuda ha-Levi, arabisch herausgegeben und übersetzt von H. Hirschfeld (1887), ins Hebräische übersetzt von Jehuda Ibn Tibbon (oft gedruckt) und von Jehuda Ibn Cardinal (nur Fragmente, vgl. MGWJ LXXII), und ferner die Dalalat al-Hairin (Führung der Schwankenden, hebr. ungenau More ha-Nebuchim) von Maimonides, ins Hebräische ebenfalls zweimal übersetzt, von Samuel Ibn Tibbon (oft gedruckt) und von Jehuda Alcharisi. Die letztere Übersetzung, die stilistisch gefälliger, aber inhaltlich dem Original weniger adäquat ist als die von Tibbon, hat diese nicht verdrängen können; doch ist das ausführliche Inhaltsverzeichnis Alcharisis mehrmals mit dem Text Ibn Tibbons gedruckt worden. Das arabische Original wurde in einer der Bedeutung des Werkes entsprechenden Ausgabe mit französischer Übersetzung von S. Munk (1856–66) zugänglich gemacht. Deutsche Übertragungen der einzelnen Teile von verschiedenen Übersetzern und von ungleichem Wert erschienen im 19. Jht.; die erste deutsche Übersetzung des Gesamtwerkes ließ A. Weiß 1923–24 in der Philosophischen Bibliothek erscheinen. Der Übersetzer hat aber nicht nach dem arabischen Original, sondern nach dem Text Ibn Tibbons übersetzt (vgl. OLZ 1926, S. 189ff.). Eine englische Übersetzung (nach dem Original) von Michael Friedländer erschien 1881–85. Autographe Fragmente edierte Hirschfeld in JQR XV. — Des weiteren ist hier von arabischen Schriften des Maimonides zu nennen seine Abhandlung über die Glückseligkeit, ferner „Iggeret ha-Schemad“ (Abhandlung über den Religionszwang, s. ALMOHADEN), das Sendschreiben nach Jemen (Iggeret Teman) und eine Abhandlung über die Auferstehung. Maimonides' älterer Zeitgenosse Abraham Ibn Daud verfaßte eine im Original verlorengegangene Schrift „Al-Akida al-rafia“ (der erhabene Glaube), worin er einen Versuch, die jüdische Religion mit der aristotelischen Philosophie in Einklang zu bringen, schon vor dem „More“ unternahm. Das Buch ist in zwei hebr. Übersetzungen erhalten, von denen eine von S. Weil mit deutscher Übersetzung ediert wurde (1852). Außerdem verfaßte Ibn Daud eine antikaräische Streitschrift. Netanel Ibn al-Fajjumi schrieb eine Theologie u. d. T. „Bustan al-Ukul“ (Garten der Intellekte), herausgegeben von Levine (1908); der zum Islam übergetretene Mathematiker Samuel Ibn Abbas verfaßte eine Streitschrift gegen die Juden. — Josef Ibn Aknin, der Lieblingsschüler des Maimonides, der schon ins 13. Jht. hineinreicht, verfaßte ein philosophisch-ethisches Werk über die „Medizin für die schmerzbewegten Seelen und die Behandlung der verwundeten Herzen“. Von dem Karäer Jafet ibn Abi al-Hassan stammt eine antirabbanitische Streitschrift, von dem islamischen Renegaten Sad ibn Mansur Ibn Kammuna eine Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele mit einer Kritik der drei monotheistischen Religionen. Der Abschnitt über das Judentum ist von Leo Hirschfeld (Berlin 1893) mit deutscher Übersetzung ediert, die ganze Schrift neuerlich ausführlich analysiert von D. H. Baneth in MGWJ LXIX.

12. Jht.

13.–15. Jht.

Der nächste Autor, Mose Ibn Krispin, Verfasser einer Abhandlung über die Vorsehung und das Jenseits, gehört schon dem 14. Jht. an; desgleichen Jehuda ibn Nissim, ein Kabbalist, der das Buch Jezira kommentierte. Der Karäer Israel b. Samuel schrieb über die sechs Glaubensartikel. Am Anfang des 15. Jhts. lebte ein jüd. Renegat, Jachja ibn Ibrahim, der Streitschriften gegen Juden und Christen schrieb. Von dem bereits als Kommentator genannten Jachja ibn Suleiman aus Jemen stammt ein Kommentar zum „More Nebuchim“, von dem ein Fragment erhalten ist. Karäische theologische Literatur in arabischer Sprache gibt es noch aus neuerer Zeit.

Außer den allgemeinen Schriften über jüd. Religionsphilosophie und einzelne jüd. Religionsphilosophen, sowie den in der Darstellung genannten Werken vgl. *Steinschneider,* Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes VI, 3, 1877); *Müller* und *Steinschneider,* Zur polemischen Literatur, ZDMG XXXII; *M. Schreiner,* Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Mohammedanern, ZDMG XLII; *Poznanski,* The antikaraite Writings of Saadiah Gaon, JQR X, dazu Addenda, ibid. XX; *idem,* The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon (bis ins 19. Jht.), ibid. XVIII–XX; *idem,* A Fihrist of Saadya's Works, ibid. NS XIII, bes. S. 394–6; *J. Friedländer,* Qirqisânî's Polemik gegen den Islam, Festschrift Ignaz Goldziher (1911), S. 93; *S. Krauss,* Un Fragment polémique de la Gueniza, REJ LXIII, 63ff.; *I. Lévi,* Une apocalypse judéo-arabe, ibid. LXVII, 178ff.

5. *Talmud, Halacha, Liturgie.* Auch in der Darstellung der talmudischen, halachischen und liturgischen Literatur ist wieder Saadja an erster Stelle zu nennen. Der Reisende Petachja aus Regensburg (12. Jht.) berichtet, er habe bei seiner Anwesenheit im Irak wahrgenommen, daß die dortigen Juden den Kommentar Saadjas zur Bibel und zu den sechs Ordnungen studierten. Es ist nicht klar, ob mit dem letzteren ein Mischnakommentar oder

10. Jht.

auch Erklärungen zur Gemara gemeint sind. Saadjas Sohn Dossa spricht von talmudischen Erklärungen seines Vaters, und solche werden auch in einigen Genisa-Fragmenten gaonäischen Ursprungs erwähnt. Ob es sich hierbei um Kommentare zu ganzen Talmudtraktaten handelt oder um bloße Worterklärungen zu einzelnen Stellen, ist zweifelhaft. Der von S. A. Wertheimer (Jerusalem 1907) aus einer Genisa-Handschrift veröffentlichte Kommentar Saadjas zum Traktat Berachot (arabisch mit hebr. Übersetzung und Anmerkungen) enthält nur kurze lexikalische Bemerkungen. Die Echtheit ist umstritten, vgl. Poznanski, JQR NS III (1912–13), 410 und die dort zitierten Schriften; J. N. Epstein, Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Teharot (1915), 29ff. — Der sogenannte Kommentar Hai Gaons zur Ordnung Teharot (ed. Rosenberg in „Kobez Maasse jede Geonim kadmonim", Berlin 1856, I, 1–55) ist nach Epstein (ibid. 29ff.) im wesentlichen als ein von einem späteren Autor überarbeitetes, ursprünglich wahrscheinlich arabisch geschriebenes Werk Saadjas anzusehen. (Vgl. die neue ed. Epstein, 1924.) Auch diese Schrift enthält lediglich kurze Glossen und Worterklärungen. — In einer Bücherliste aus der Genisa wird ein Kommentar Saadjas zur Mischna Sab. VII, 2 (Tafsir Abot Melachot) aufgeführt. Von den sonstigen halachischen Schriften Saadjas sind vollständig erhalten ein Kommentar zu den 13 hermeneutischen Regeln des R. Ismael, dessen Echtheit Steinschneider wohl mit Unrecht bezweifelt (vgl. Ginzberg, Geonica I, 162f.), und die kodifikatorische Schrift über das Erbrecht (Kitab al-Mawarith). Andere kodifikatorische Arbeiten Saadjas über Schenkungen, Deposita, Zeugenschaft und Urkunden, levitische Reinheitsgesetze und Vorschriften für das Eheleben, für die Ehe verbotene Verwandtschaftsgrade (Fragment ed. Hirschfeld, JQR XVII), Schlachtregeln und Speisegesetze, endlich über das Zinsverbot (Fragment ed. idem, ibid. XVIII) sind nur fragmentarisch erhalten oder aus Zitaten bekannt. Saadja schrieb ferner eine Einleitung zum Talmud (Kitab al-Madchal), aus der Bezalel Aschkenasi in seinem „Kelale ha-Talmud" (ed. Marx in der Hoffmann-Festschrift, 1914) einige Stellen in einer hebr. Übersetzung anführt. — Von den in Oeuvres IX, 87–142 durch J. Müller gesammelten Saadjanischen Responsen und Kollektaneen war eine Anzahl ursprünglich arabisch abgefaßt, z. T. liegen sie noch jetzt arabisch vor. — Die hebr. liturgischen Dichtungen Saadjas sind in seiner noch unedierten Gebetordnung enthalten. Mit Ausnahme der Gebet- und Pijuttexte ist diese Gebetordnung arabisch geschrieben. — Von den kalendarischen Schriften Saadjas dürfte das in jüdischen Quellen u. d. T. Sod oder Seder ha-Ibbur erwähnte Buch, das auch der mohammedanische Bibliograph Ibn Ishak al-Nadim (987) in seinem „Fihrist" als „Kitab al-Ibbur" unter den Werken Saadjas aufführt, arabisch verfaßt worden sein; die meisten anderen kalendarischen Arbeiten Saadjas waren wohl hebräisch geschrieben. (Vgl. auch Marx, REJ LXVIII, 299ff.) Auf Grund der unter 2. erwähnten Bücherliste hat Poznanski (JQR NS XIII, 392–94) die halachischen Werke neu untersucht und klassifiziert. — Von den Schriften der karäischen Zeitgenossen Saadjas und den etwas späteren Karäern des 10. und 11. Jhts. sind zu nennen: die Übersetzung und Erklärung der Gebete von Salmon ben Jerocham, ferner Kirkissanis, Levi b. Jafets und Josef b. Abraham Kohens Bücher der Gebote, die Schriften von Jeschua b. Jehuda und Salomo ha-Nassi über die für die Ehe verbotenen Verwandtschaftsgrade und des ersteren Werk über die Bestrafung einer in der Tora wiederholt verbotenen Sünde. Von den Fragmenten Kirkissanis will Hirschfeld (JQR NS VIII, 165ff.) eines, gegen Poznanski (Steinschneider-Festschrift 209f.), Josef b. Abraham Kohen zuschreiben.

Rechtsbescheide in arabischer Sprache erteilten schon vor Saadja die Geonim Natronai (862) und Hilai (914) von Sura. Ferner schrieben arabische Rechtsgutachten die letzten Geonim von Pumbedita: Scherira (gest. vor 1000) und dessen Sohn Hai (gest. 1038). Dieser schrieb ferner eine Anzahl kodifikatorischer Werke, von denen einige (eine Schrift über Käufe und Verkäufe, arab. Titel wahrscheinlich „Al-Bujuat", eine über Eidesvorschriften, „Al-Aiman", und drei kleine Abhandlungen über Pfandrecht, Bedingungen und Darlehnsrecht) arabisch abgefaßt waren, aber nur in hebräischen Übersetzungen erhalten sind. Die Originalsprache anderer halachischer Schriften Hais ist zweifelhaft. Der schon oben (im Abschnitt Theologie und Polemik) erwähnte Nissim b. Jakob Ibn Schahin verfaßte, wahrscheinlich arabisch und hebräisch gemischt, einen „Schlüssel" zum Verständnis des Talmud, von dem Goldenthal 1847 einen Teil in einer hebr. Rezension ediert hat, und eine weitere talmudische Schrift u. d. T. „Megillat Setarim", die auch Responsen enthielt und von der sich hebr. Bruchstücke erhalten haben. Erwähnt sei hier noch der zum Islam übergetretene Jakub Ibn Killis, Wesir des Ichschiden Kafur; er schrieb ein Buch über fatimidisches Recht (vgl. C. H. Becker, Enz. Isl. II 423). — Die Chronologie der letzten Geonim von Sura ist vor einigen Jahren durch die oben erwähnte Untersuchung von J. Mann in JQR NS XI, die sich u. a. auf neuen Genisa-

fragmenten aufbaut, neu festgestellt worden. Das mit Saadja zunächst erloschene Gaonat wurde durch Samuel b. Chofni erneuert; von diesem sind etwa 14 halachische Schriften bekannt, vgl. Herzog, JQR NS V, 17ff. Samuel starb, nach einem Zusatz zu einer Damaszener Handschrift des Scherirabriefes 1013, nicht 1034, wie das Sefer ha-Kabbala angibt. Auf ihn folgte Saadjas Sohn Dossa, welcher 1017 starb. Sein Nachfolger wurde Samuel b. Chofnis Sohn Israel ha-Kohen; von ihm veröffentlichte Mann in der genannten Untersuchung ein halachisches Fragment. Sein Tod fällt ins Jahr 1033; sein Nachfolger war Asarja ha-Kohen, der aber schon vor Hai Gaon starb, während als letzter Gaon von Sura in einem arabisch und aramäisch gemischten Fragment ein nicht weiter bekannter R. Isaak genannt wird. — Noch in die gaonäische Zeit fällt Chefez b. Jazliach (zweite Hälfte des 10. Jhts.), von dessen Buch der Gebote ein sehr umfangreiches Fragment in der Genisa gefunden und von B. Halper 1915 ediert wurde (vgl. OLZ 1926, S. 583ff.). Der liturgische Dichter Josef Ibn Abitur (Abi Thaur) in Cordova (gest. um 975) soll eine arabische Übersetzung oder Erklärung des Talmud (oder der Mischna) für den Kalifen Al-Hakim angefertigt haben. Im 11. Jht. schrieb Samuel ha-Nagid eine arabische Einleitung in den Talmud, von der eine unvollständige anonyme hebr. Bearbeitung den Talmudausgaben beigedruckt ist. Der Mathematiker und Astronom Isaak b. Baruch schrieb einen arabischen Kommentar zu den meisten Halachot des Talmud u. d. T. „Kuppat ha-Rochelim". Ein David Ibn Hadschar, dessen Identität mit dem oben erwähnten Grammatiker nicht feststeht, schrieb ein Kompendium über die Vorschriften der Ehescheidung. Der berühmte Isaak Alfassi (gest. 1103) verfaßte arabische Kommentare zu einzelnen Stellen des Talmud, ferner viele arabische Responsen, von denen etwa 80 erhalten sind. Arabische Responsen schrieben auch Isaak Ibn Gijath (gest. 1089) und Josef Ibn Megas (gest. 1141). Samuel b. Jakob in Nordafrika, ein Zeitgenosse Abraham Ibn Esras, ist Verfasser einer handschriftlich erhaltenen Abhandlung über Schlachtregeln. Maimon, der Vater des Maimonides, schrieb eine nur aus Zitaten bekannte Erklärung der Mischna und eine Schrift über Gebete und Feste, die ebenfalls nur aus dem Zitat eines späteren Autors bekannt ist. Von Maimonides selbst stammt der berühmte Mischnakommentar, dessen Original nur in zerstreuten Teileditionen und unvollständig herausgegeben ist, ferner ein Werk über die 613 Gebote und Verbote, das gegen das erwähnte Werk von Chefez b. Jazliach polemisiert, vollständig ediert von M. Bloch, Paris 1888, und nach seinem eigenen Zeugnisse Kommentare zur 2.–4. Ordnung des Talmud und zum Tr. Chul., die nicht erhalten sind. Die Echtheit des von J. Brill in „Jen Lebanon" (Paris 1866) edierten Kommentars zu R. H. ist zweifelhaft. Schon Steinschneider berichtete von autographen Responsen des Maimonides; jetzt sind deren eine ganze Anzahl bekannt, vgl. Friedländer, MGWJ LII, 621, Halper, JQR NS VI, 225, dazu Friedländer, ibid. 588ff. Andere neue Responsen gaben Friedländer in JQR NS V, 1–15 und E. N. Adler in MGWJ LXIX, 111 heraus. Vgl. auch Weil, DLZ 1926. Die bekannte antikaräische Verordnung (Lichtenberg, Kobez Nr. 149) ist jetzt im arabischen Original von Friedländer, MGWJ LIII, 469 ediert. Maimonides' Sohn Abraham und Josua ha-Nagid b. Abraham b. David (1310–55) verfaßten verschiedene halachische Schriften. Der mehrfach erwähnte Maimonides-Schüler Josef Ibn Aknin schrieb im 13. Jht. halachische Abhandlungen, von denen nur die hebr. Übersetzung einer Einleitung in den Talmud erhalten ist (ed. Breslau 1871).

11.–15. Jht.

Aus dem 14. Jht. sind eine Anzahl karäischer Schriften über Halacha bekannt, z. B. Israel b. Samuels und Jafet b. Zairs Bücher der Gebote und Gutachten. Von dem aus dem 15. Jht. stammenden „Murschid" (Führer) des Karäers Samuel b. Mose, eines Kairiner Arztes, sind in den letzten Jahrzehnten mehrere Teile ediert worden, so von F. Kauffmann, Junowitsch, Weiß, Lorge, J. Cohn; die Ausgaben sind sämtlich von Poznanski ausführlich in JQR XVI–XVIII, XX und NS II besprochen. Der mehrfach erwähnte jemenische Arzt Jachja Ibn Suleiman al-Dhamari kommentierte Teile von Mischne Tora des Maimonides. Ein ähnliches Werk wie das letztere, das autographisch erhalten zu sein scheint, stammt von al-Dhamaris Zeitgenossen Saadja b. David aus Aden. Salomo b. Simon Duran (gest. 1467) schrieb auch arabische Responsen.

Liturgische Literatur

Liturgisches ist in der bereits erwähnten halachischen Literatur vielfach enthalten. Zum Schluß wären noch einige Werke speziell liturgischen Charakters zu nennen. Von Maimon, dem Vater des Maimonides, ist ein Werk über Gebete und Feste aus Zitaten bekannt. Aus dem 13. Jht. existiert u. a. eine Gebetordnung von Salomo b. Nathan aus Sidschilmassa. Zu erwähnen ist ferner eine Haggada nach jemenischem Ritus mit Anweisungen und Vorschriften in arabischer Sprache, die W. H. Greenburg

1896 als Heidelberger Dissertation herausgab, vgl. die ausführliche Anzeige von Goldziher, ZDMG L, 742ff. Liturgische Fragmente in arabischer Sprache aus der Genisa gab I. Levi in REJ LIII, 231ff. heraus. Die Gebetbücher der orientalischen und nordafrikanischen Gemeinden enthalten viele liturgische Dichtungen in arabischer Sprache, so Gesänge über Elijahu für Sabbatausgang, Klagelieder für den 9. Ab, eine arabische Version der bekannten Hymne „Bar Jochai" von Simon b. Labi, Übersetzungen von ausgezeichneten Haftarot und verschiedener Targum-Abschnitte usw. Auch die karäischen Gebetbücher weisen viele liturgische Dichtungen in arabischer Sprache auf.

6. *Antike Wissenschaften. Übersetzungen.* Während die im engeren Sinne religiöse Literatur in der Hauptsache hebräisch geschrieben ist, fand bei den sogenannten antiken Wissenschaften, d. h. den Wissenschaften, die der Enzyklopädie der aristotelischen und hippokratisch-galenischen Literatur angehören, die Umgangssprache Anwendung. Obwohl manche der zu erwähnenden Werke jüd. Einschlag besitzen, kann man doch diese ganze Literatur eigentlich nur insofern zur jüdischen rechnen, als sie jüd. Verfasser hat; die Juden haben hier wie in der vorislamischen arabischen Poesie und in einzelnen Werken der Sprach- und der Religionswissenschaft zur Literatur ihrer Wirtsvölker beigetragen. Zu einem vollständigen Bild der arabischen Literatur der Juden gehören aber gleichwohl auch diese Schriften.

Über die Lebensumstände der an den antiken Wissenschaften beteiligten arab. schreibenden Juden liegen zum Teil ausführlichere Nachrichten vor. Zu der Literaturgattung der biographischen und bibliographischen Nachschlagewerke, die im Islam eine außerordentlich große Rolle spielt, haben die Juden wenig beigetragen. Die einzigen jüd. Schriften dieser Art sind das Sefer ha-Kabbala von Abraham Ibn Daud und das Sefer Juchassin von Abraham Zacuto. Aber das letztere ist für die Literaturgeschichte von geringer Bedeutung, und auch das erste geht zum Teil auf wenig zuverlässige Quellen zurück. Die Mohammedaner dagegen haben es in dieser Literatur nicht nur zu einer großen Vielseitigkeit, sondern auch zu einer um so bewunderungswürdigeren Zuverlässigkeit gebracht, als die Überlieferung ja nur handschriftlich erfolgte und daher gerade Zahlenangaben und Namen besonderen Verwechselungsmöglichkeiten ausgesetzt waren. In den Gelehrtengeschichten islamischer Herkunft, die antike Wissenschaften umfassen, sind auch solche Juden behandelt worden, deren wissenschaftliche Leistungen bedeutungsvoll schienen. So kommt es, daß über jüd. Gelehrte manches in mohammedanischen Quellen zu finden ist, was man vergeblich in den jüdischen sucht.

Der ungeheure Aufschwung der antiken Wissenschaften im arabischen Sprachgebiet ist der Übersetzung der erreichbaren griechischen Werke ins Arabische zu verdanken. Während man aber bisher glaubte, daß die Bekanntschaft mit der hellenistischen Literatur von der Tätigkeit der christlichen Syrer im 9. Jht. ihren Ausgang nahm, haben neueste Forschungen zu dem Ergebnis geführt, daß die erste Bekanntschaft der Araber mit der antiken Literatur von Persien aus, etwa ein Jahrhundert früher, erfolgte. Zwar sind keine Juden bekannt, die direkt aus dem Griechischen und in so früher Zeit ins Arabische übersetzten; doch trägt der erste Jude, der ein Werk aus dem Syrischen, ins Arabische (die medizinische Schrift eines christlichen Priesters namens Aaron) übersetzte, einen persischen Namen, nämlich Massardschaweih (Ende des 9. Jhts.). Einen anderen Typus repräsentiert ein Jahrhundert später der berühmte Chasdaj Ibn Schaprut, der „als Dolmetsch für die arabische materia medica bei der neuen Übersetzung des Dioskorides unter Leitung des Mönches Nikolaos" fungiert (Steinschneider).

Steinschneider, Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen (erschienen in einzelnen Zeitschriftenaufsätzen, Zusammenstellung und Register im Schlußaufsatz, ZDMG L, 371ff.); *idem*, HÜ (1893); *J. Ruska*, Tabula Smaragdina (1925), Kap. VIII; *Pleßner*, Neue Materialien zur Geschichte der Tabula Smaragdina, Islam XVI, 103ff.; *Ruska*, Über das Fortleben der antiken Wissenschaft im Orient, Archiv f. Gesch. d. Math., d. Naturw. u. d. Technik X (1927), S. 112-35; *Ibn al-Qifṭīs* Ta'rīḫ al-ḥukamā' ed. Lippert (1903); *Poznanski*, Die jüdischen Artikel in Ibn al-Qifṭi's Gelehrtenlexikon, MGWJ XLIX, 41-56; *Finkel*, An eleventh century Source for the History of Jewish Scientists in Mohammedan Lands (Ibn Ṣa'id), JQR NS XVIII, 45ff.

Enzyklopädien

a) Enzyklopädie, Theoretische Philosophie, Ethik. Die Enzyklopädien des Mittelalters, d. h. Sammlungen von systematischen Darstellungen der Wissenschaften, enthielten gewöhnlich die Logik, in der vorzugsweise die Gegenstände des aristotelischen Organon behandelt werden, ferner die mathematischen Wissenschaften, die Naturwissenschaften, zu denen mitunter auch Psychologie, Medizin und geheime Wissenschaften wie Magie und Alchimie treten, und schließlich die metaphysischen Wissenschaften und die Theologie. Bei noch größerer Ausführlichkeit werden die letzteren drei Gruppen als theoretische Philosophie zusammengefaßt gegen-

über der praktischen Philosophie, die sich ihrerseits in Ethik, Ökonomik und Politik gliedert, während die Logik zwar mitbehandelt wird, aber ihren Platz außerhalb dieses doppelt dreigeteilten Stammbaums der Wissenschaft findet. Das Problem der Einteilung der Wissenschaften steht in den Enzyklopädien häufig ausdrücklich zur Diskussion. Viele Schriften enthalten nicht eine vollständige Ausführung des Schemas, sondern nur Teile davon in enzyklopädischer Form. Von jüd. Enzyklopädien in arabischer Sprache ist zu nennen die nur aus Zitaten bekannte Arbeit des zum Islam übergetretenen Arztes Abu al-Barakat Hibat Allah ibn Ali (zweite Hälfte des 12. Jhts.), das Werk des Jehuda b. Salomo ha-Kohen ן' מתקה (Mitte des 13. Jhts.), von dem jedoch nur eine vom Autor selbst stammende hebräische Bearbeitung u. d. T. „Midrasch ha-Chochma" (unvollständig) erhalten ist, und der Kommentar des bereits genannten Ibn Kammuna zu dem Kitab al-Talwichat des islamischen Philosophen al-Suhrawardi.

Philosophie

Die philosophischen Schriften sind ziemlich zahlreich; eine große Anzahl berühmter Werke aus diesem Gebiete wurde schon oben unter Theologie besprochen. Der Arzt Isaak b. Salomo Israeli (erste Hälfte des 10. Jhts.) schrieb mehrere philos. Abhandlungen, die im Original verlorengegangen und nur in hebräischen und lateinischen Übersetzungen erhalten sind: ein Buch der Definitionen (hebr. „ha-Gebulim weha-Reschamim", „Gebule ha-Debarim" oder „ba-Chakikat ha-Debarim weha-Tachlijot") hrsg. von Hirschfeld in der Steinschneider-Festschrift, ein Buch der Elemente (Sefer ha-Jessodot), ed. Fried, eine Metaphysik u. d. T. „Bustan al-Hikma" (Garten der Wissenschaft), eine Einleitung in die Logik und eine Psychologie (Sefer ha-Ruach weha-Nefesch). Salomo Ibn Gabirol verfaßte eine Metaphysik u. d. T. „Lebensquelle", die jedoch nur in der lateinischen Übersetzung des getauften Juden Johannes Hispalensis erhalten und von Cl. Baeumker ediert ist. Hebräisch existieren umfangreiche Auszüge in der Übersetzung von Schemtob Falaquera (Likkute Sefer Mekor Chajim), ed. Munk, Mélanges 1859. Von Gabirol stammt ferner eine Ethik u. d. T. „Islach al-achlak" (Ordnung der Sitten), die arabisch und in hebr. Übersetzung u. d. T. „Tikkun Middot ha-Nefesch" (von Jehuda Ibn Tibbon) erhalten ist. Eine Sentenzensammlung, die von Jehuda Ibn Tibbon u. d. T. „Mibchar ha-Peninim" ins Hebräische übersetzt und von Josef Kimchi metrisch bearbeitet wurde, ist von zweifelhafter Echtheit. Berühmt ist auch die Schrift über den Mikrokosmos von Josef Ibn Zaddik (12. Jht.), die ebenfalls nur in hebr. Übersetzung (u. d. T. „ha-Olam ha-Zair") erhalten ist (ed. Jellinek 1854 und ed. S. Horovitz 1903). Der Autor zitiert darin sein eigenes Buch über Logik. Sein Zeitgenosse, der Karäer Salama ibn Rachmun, verfaßte zwei metaphysische Schriften, die nur aus Zitaten bekannt sind. Von Maimonides stammt eine Einleitung in die Logik, die im Original nur teilweise erhalten, in der hebr. Übersetzung (Biur Millot ha-Higgajon) von Mose Ibn Tibbon dagegen sehr verbreitet ist. Eine andere hebr. Übersetzung von Achitub aus Palermo wurde von Chamizer in der Cohen-Festschrift (1912) ediert. Ferner wäre noch die ethische Einleitung zu seinem Abotkommentar zu erwähnen, die u. d. T. „Thamanija Fussul" (acht Kapitel) mehrfach ediert ist. Sein Schüler Josef Ibn Aknin schrieb eine (1904 von Magnes in einer anonymen hebr. Übersetzung edierte) Abhandlung metaphysischen Inhalts, der eben erwähnte Ibn Kammuna ein Werk über Logik, eine Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele und einen logisch-metaphysischen Avicenna-Kommentar. Von Avicenna abhängig ist auch das physikalisch-metaphysische Werk des Jekutiel b. Usiel (erste Hälfte des 14. Jhts.), vgl. Steinschneider, Arab. Lit., Anhang V.

Außer den zahlreichen Darstellungen der jüd. Religionsphilosophie, auf die in der Bibliographie zu Ziffer 4 verwiesen ist, vgl. insbesondere *Munk*, Mélanges de Philosophie juive et arabe (1859); *Goldziher* in „Kultur der Gegenwart", Abt. „Allgemeine Geschichte der Philosophie"; *H. A. Wolfson*, The Classification of Sciences in mediaeval Jewish Philosophy (Hebrew Union College Jubilee Volume 1925, S. 263-315); *Pleßner*, Der οἰκονομικός des Neupythagoreers 'Bryson' und sein Einfluß auf die islamische Wissenschaft (1928), S. 39f.

b) Medizin. Die medizinische Literatur der Juden in arabischer Sprache ist sehr umfangreich; hier sei nur eine Auswahl von Autoren aufgeführt. Der älteste ist der schon als Übersetzer genannte Arzt Massardschaweih, der auch Bücher über die Nahrungsmittel und die Medizinalpflanzen geschrieben hat; von seinen Werken gibt es allerdings nur Zitate. Von den vielen medizinischen Werken des zum Islam übergetretenen Arztes Ali ibn Sahl (Rabban) al-Tabari (9. Jht.) ist nur das Hauptwerk „Firdaus al-Hikma" (Paradies der Wissenschaft) erhalten; außerdem schrieb er u. a. Bücher über den Nutzen der Speisen und medizinischen Drogen und über Hygiene. Der schon mehrfach erwähnte Isaak b. Salomo Israeli schrieb ebenfalls über Nahrungsmittel, ferner Kompilationen antiker Lehren über den Urin und über Fieber, weiter über „einfache" Heilmittel (im Gegensatz zu den „zusammengesetzten"), dann

eine Einleitung in die Heilkunst sowie die nur hebräisch erhaltene „Führung der Ärzte" (Minhag ha-Rofeim), die David Kaufmann bekannt gemacht hat. Der berühmte Grammatiker Jona Ibn Dschanach schrieb auch ein Werk über einfache Heilmittel, das aber nur aus Zitaten bekannt ist. Ein ebensolches Werk stammt von Jona ibn Isaak Ibn Biklarisch in Almeria (um 1100). Der Leibarzt Saladins, Hibat Allah Ibn Dschami (zweite Hälfte des 12. Jhts.), verfaßte ein in vielen Mss. erhaltenes medizinisches Kompendium u. d. T. „Führer zum Wohle der Seelen und Körper" sowie einige kleinere Abhandlungen. Sein Zeitgenosse, der schon als Philosoph genannte Arzt Abu al-Barakat, schrieb ein arabisches Kompendium der galenischen Anatomie, ein Antidotarium (Buch über Gegengifte), ein Buch über medizinische Erfahrungen und Galen-Scholien. Die medizinischen Schriften des Maimonides sind sehr zahlreich; zu nennen sind Bücher über die Gifte, über Hämorrhoiden, über den Koitus, über Asthma, über Hygiene, ferner eigene Aphorismen und ein Kommentar über die des Hippokrates, schließlich Auszüge aus Galen. Das meiste ist erhalten, ins Hebräische und in andere Sprachen übersetzt und vielfach gedruckt. Auch sein Schüler Josef Ibn Aknin kommentierte die Aphorismen des Hippokrates und schrieb über Diät. Der schon als Polemiker erwähnte Karäer Jafet Ibn Abi al-Hassan schrieb ein erhaltenes Werk über Hygiene, sein Zeitgenosse Salomo Kohen in Ägypten ein ebenfalls vorhandenes Kompendium der Medizin. Das pharmakologische Werk des Apothekers Abu al-Muna ibn Abi Nasr aus Kairo (13. Jht.) ist noch in den 80er Jahren des 19. Jhts. in Kairo gedruckt worden. Der Ibn Esra-Kommentator Salomo Ibn Jaisch schrieb auch einen Kommentar zum Kanon Avicennas, der nur noch in Bearbeitungen existiert.

Ibn Abi Usseibia, Ujun al-Anba fi Tabakat al-Atibba ed. Müller (1884); *Wüstenfeld,* Gesch. d. arab. Ärzte u. Naturforscher (1840); *L. Leclerc,* Histoire de la médicine arabe (1876); *Carmoly,* Histoire des Médecins Juifs (1844; oft unzuverlässig); *E. G. Browne,* Arabian Medicine (1921); *Campbell,* Arabian Medicine (1926).

c) Naturwissenschaften und Mathematik. Zu den Naturwissenschaften wurden im Mittelalter auch geheime Wissenschaften wie Astrologie und Alchimie gezählt. Schon der erste jüd.-arabische Naturforscher Maschallah (um 800) ist ein Astrolog. Doch schrieb er auch Astronomisches, Meteorologisches und Mathematisches. Steinschneider zählt 30 Schriften von ihm auf; mehreres ist, z. T. in hebr. und lateinischen Übersetzungen, erhalten, im Original vollständig wahrscheinlich nur eine Schrift. Nur wenig später lebte Sahl ibn Bischr, von Steinschneider mit Rabban al-Tabari, dem Vater des mehrfach erwähnten islamischen Renegaten Ali, gleichgesetzt. Er war ein äußerst fruchtbarer Astrolog und ist auch im lateinischen Abendland unter dem Namen Zahel zu großer Bedeutung gelangt. Er schrieb auch über Astronomie und Arithmetik. Von seinem Sohne Ali wird eine Schrift über Magie genannt. Sein Zeitgenosse Sind ibn Ali, der zum Islam übertrat, war als astronomischer Schriftsteller und Verfertiger astronomischer Instrumente sehr geschätzt. Zwei astronomische Werke des mehrfach erwähnten Dunasch b. Tamim sind nur aus eigenen Zitaten bekannt. Der schon genannte Salama ibn Rachmun schrieb unter anderem ein Werk über die Ursachen des geringen Regens in Ägypten. Hibat Allah verfaßte eine physikalische Geographie von Alexandria und Abhandlungen über einzelne Pflanzen. Von Abu al-Barakat stammt eine Untersuchung darüber, warum die Sterne nur nachts sichtbar sind. Der zum Islam übergetretene Arzt Samuel Ibn Abbas verfaßte eine große Anzahl mathematischer Schriften (vgl. Steinschneider, Arab. Lit., Anhang IV). Von Maimonides stammt eine Schrift über Zeitrechnung, ebenso gibt es eine von Saadja b. Jehuda aus Tripolis. Josef Ibn Aknin schrieb über Maße, Zeitrechnung und Münzen in Bibel und Talmud, Ibn Kammuna über Alchimie. Anfang des 14. Jhts. verfaßte Josef Israeli ein arabisches Kompendium der hebr. Astronomie seines Vaters Isaak (nicht zu verwechseln mit dem berühmten Arzte Isaak Israeli), etwas später schrieb Josef Ibn Nachmias über die Kreisbewegungen am Himmel. Josef Ibn Wakkar verfaßte um dieselbe Zeit astronomische Tabellen. Ebensolche stellte im 15. Jht. Josef b. Jafet ha-Levi in Jemen zusammen. Der bereits erwähnte Saadja b. David aus Aden schrieb Kalendertabellen, der Karäer Schaban Ibn Ishak (um 1600?) eine Schrift über die Wirkung des Tabaks und Jakob Beruchel im 18. Jht. über magische Quadrate. Schriften über den Kalender finden sich auch vielfach im Rahmen halachischer Werke.

Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Ärzte und Naturforscher; *Suter,* Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke; *Nallino,* Ilm al-falak (Arab. Vorlesungen über Geschichte der Astronomie, Rom 1911).

II. Der Einfluß der arabischen Literatur auf die jüdische. In Ergänzung des ersten Hauptteils, der den Umfang und Bestand der Literatur

der Juden in arabischer Sprache darzustellen hatte, wird im folgenden das Literarisch-Formale behandelt. Da sich aber die Einflüsse der arabischen Literatur auch auf die nicht in arabischer Sprache verfaßten jüd. Werke erstrecken, müssen diese hier mit in den Kreis der Betrachtung gezogen werden; die Gliederung erfolgt daher nach allgemein formalen Gesichtspunkten, unabhängig von der Sprache, in der die zu behandelnden Werke verfaßt sind.

Für die ganze Abteilung: *Steinschneider*, Jüd. Literatur, Ersch-Gruber II, 27, bes. S. 384-447. Vieles aus der Bibliographie der I. Abteilung hat auch für die II. Bedeutung.

1. *Übersetzungen*. Die Universalität der jüd.-arabischen Literatur zeigt, wie vollständig die Juden des islamischen Kulturkreises sich dem Leben ihrer Umgebung angepaßt hatten. So konnten sie auch das durch die arabische Literatur Erworbene auf die hebräische übertragen, die bis zur Aufklärungsbewegung des 18. und 19. Jhts. keine gleichstarke Beeinflussung erfahren hat wie durch die Rezeption der islamischen Geisteskultur. Schon rein quantitativ betrachtet ist der Zuwachs, den das hebr. Schrifttum durch Übersetzungen aus dem Arabischen erhielt, sehr erheblich. Es wurden nicht nur jüd.-arabische Schriften ins Hebräische übersetzt, sondern auch viele Werke mohammedanischer Herkunft. Vor allem nahm die Übersetzung der wissenschaftlichen Literatur der Griechen ins Hebräische fast ausschließlich den Weg über das Arabische. Dabei ist zu beachten, daß in Werken mohammedanischer Herkunft häufig auch die religiösen Eingangs- und Schlußformeln mit übertragen wurden, nur daß die spezifisch mohammedanischen Inhalte durch jüdische ersetzt wurden. Die mohammedanische Form aber, die sich von der altjüdischen stark unterscheidet, blieb bestehen.

Steinschneider, *HÜ* (1893); *Goldziher*, Traduction hébraïque de l'Eulogie prophétique de l'Islam, REJ LII.

2. *Formales*. a) B ü c h e r t i t e l. Die von Juden verfaßten arabischen Bücher tragen oft Titel, die in keinem oder doch nur schwer erkennbarem Zusammenhang mit ihrem Inhalt stehen. Die Juden ahmten hier eine arabische Gewohnheit nach. Die Mohammedaner liebten es, ihren Büchern klingende Titel zu geben, etwa „Die kostbare Perle", „Der verläßliche Führer", „Der überfließende Strom" usw. Erst im zweiten Teil des Titels wurde, wenn er vorhanden war, ausgedrückt, wovon das Buch handelte. Sehr bald entwickelte sich der Brauch, die beiden Teile des Titels, d. h. den ornamentalen ersten und den den Inhalt bezeichnenden zweiten Teil aufeinander reimen zu lassen; auch Wortspiele und Paronomasien waren sehr beliebt. So verfährt auch Jehuda ha-Levi, wenn er sein unter dem Namen Kusari bekanntes Werk „Kitab al-Hudscha wa-al-Dalil fi Nasr al-Din al-dhalil" (Buch des Beweises und des Argumentes — über den Sieg der erniedrigten Religion) nennt; ebenso Josef Ibn Aknin, der seine Ethik „Tibb al-Nufus al-alima wa-Iladsch al-Kulub al-salima" (Medizin der schmerzvollen Seelen — und Behandlung der verwundeten Herzen) betitelt. In der hebr. Literatur wurde die arabische Sitte der schönen Titel auf andere Weise nachgeahmt, indem man in den Überschriften solche Bibelzitate verwendete, aus denen der Inhalt des Buches oder der Name des Verfassers für den Kundigen ersichtlich war. So nennt Salomo Adeni (Ende des 16. und erste Hälfte des 17. Jhts.) seinen Mischnakommentar „Melechet Schelomo" (Das Werk Salomos), Obadja aus Sforno (erste Hälfte des 16. Jhts.) seinen Hiobkommentar „Mischpat Zedek" (Gerechtes Urteil). Trotz der anderen Art der Anwendung kam die Sitte derartiger Titel ohne Zweifel von den Arabern zu den Juden; allerdings übernahm man nicht sklavisch, was man vorfand, sondern schuf selbst im Formalen unter Benutzung von Vorbildern Neues.

Arab. Büchertitel

Hebr. Büchertitel

b) D i c h t u n g s f o r m e n. Daß die Beteiligung der Juden an der arabischen Poesie verhältnismäßig gering war, und daß die poetische Produktion sich vorwiegend im Hebräischen bewegte, ist oben dargelegt worden. Den strengen Formgesetzen der arabischen Poesie konnte sich aber auch die hebräische nicht entziehen, und sie hat gerade aus ihnen die Kraft zu einem großen Aufschwung gezogen. Schon sehr früh übernahmen die hebr. Dichter von den arabischen den Sadsch (Prosareim), d. h. die Übung, Sätze und Satzteile auch in metrisch ungebundener Rede aufeinander reimen zu lassen. Der Prosareim war besonders in der Pijut-Dichtung und in den Chroniken sehr beliebt. Außer dem Prosareim übernahmen die Juden von den Arabern sämtliche Gedichtformen, sowohl die im Prosareim abgefaßte und mit Gedichteinlagen versehene Makame (Jehuda Alcharisi, Immanuel Romi, Ibn Sabara) als auch die eigentlichen Gedichtschemata mit dem gleichbleibenden Endreim sämtlicher Verse eines Gedichtes, bzw. einem regelmäßig wiederkehrenden Refrain (Pismonim der Selichot) und den arabischen Metren. Die Sammlungen der großen hebr. Dichter weisen Stücke in jeder nur denkbaren arabischen Gedichtform auf. Wie Bacher, ZDMG XLIX,

367f. gezeigt hat, ist die arab. Metrik durch den Grammatiker Dunasch Ibn Labrat (10. Jht.) ins Hebräische eingeführt worden, und zwar in einem sprachwissenschaftlichen Lehrgedicht, woraus zugleich hervorgeht, daß auch diese Literaturform aus dem arabischen Schrifttum in das hebräische Eingang gefunden hat.

Die Juden übernahmen von den Arabern auch die Abfassung von Gedichten nach singbaren Makams (von sing. Makam, nicht zu verwechseln mit den Makamen, von sing. Makame), d. h. Modi (vergleichbar etwa den Kirchentonarten) und Weisen (vergleichbar denen der Meistersinger) und die Zusammenstellung ganzer Diwane als Kreise solcher Makams.

Brody u. Albrecht, Die neuhebr. Dichterschule der spanisch-arab. Epoche (1905, mit Einleitung und Literaturverzeichnis); *Goldziher*, Bemerkungen zur neuhebr. Poesie, JQR XIV, 719-36; *Halper*, The Scansion of mediaeval Hebrew Poetry, ibid. NS IV, 153-224; *Brody*, Studien zu den Dichtungen Jehuda ha-Levis, I.: Über d. Metra d. Versgedichte (1895); *Idelsohn*, Die Makamen in der hebräischen Poesie der orientalischen Juden, MGWJ LVII, 314-25; *Gedichte Israel Nadscharas* ed. Bacher, REJ LVIII-LX.

c) Systematik. Der Unterschied zwischen der jüd. Literatur vor und nach der Beeinflussung durch die arabische zeigt sich hauptsächlich darin, daß durch den arabischen Einfluß allenthalben Systematik Platz greift. Die vorarabische Zeit „stellte fast alle Literatur unter die große Fahne des Midrasch" (Steinschneider), d. h. sie hielt sich an die Form und Anordnung der Bibel und des Talmud, und sie war im wesentlichen anonym. Es treten nun an Stelle der halachischen Midraschim die „Bücher der Gebote" und die Talmudkompendien mit Entscheidungen (Alfassi). Die theologische Literatur ist überhaupt in ihrer Entstehung durch die islamische angeregt; eine wie wichtige Rolle dabei die jüd.-islamische Polemik spielte, zeigt sich z. B. darin, daß der erste Religionsphilosoph, Saadja, zugleich ein fruchtbarer Polemiker war. Die inhaltliche Beeinflussung bleibt hinter der formalen nicht zurück und läßt alle Merkmale der islamischen Religionsphilosophie in das hebräische Schrifttum hinüberwandern. Während die im engeren Sinne religiöse Literatur durch die arabische so eine grundlegende Umwandlung erfahren hat, ist die übrige wissenschaftliche Literatur unter dem Einfluß der arabischen eigentlich erst entstanden. Auf dem Gebiete der antiken Wissenschaften ist dies von geringer Bedeutung, da es hier keinen spezifisch jüdischen oder islamischen Inhalt gab; aber auch die hebr. Philologie übernimmt in sehr vielen Punkten die Inhalte der arabischen Nationalgrammatik. Alle arabischen Werke von Juden, die oben unter I aufgezählt sind, haben ihre hebr. Gegenstücke; ohne das Vorbild der arabischen Literatur ist die spätere hebräische ebensowenig denkbar wie die arabische Literatur der Juden selbst. Besonders hingewiesen sei auf die umfangreiche geheimwissenschaftliche Literatur in hebr. Sprache, die viele Anregungen aus der arabischen empfangen hat.

3. *Sprachliches.* Die auffälligste Beeinflussung der jüd. Literatur durch die arabische liegt auf sprachlichem Gebiet; sie ist der äußere Ausdruck dessen, was alles in der jüd. Literatur auf arabisches Vorbild zurückgeht. Auf den meisten wissenschaftlichen Gebieten verdanken die Juden den Arabern fast die ganze Terminologie. Das geht so weit, daß sogar in der theologischen Literatur in ausgedehnter Weise mit islamischen Begriffen operiert wird, wie dies besonders Goldziher nachgewiesen hat. Entsprechendes gilt für die hebr. Grammatik und andere spezifisch jüd. Gebiete; sie alle verdanken ihren Begriffsapparat ebensowohl wie ihre Entstehung mehr oder weniger den Arabern. — Der Einfluß der arabischen Sprache und Begriffsbildung erstreckt sich aber nicht nur auf die arabische Literatur der Juden, sondern ebenso auf die hebräische. Die sich entwickelnde hebr. Wissenschaft erhielt ihre Terminologie durch Übersetzung oder auch durch unveränderte Übernahme der arabischen. Einen besonderen Anteil an dieser Bereicherung der hebr. Sprache haben naturgemäß die hebr. Übersetzer. Die sprachliche Beeinflussung erstreckte sich dabei nicht nur auf die Terminologie, sondern auch auf die allgemeine Diktion und den Stil. — Beobachtungen auf diesem Gebiet sind an vielen einzelnen Schriftstellern gemacht worden; eine systematische Darstellung des Einflusses der arabischen Sprache auf die hebr. Literatur existiert noch nicht. Steinschneider besaß darüber viel Material (vgl. Arab. Lit., S. XXXVIII-XLVI und HÜ, passim), das er jedoch nicht mehr bearbeitet hat. Die folgenden Literaturangaben stellen nur eine Auswahl aus einer Reihe einschlägiger Arbeiten dar. — S. auch ARABISCHE SCHRIFT UND SPRACHE.

Friedländer, Der Sprachgebrauch des Maimonides (1902) nebst den dort s. XI, Anm. 1 genannten Arbeiten Goldzihers; *Levias*, Ozar Chochmat ha-Laschon (Heft 1-2, 1914-15); *J. Efros*, Philosophical Terms in the Moreh Nebukim (Columbia University Oriental Studies, vol. XXII, Anz. v. Perles in OLZ 1926, S. 192ff.); *idem*, Studies in Pre-Tibbonian philosophical Terminology, JQR NS XVII (1926-27), 129ff., 323ff.; *Bacher*, Die grammatische Terminologie des Jehûdâ B. Dâwîd (Abu Zakarjâ Jaḥjâ Ibn Dâud) Ḥajjûg (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, phil.-hist. Kl. 100, 2); *Stein-*

schneider, JQR XVII, 356; *Eppenstein*, MGWJ XLIX, 373f.

III. Juden und Jüdisches in der arabischen nicht-jüd. Literatur. Auch auf diesem Gebiete sind nur wenige Vorarbeiten vorhanden. Den jüd. Einflüssen, die in der arabischen Literatur wirken, ist zwar vielfach, aber noch lange nicht erschöpfend nachgegangen worden. Was dagegen die Behandlung von Juden und Jüdischem in der arabischen Literatur betrifft, so bergen die arab. Quellen vieles, was der Erschließung noch harrt. Die Einteilung erfolgt hier nach den Gattungen der arabischen Literatur; in den einzelnen Abschnitten wird im Überblick sowohl der jüd. Einfluß als auch das über Juden Gesagte behandelt. Für inhaltliche Fragen sind die einschlägigen Artikel zu vergleichen.

Literatur für die ganze Abteilung: *Brockelmann*, Gesch. d. arab. Lit. (1898 bis 1902); *Socin-Brockelmann*, Arab. Grammatik, 9. Aufl. (1925), Literaturverzeichnis; *Pfannmüller*, Handbuch der Islam-Literatur (1923). Über die Einwirkung der Bibel auf die arab. Literatur s. oben I, 4.

1. *Koran und Traditionsliteratur.* Da Mohammed in Arabien mit jüd. Stämmen enge Berührung hatte, da ferner einer der wichtigsten Anlässe zu seinem prophetischen Auftreten eben der Umstand war, daß die Juden im Gegensatz zu den Arabern ein heiliges Buch besaßen, so ist der Koran nicht nur reich an jüd. Stoffen, sondern verdankt seine Entstehung wesentlich der Existenz des Alten (und Neuen) Testaments. Unter den jüd. Stoffen befinden sich vornehmlich biblische Erzählungen in mehr oder weniger veränderter Form, an denen den Arabern das göttliche Strafgericht über die Sünder und die Belohnung der Frommen gezeigt werden sollte, z. B. Geschichten von Noah, Josef, Pharao u. a. Abraham wird als der Stifter der Urreligion bezeichnet, deren legitime Fortsetzung der Islam sei, während die Juden sie verfälscht hätten. In den gesetzlichen Partien findet sich vieles, was von der jüd. Religion übernommen ist, sowie Bestimmungen über die Behandlung der Juden im islamischen Religionsgebiet. Die Veränderung der biblischen Stoffe beruht teils auf Mißverstehen teils auf Absicht; trotzdem schimmert die biblische Diktion des öfteren deutlich durch.

Koran

Zu dieser „schriftlichen Lehre“, die der Koran darstellt, tritt im Islam wie im Judentum eine „mündliche“ hinzu, die zwar relativ früh aufgezeichnet, aber auch dann noch mündlich gelernt und gelehrt werden mußte. Die Tradition (Hadith), aus Lehren geschichtlicher und gesetzlicher Art bestehend, wurde in älterer Zeit in einer festen Form überliefert; jeder Tradent mußte seinen Gewährsmann, dessen Gewährsmann usw. nennen, so daß eine lückenlose Kette von Tradenten entstand, die bis auf Mohammed oder einen seiner Gefährten zurückging. Jede Tradition bestand also aus dem Isnad (Stütze), der Kette der Gewährsmänner, und dem Matn, dem Text der Tradition selbst, auf dessen wörtliche Weitergabe großer Wert gelegt wurde. J. Horovitz hat nachgewiesen, daß die Form des Isnad auf talmudische Vorbilder zurückgeht. Auch unter den Gewährsmännern befinden sich Juden, die zum Islam übergetreten waren, besonders als Berichterstatter für jüdische Dinge, z. B. Kab al-Achbar.

Traditionsliteratur

Aus der Traditionsliteratur entwickeln sich auch die ersten Korankommentare; diese enthalten ebenfalls viel über Juden und Jüdisches, nicht nur in Form der Kommentierung des Korantextes selbst, sondern auch bei Besprechung der Entstehungsgeschichte einzelner Suren, die auf Mohammeds Auseinandersetzungen mit den zeitgenössischen Juden zurückgeführt wird.

Korankommentare

Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur (1923), 4. Abschnitt, Kap. 1-5, besonders S. 98ff., daselbst alle frühere Literatur; *Nöldeke-Schwally-Bergsträsser*, Geschichte des Korans, 2. Aufl. (3. Teil noch im Erscheinen); *Horovitz*, Koranische Untersuchungen (1926); *Baumstark*, Jüdischer und christlicher Gebetstypus im Koran (Islam XVI); *Goldziher*, Muhammedanische Studien I, 178, II; *Horovitz*, Alter und Ursprung des Isnad (Islam VIII, 39, vgl. XI, 264); *Steinschneider*, Arab. Lit. § 13; *B. Chapira*, REJ XLIX-LXX (über Kab al-Achbar).

2. *Geschichtliche und Legenden-Literatur.* Die geschichtliche Literatur entwickelt sich im Islam sehr früh und steht im Dienste der religiösen Überlieferung. Ihre nächsten Zwecke sind die Darstellung des Lebens des Propheten Mohammed und seiner Nachfolger und Schüler, soweit diese als Gewährsmänner in Traditionen auftreten. Im Laufe der Zeit entstanden durch chronologische Ordnung des zuerst nach Traditionsstoffen sachlich geordneten Materials Bücher, die das Leben Mohammeds allein (Sira, d. h. die Biographie schlechthin) behandelten. Das berühmteste ist das des Ibn Hischam, das auch in einer deutschen Übersetzung von Gustav Weil vorliegt. Darin werden auch Mohammeds Beziehungen zu den Juden seiner Zeit ausführlich behandelt. In den Traditionen über Mohammed finden sich auch Legenden, die sich als Varianten biblischer Erzählungen, nur mit anderen Personen, darstellen. Das große klassische Geschichtswerk, die Weltchronik des Ko-

rankommentators Tabari, erzählt im ersten Teil die Weltgeschichte von der Schöpfung bis auf Mohammed und geht dann zum Islam über. Das Buch ähnelt in seiner Form den christlichen abendländischen Chroniken; es erzählt zunächst kurz die biblische Geschichte bis zur Zerstörung des ersten Tempels, um sodann über Babylon, Persien, das Alexanderreich und Rom bis zu Mohammed zu gelangen. Ähnliche Weltchroniken mit Einschluß der biblischen Geschichte finden sich auch später noch mehrfach. Erwähnt sei die „Historia Dynastiarum" von Barhebraeus, deren Verfasser, Bischof der syrischen Kirche, der Sohn eines getauften Juden ist. Auch sonst hat die geschichtliche Literatur, ebenso wie die geographische, vielfach Veranlassung, auf Juden und Jüdisches einzugehen. Albiruni beschrieb ausführlich den jüd. Kalender und Festzyklus. Daneben blüht die Legendenliteratur über die alttestamentlichen „Propheten", d. h. im Sinne des Islams alle die Personen, die mit Gott in persönliche Beziehung getreten sind, und deren Reihe über Jesus bis auf Mohammed, das „Siegel", d. h. den letzten der Propheten, führt. Adam, Noah, Abraham usw. spielen in diesen Prophetengeschichten eine große Rolle. Die Erzählungen knüpfen an Darstellungen der Bibel oder des Korans an, ja sogar an den Midrasch. Dabei ist besonders zu beachten, daß einige dieser „Propheten" als Überlieferer geheimer Wissenschaften wie der Alchimie und Magie in Anspruch genommen werden, besonders Henoch, Salomo und andere, die z. T. auch nach der jüdischen Tradition übernatürliches Wissen besaßen. In den biographischen Werken werden Juden genannt, soweit sie entweder in der heiligen Geschichte eine Rolle spielen oder als Dichter oder Gelehrte auch für den Islam Bedeutung haben. S. hierüber schon oben I, 6. Auf die Bedeutung der arabischen Geographen für die Kenntnis des mittelalterlichen Palästina und anderer jüd. Siedlungen kann hier nur kurz hingewiesen werden.

Goldziher, Muhammedanische Studien I, Index s. v. Juden; *Ibn Hischam*, Das Leben Mohammeds, übers. v. Gustav Weil (1864), *Loth*, Al-Kindī als Astrolog (Morgenländische Forschungen, Festschrift für Fleischer, 1875); *P. Jensen*, Das Leben Muhammeds und die David-Sage, Islam XII; *Horovitz*, Biblische Nachwirkungen in der Sira, ibid.; *idem*, Muhammeds Himmelfahrt, ibid. IX; *Tabari*, Annales ed. de Goeje u. a. (1875-1901); *Enz. Isl.* s. v. Barhebraeus; *Al-Biruni*, Chronologie orientalischer Völker, ed. Sachau (1878), engl. Übersetzung von dems. (1879); *G. Weil*, Biblische Legenden der Muselmänner (1845); *Heller*, Récits et personnages bibliques dans la légende mahométane, REJ LXXXV, 1 ff.; *Al-Kissai*, Vita Prophetarum ed. Eisenberg (1922-1923); *Enz. Isl.* unter den Namen der einzelnen alttest. Personen; *Kitab al-Agani* (Tables alphabétiques von I. Guidi, 1895-1900) und die biograph. Lexika der Mohammedaner.

3. *Religiöse, magische und juristische Literatur.* In der religiösen Literatur der Mohammedaner figurieren die Juden auf vielerlei Arten. Einmal schon deshalb, weil „im Islam die vergleichende Religionswissenschaft erfunden und eifrig betrieben wurde" (Mez). Es gibt im Islam eine Gattung von Schriften, die die verschiedenen Religionen und Sekten sowie die philosophischen Richtungen schildern. Das bekannteste Buch dieser Art ist das von Haarbrücker (1850–51) übersetzte Werk des Schahrastani. Das Buch enthält in dem Abschnitt über die „Schriftbesitzer", d. h. Juden und Christen als die Eigner der Bibel, Ausführungen über Juden und Christen zusammen, über die Juden speziell, über die Ananiten (d. h. Karäer), einige kleinere Sekten und die Samaritaner. Ein ähnliches Werk von Ibn Hasm hat Poznanski, JQR XVI, 765 auf seine Bedeutung für die jüd. Sektengeschichte untersucht.

Religionsvergleichende Werke

In der polemischen Literatur werden die Juden natürlicherweise angegriffen. Hier stand den Mohammedanern schon aus der Zeit der Kämpfe des Propheten mit den jüd. Stämmen von Medina viel Material zur Verfügung, das später besonders durch zum Islam übergetretene Juden mancherlei Bereicherung erfuhr (s. oben I, 4). Oft zog man Bibelverse heran zum Beweis für die Sendung Mohammeds; hierin ähnelt die mohammedanische Polemik der christlichen. Über mohammedanische Bibelkritik hat Hirschfeld, JQR XIII, gehandelt, vgl. Bacher, ibid. Auch in der mohammedanischen Polemik gegen Christen tritt nicht selten Jüdisches hervor, vgl. z. B. J. Finkel, A Risāla of Al-Jāḥiẓ, JAOS XLVII, 311 ff.

Religiös-polemische Literatur

Andererseits aber finden sich jüd. Einflüsse in der arabischen Literatur nicht nur, insofern jüd. Stoffe vom Islam rezipiert wurden, sondern auch ideengeschichtlich. Für den More des Maimonides ist dieser Einfluß von David Kaufmann untersucht worden; es gibt sogar einen islamischen Kommentar zu Teilen des Mischne Tora. Auch die Erzengel spielen eine große Rolle in der religiösen und der Zauberliteratur. Eine Anzahl Engelnamen auf -el und -iel ist in arab. Zaubertexten neu gebildet worden; auch die Texte selbst zeigen jüd. Einflüsse von mancherlei Art. Die Vorschriften des Pentateuchs über das Räucherwerk werden sogar von Ps.-Madschriti als Beweis für die Richtigkeit der arabischen Räuchervorschriften bei Beschwörungszeremonien zitiert.

Religiöse Literatur

In der juristischen Literatur findet sich Jüdisches zunächst insofern, als vieles aus der Rechtslehre und Rechtspflege des Islam jüdisch beeinflußt ist. Hinzu kommt, daß nach dem kanonischen Recht des Islam Juden und Christen als „Schriftbesitzer“ eine Ausnahmestellung genießen.

Juristische Literatur

Mez, Die Renaissance des Islams (1922), Kap. 4 u. Index s. v. Juden; *Steinschneider*, Polem. u. apologet. Literatur (s. oben I, 4); *Goldziher*, Über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitâb (d. h. Schriftbesitzer), ZDMG XXXII, 341-87; *David Kaufmann*, Der „Führer“ Maimuni's in der Weltliteratur, Ges. Schriften II, 152-89; *G. Margoliouth*, A Muhammadan Commentary on Maimonides' Mishneh Torah, Chs. I-IV, JQR XIII, 488-507; *Ps. Madschriti* (hrsg. u. übers. v. Ritter u. Plessner, Studien d. Bibl. Warburg 11-12), Buch IV, Kap. 6; *Goldziher*, Hebräische Elemente in muhammedanischen Zaubersprüchen, ZDMG XLVIII; *Steinschneider*, Introduction § 24 (JQR XII, 488 ff.).

4. *Schöne Literatur.* Die arabischen Dichter begleiteten stets alle Zeitereignisse mit poetischen Glossen. So wurden denn auch die Juden als solche und einzelne Juden in der arabischen Dichtung nicht selten genannt. Aber auch in der Prosaliteratur wie in 1001 Nacht und den Ritterromanen, z. B. dem des Helden Antar, ist vieles über Juden gesagt, oder Juden treten als Figuren der Erzählung auf. Dasselbe gilt von der sog. Adab- (eig. Bildung, Erziehung) Literatur, einer Gattung, die man am besten mit den Florilegien der antiken Literatur vergleichen könnte, jenen Sammlungen von Kernstellen aus der schönen und wissenschaftlichen Literatur, die, sachlich geordnet, als Handbücher für alle Lebenslagen benutzt werden konnten. Diese Adab-Literatur beschäftigt sich bei der Mannigfaltigkeit ihrer Stoffe natürlich auch mit den Juden. — Es zeigt sich demnach, daß fast jeder Zweig der arabischen Literatur viel Material, darunter recht wichtiges, über Juden und Jüdisches enthält, ebenso wie auf den verschiedensten Gebieten die Einwirkung jüd. Formen und Stoffe zutage tritt.

Goldziher, Muhammedanische Studien, Index s. v. Juden; *Horovitz*, Koranische Untersuchungen, passim; *Mez*, Die Renaissance des Islams, S. 55; *B. Heller*, Yoûscha' Al-Akbar et les Juifs de Kheybar dans le Roman d' 'Antar, REJ LXXXIV, 113 ff.; *Rescher*, Studien über den Inhalt von 1001 Nacht, Islam IX, bes. S. 77 ff.; *Enz. Isl.* s. v. Adab.

G. W. M. P.

IV. Die arabische Literatur der Samaritaner. Mit der Eroberung Syriens durch die Araber (637) schwand allmählich die samaritanische Volkssprache, ein palästinisch-aramäischer Dialekt, aus dem mündlichen und schriftlichen Gebrauch, und die Samaritaner bedienten sich immer mehr des Arabischen. Vom 11. Jht. ab ist die literarische Produktion der Samaritaner entweder hebräisch (insbesondere das liturgische Schrifttum) oder — zum größeren Teil — arabisch. Aus der zweiten Hälfte des 11. Jhts. stammt wahrscheinlich die samaritanisch-arabische Pentateuchübersetzung, als deren mutmaßlicher Autor P. Kahle den Abu al-Hassan al-Suri (aus Tyrus, oder vielleicht aus Suretan, einem nicht mehr existierenden Dorfe) angibt. Die Übersetzung wurde im 13. Jht. von Abu Said ibn Abi al-Hussein überarbeitet. Diese Bearbeitung gilt als die autoritative samaritanisch-arabische Toraübersetzung; daneben gibt es aber auch noch andere Rezensionen der alten Übersetzung. Die Übersetzung der ersten drei Bücher Moses wurde von Kuenen ediert. Der Übersetzer scheint von Saadja und den Targumim unabhängig zu sein. — Aus der Mitte des 11. Jhts. stammt ein anonymer samarit.-arab. Pentateuchkommentar, von dem ein Fragment handschriftlich in der Bodleiana vorhanden ist (auszugsweise von Neubauer publiziert). Der Verfasser zieht die nichtpentateuchischen Bücher der Bibel, ja sogar die Mischna zur Erklärung heran und ist mit der rabbanitischen und karäischen Bibelexegese vertraut, er verrät auch gute Kenntnisse der hebr. und arab. Grammatik. Der schon genannte Abu Said (13. Jht.) polemisiert in seinem Pentateuchkommentar häufig gegen Saadja. Der bedeutendste arab. Torakommentar der Samaritaner ist der des Ibrahim Ibn Jakub (15. oder 16. Jht.), der in typischer Weise die samaritanische Auffassung und Überlieferung vertritt und sich oft gegen die „Irrtümer“ der jüdischen Gelehrten und Bibelerklärer wendet. Einzelne Bruchstücke des Kommentars wurden von Klumel, Hanover u. a. ediert. Aus der gleichen Zeit stammt vermutlich ein handschriftlich in der Bodleiana befindlicher anonymer samarit. Kommentar zur Genesis, von dem ein Kapitel in Eichhorns „Repertorium“ veröffentlicht wurde. Arab.-samarit. Torakommentare gibt es noch aus dem 18. Jht., so den des Gasal ibn al-Duweik zu Gen. und Ex. (Ms. British Museum).

Pentateuchübersetzungen und Exegese

Von den theolog. und polem. Schriften der Samaritaner in arab. Sprache seien genannt: das Buch der Differenzen zwischen Juden und Samaritanern (Kitab al-Chulf) von Munadscha ibn Sadaka aus Damaskus (12. Jht.), dessen zweiter Teil in Berlin als Handschrift vorhanden ist, und das hauptsächlich gegen Saadja polemisiert (Auszüge veröffentlichte Wreschner in „Samarit. Traditionen“, Berlin 1888); eine Ab-

handlung über den Monotheismus von dessen Sohn (?) Sadaka ibn Munadscha, sowie eine eschatologische Schrift und eine Streitschrift gegen Juden und Karäer von dem oben genannten Abu al-Hassan al-Suri (11. Jht.). Von der Gesetzesliteratur der Samaritaner wäre zu erwähnen: das Buch der Gebote („Kitab al-Kafi") des Muhadhib al-Din Jussuf ibn Salama al-Askari (Mitte des 11. Jhts.), von dem N. Cohn einen Abschnitt über die Aussatzvorschriften 1899 edierte. Auch die obengenannten antijüdische Streitschrift des Abu al-Hassan enthält Partien über das Gesetz, insbesonders ausführliche Darlegungen über die samaritanischen Schlachtregeln.

Theolog. und polem. Literatur

Im 12. Jht. schrieb der Samaritaner Abu Ishak Ibrahim ibn Faradsch eine arab. Abhandlung in 14 Kapiteln u. d. T. „Vorbereitung zur Syntax der hebr. Sprache", woraus der Oberpriester Eleasar b. Pinechas b. Josef im 15. Jht. einen Auszug herstellte. Der samarit. Oberpriester Pinechas (Lebenszeit unsicher) verfaßte ein hebr.-arab. Lexikon. Der Toraübersetzer Abu Said (s. oben; vielleicht aber ein anderer gleichnamiger Autor) schrieb eine Abhandlung über Fehler in der Aussprache des Hebräischen (publiziert von Nöldeke).

Grammatik und Lexikographie

Um die Mitte des 14. Jhts. schrieb der Samaritaner Abu al-Fatch ibn al-Hassan aus Daphne eine arab. Chronik bis zur Zeit Mohammeds (herausgeg. von Vilmar, „Abulfathi Annales Samaritani", Gotha 1865).

Die samaritan. Annalen

Von der medizinischen Literatur der Samaritaner seien genannt: 1. das von Usseiba sehr gerühmte medizinische Werk des zum Islam übergetretenen Abu al-Hassan ibn Gasal ibn Abi Said (Emin al-Daula Kamal al-Din) in Damaskus (gest. 1251). Usseibia war sein Schüler und widmete ihm seine bekannte Ärztegeschichte. 2. eine Abhandlung über besonders schwere Krankheiten und ein Auszug aus Avicennas Kanon von Abu Said (oder Sad?) al-Afif in Kairo (Lebenszeit unsicher). 3. der Kommentar zu Avicennas allgemeinem Teil des Kanon (Kullijat) von Muwaffak al-Din Abu Jussuf Jakub in Damaskus (gest. 1282–83).

Medizinische Literatur

Steinschneider, Arab. Lit., Anhang III; *Cowley*, JE X, 676ff.; und die von beiden angegebene Literatur.

G. W. M. Z.

ARABISCHE SCHRIFT UND SPRACHE.

Überall wo es in den Ländern arabischer Zunge Juden gab, haben sie sich der arabischen Sprache, hie und da auch der arabischen Schrift bedient.

Das Schriftarabische besitzt fünf Konsonanten mehr als das Schrifthebräische, nämlich alle hebräischen mit Ausnahme des שׂ und noch sechs andere, die etymologisch gesehen in einigen Lauten des hebräischen Alphabets mit enthalten sind und also von diesen mit repräsentiert werden. Demgemäß hat das arabische Alphabet 28 Buchstaben; da seine Schriftzeichen aber wie die der hebr. und aramäischen Alphabete auf das „phönizische" Alphabet zurückgehen, welches nur 22 Konsonanten durch die Schrift unterscheidet, so mußte es für seine sechs „neuen" Konsonanten neue Zeichen festlegen. Zu diesem Zweck versah es einige der vorhandenen 22 semitischen Zeichen mit diakritischen Punkten, so daß diese Zeichen, je nachdem ob sie mit oder ohne, bzw. mit einem oder mehreren Punkten geschrieben wurden, und je nach der Anordnung der Punkte verschiedenen Lauten entsprechen (vgl. hebr. שׁ und שׂ). In den Grundformen der Buchstaben ist das Arabische also nicht über den gemeinsemitischen Bestand, der auch in der hebr. Quadratschrift vorliegt — beide Schriften stammen unmittelbar von der aramäischen ab —, hinausgegangen. Diese Tatsache ermöglichte es den Juden, das Arabische ohne Schwierigkeit mit hebr. Schrift zu schreiben; man versah nach dem Vorbild des Arabischen bestimmte hebr. Buchstaben ebenfalls mit diakritischen Punkten und schuf sich so eine arabische Schrift aus hebr. Zeichen. Die hebr. Buchstaben haben auf das Arabische angewendet in der Regel folgenden Wert:

Schrift

א	ב	ג	ג̇	ד	ד̇	ה	ו	ז	ח	ט	ט̇	י	כ
ا	ب	غ	ج	د	ذ	ه	و	ز	ح	ط	ظ	ى	ك
כ̇	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	צ̇	ק	ר	ש	ת	ת̇
خ	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ض	ق	ر	ش	ت	ث

Die Übersicht zeigt, daß in der hebr. Umschrift nicht immer dieselben Buchstaben diakritische Punkte erhalten wie in der arabischen Schrift selbst. In einigen Fällen geht die hebr. Umschrift phonetisch vor, wo die arabische etymologisch richtiger ist (vgl. غ mit ג statt ע und خ mit כ̇ statt ח̇); in anderen Fällen (ט̇ und צ̇) besteht enge Anlehnung an die arabische Schrift, wo wir sie aus phonetischen Gründen nicht erwarten würden. Auch sonst wird von der arabischen Schreibweise ausgegangen; so werden

die arabischen Vokal- und Verdoppelungszeichen gesetzt, nicht die hebräischen. Es gibt allerdings vereinzelte Beispiele der Anwendung hebräischer — super- und sublinearer — Vokalisation arabischer Wörter, namentlich in jemenitischen Handschriften. Andererseits haben sich in die Orthographie verschiedene Hebraismen eingeschlichen. Auch haben die von den Juden gesprochenen arabischen Dialekte die Orthographie vielfach beeinflußt. Es sei noch erwähnt, daß fast in allen neueren Handschriften jemenitischen und z. T. auch magrebinischen Ursprungs ج durch ג, غ durch ג̇, und ظ (wie ض) durch צ̇ wiedergegeben wird. In Handschriften aus der Genisa findet sich häufig die Transkription ג̣ für ج.

Die hebr. Schrift wird bei den arabisch schreibenden Juden wohl immer den Vorrang vor der arabischen gehabt haben, wie die übergroße Majorität der erhaltenen jüdisch-arabischen Handschriften beweist; immerhin befand sich auch die arabische Schrift im Gebrauch, wie das Beispiel Saadjas zeigt. Samuel Ibn Tibbon übersetzte, wie aus einem seiner Briefe hervorgeht, Maimonides' „Führer der Schwankenden" auf Grund einer Abschrift des Originals, die nach einem Exemplar in arabischen Lettern angefertigt worden war, obgleich Maimonides, der bei Ibn Abi Usseibia erhaltenen Autobiographie des arabischen Schriftstellers Abdallatif zufolge, verboten hatte, den „Führer" in arabischen Schriftzeichen zu vervielfältigen. Übrigens wurde den Juden der Gebrauch der arabischen Schrift manchmal von den Mohammedanern aus religiösen Gründen verboten.

Eine Untersuchung des Judenarabisch auf Besonderheiten hin, wie wir sie aus anderen Judensprachen kennen, ist bisher fast gar nicht vorgenommen worden. Die einzige

Sprache

Studie, die Spezielleres zu geben versucht hat, die von I. Friedländer über den Sprachgebrauch des Maimonides (1902), ist über Lexikalisches nicht hinausgekommen. Eine Analyse der Grammatik und des Stils der arabisch schreibenden Juden ist vor allem dadurch sehr erschwert, daß es bisher mit Ausnahme ganz weniger und nach Stoffgebiet und Inhalt sehr wenig ausgedehnter monographischer Arbeiten keine Untersuchung des nichtjüdischen Mittelarabisch gibt. Wirkliche Kriterien für sprachliche Erscheinungen, die spezifisch jüdisch wären, sind bisher nicht nachgewiesen, und wie Friedländer in der Einleitung zu der zitierten Untersuchung angibt, gar nicht vorhanden. Wenn man bedenkt, daß überall, wo arabisch geschrieben wird, bis auf den heutigen Tag das Bestreben herrscht, klassisch, d. h. koranarabisch zu schreiben und der Volkssprache möglichst wenig Einfluß auf die Schriftsprache zuzugestehen, so wäre es erklärlich, daß auch die arabisch schreibenden Juden sich danach richteten. Die Umgangssprache der Juden kann dagegen sehr leicht spezifisch jüd. Charakter angenommen haben; doch müßten diese judenarabischen Dialekte erst sprachwissenschaftlich erforscht werden, genau wie die nichtjüdischen, deren Eigenart man ebenfalls erst in der Gegenwart zu beachten gelernt hat. Allerdings liegen einige Arbeiten über einzelne judenarabische Dialekte vor (so von M. Cohen und W. Marçais über magrebinische Dialekte).

Der Einfluß der arabischen Schriftsprache, zeigt sich nicht minder stark in der Entwicklung der hebr. Literatur des Mittelalters. Auf allen Gebieten der Wissenschaft wurden arabische Termini entweder ins Hebräische übersetzt oder einfach übernommen; in nicht wenigen Fällen wurde sogar die Begriffsbildung in spezifisch jüd. Dingen vom Arabischen und vom Islam beeinflußt. Die Entwicklung der arabisierenden hebr. wissenschaftlichen Sprache erreichte ihre höchste Blüte, als die Zeit der großen Übersetzungen aus dem Arabischen begann und sich die Notwendigkeit ergab, für viele arabische Termini hebräische Äquivalente zu finden. Die Bereicherungen, die der hebr. Sprachschatz dadurch erfuhr, wurden vielfach dauernder Besitz. Anders stand es z. T. mit der Syntax. Die sehr präzise und eindeutige arabische Satzbildung war der hebräischen weit überlegen. Wo den Übersetzern keine der arabischen kongruente hebr. Konstruktion zu Gebote stand, übersetzten sie gelegentlich ganz wörtlich, d. h. sie schrieben arabisch gefügte Sätze mit hebräischen Vokabeln. Die Eigentümlichkeiten des arabischen Satzbaus sind aber nur zum geringen Teile im Hebräischen heimisch geworden. Andererseits verraten selbst hebräische Originalwerke der jüdisch-arabischen Epoche, ja sogar späterer hebräischer Autoren, die nicht mehr arabisch verstanden, die Einwirkung des arabischen Sprachgebrauchs und der arabischen Syntax. Die arabische Sprache diente auch mittelalterlichen jüdischen Grammatikern als Forschungsobjekt und wurde vielfach zur Erklärung grammatischer Tatsachen des Hebräischen herangezogen. Das Arabische ist auch seinerseits vom Hebräischen beeinflußt worden, indem eine große Anzahl ursprünglich hebr. Wörter auf dem Umweg über das Aramäische oder auch direkt ins Arabische übergegangen sind. S. auch ARABISCHE LITERATUR.

Jensen, Geschichte der Schrift (1925), S. 130; *Ibn abi Usseibia* ed. Müller (1884), II, 205; *Abd al-latif*, Relation de l'Égypte, trad. de Sacy (1810) S. 466,

538; *Steinschneider*, HÜ 416; *Friedländer*, Der Sprachgebrauch des Maimonides (1902), nebst der dort zitierten Literatur, besonders Goldziher (vgl. Einleitung, S. XI Anm. 1); *Steinschneider*, An Introduction to the Arabic Literature of the Jews, §§ 33, 38 (JQR XII 613, XIII 303); *Eppenstein*, MGWJ 49, 373f.; *Poznanski*, OLZ 1904, S. 304; *Fraenkel*, Die aramäischen Fremdwörter im Arab. (1886); *Goldziher*, Particularités dialecticales judéo-arabes, RÉJ L, 41 ff.; *M. Cohen*, Le Parler arabe des Juifs d'Alger (1912); *Hirschfeld*, Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters (1892) nebst der daran anschließenden Polemik mit Bacher (RÉJ XXV-XXVI).

G. W. M. P.

ARACHIN (ערכין), auch Arachim (ערכים Pal. M. Ms. Adler 3846 u. s.), talmudischer Traktat in der fünften Ordnung der Mischna (Kodaschin), der aus neun Kapiteln besteht und ca. 50 Halachot enthält. Die Tossefta hat nur fünf Kapitel, die ihrerseits 95 Halachot enthalten. Der Traktat hat eine babylonische Gemara; die angebliche palästinensische Gemara, die von S. I. Friedländer entdeckt und teilweise veröffentlicht worden ist (Szinerváralja 1909), wird allgemein als unecht angesehen (vgl. die Literatur bei Strack, Einl. Talm.[5], München 1921, S. 68 und J. W. Schorr, he-Chaluz XI, 33).

Die Mischna basiert auf Lev. 27 und folgt im Inhalt dem biblischen Text.

Mischna

Kap. 1 behandelt die Frage, welche Personen das aktive und passive Schätzungsrecht besitzen; 2. über den minimalen und maximalen Schätzungsbetrag (Minimum 1 Sela, Max. 50 S.); hieran schließen sich 14 Lehrsätze über verschiedene Themata, für die das Prinzip des Maximalen und Minimalen gilt; 3. Erleichterungen und Erschwerungen bei Schätzungen und bei anderen Ersatzleistungen; 4. Bemessung des Äquivalents nach Vermögen, Alter und Geschlecht bei Schätzungen und bei Opferverpflichtungen; 5. Schätzungen, wenn nach Gewicht, in Gold oder Silber, oder wenn ein Körperteil oder die Hälfte des Wertes einer Person gelobt werden; Verpflichtung der Erben, die Schätzungen des Erblassers zu bezahlen; Pfändungsrecht im Falle von nicht bezahlten Schätzungen; 6. Weiteres über Pfändung; das Verfahren in dem Fall, wo auf dem, was gelobt ist, Verpflichtungen ruhen; 7. Lösung von ererbten und erworbenen Feldern zur Zeit des „Jobel", und nachdem die Geltung des „Jobel" aufgehört hatte; 8. Über geheiligten Acker; über gebannte Güter; 9. Lösung von verkauften Gütern; Verkauf von Häusern in ummauerten Städten. — Manche halachische Satzungen sind hier im Anschluß an Fälle aus dem praktischen Leben angeführt, welche Zustände aus der Zeit des Bestehens des zweiten Tempels widerspiegeln, so z. B. die Nachricht über die Mutter der Jeremitja (ירמטיה), die während einer Krankheit das Gewicht ihrer Tochter spendet und nach der Genesung es in Gold nach Jerusalem bringt (V, 1). Es werden ferner zwei Familien aus Emmaus, Bet-Pegarim und Bet-Zaffrija im Anschluß an die Satzungen über das Prinzip des Maximalen und Minimalen angeführt, die beim Flötenspiel im Tempel zu Jerusalem mitgewirkt haben (II, 4). Die Satzungen über das dem Tempel geweihte Besitztum der Gärten von Sebaste (III, 2) wie auch die Liste von den Städten, deren Mauernbau in die Zeit des Josua b. Nun verlegt wird, u. z. die Kazra ha-Jeschana von Sepphoris (vetera castra), die Akra (Burg) von Giskala, Alt-Jotapata, Gamala, Gedud, Chadid, Ono und Jerusalem (IX, 6) geben die Zustände aus der Zeit des Bestehens des Tempels wieder. Der größte Teil des in der Mischna verarbeiteten Materials ist somit der Zeit vor der Tempelzerstörung zuzuschreiben. — Von den in A. erwähnten Tannaiten gehören die meisten der Periode nach Bar Kochba an; es werden aber auch Gelehrte aus den früheren Generationen erwähnt, so z. B. Hillel I. (IX, 4), R. Elieser b. Hyrkanus und R. Josua b. Chana- nia (VI, 1). Auffallend ist das Fehlen R. Akibas in diesem Mischnatraktate.

Tossefta

Die Tossefta bearbeitet denselben Stoff wie die Mischna. Die Themata sind in der Tossefta folgendermaßen verteilt: 1. das passive und aktive Schätzungsrecht (I, 1–4); 2. Schätzungsbetrag des Armen, der reich geworden ist (I, 5); 3. zu den 14 Lehrsätzen über Minimum und Maximum fügt der Redaktor der Tossefta vier neue hinzu, die in der Mischna nicht erwähnt sind (I, 6 bis II, 7); 4. die Lehre von den Erleichterungen und Erschwerungen wird in der Tossefta nur mit Bezug auf das ererbte Feld angewandt (II, 8); hieran schließt sich das Gesetz über das gekaufte Feld (II, 9); 5. Agadische Lehrsätze über „üble Nachrede" (לשון הרע; II, 10–11); 6. Schätzungen nach dem gegenwärtigen Vermögenszustand (II, 12–19) u. ä.; 7. Schätzungen nach Gewicht, Körperteilen und einer halben Person (III, 1–13); 8. Pfandrecht (III, 14 bis V, 7); 9. Weihungen, Verkauf und Auslösung der Felder (IV, 8–23 A.; V, 1–10); 10. Gebanntes (IV, 23 B. f.); 11. Verkauf der Häuser in ummauerten Städten (V, 11–19). Die Stoffeinteilung stimmt mit der der Mischna überein und setzt diese voraus; selbst in Fällen, die mischnaische Lehrsätze wiederholen, wird stets ein erklärendes Wort oder ein neuer Satz hinzugefügt. Diese mögen oft ältere Quellen repräsentieren oder einen jünge-

ren Zusatz enthalten. Die Lehrsätze über Verleumdung in der Tossefta (II, 10–11) sind ohne Zusammenhang mit der Mischna nicht denkbar (vgl. Mi. III, 1). — Die Tossefta bringt auch Material, das in anderen Quellen im Namen von Amoräern tradiert wird, so z. B. die Agada I, 10, die auch in der Mech. 71a vorkommt und Sab. 88a im Namen des R. Josua b. Levi angeführt wird, wie auch einen Lehrsatz über die Folgen der Nichtbeobachtung des Schebiit-Gesetzes, der hier und in anderen Quellen R. Josse b. Chanina, einem Amoräer des 3. Jhts., zugeschrieben wird (V; Kid. 20a). Die Substitution der Gärten von Sebaste durch Jericho, die R. Jehuda b. Ilai vornimmt, zeigt die Veränderung der Schauplätze und die Einwirkung historischer Begebenheiten. Neben den in der Mischna genannten Tannaiten erwähnt die Tosefta noch Josse b. Jehuda, R. Elieser b. Parta, R. Jehuda b. Betyra u. a.

Die babylonische Gemara zeigt viele Spuren von nachamoräischen Zusätzen und von einer saboräischen Redaktion. Die Anführung von tannaitischen Lehrsätzen, die mit הכל beginnen, ist saboräisch, wie der Hinweis auf Rabina lehrt (2b). In vielen Fällen schließt die Debatte mit Rabina (3a, 12a) oder R. Aschi (4a, 5a, 5b, 11b u. a. m.). Der größte Teil der Diskussionen geht auf Rabba und R. Josef sowie auf die Schüler beider Abbaje und Rabba zurück. Auch palästinensische Lehrer werden häufig erwähnt. Neben Tossefta und Sifra de-Be Rab werden auch sonstige Baraitasammlungen angeführt, wie die Levis, Tanna de-Be R. Ismael (meistens agadische 15b, 16a, 16b). Die Gemara enthält meistens halachischen Stoff, nur p. 15f. bringt agadisches Material über die Sünde der Verleumdung. Zu beachten sind die Bibelzitate in diesem Traktat, die nicht dem massoretischen Texte entsprechen, z. B. 5b, 11a, 11b, 13a, 16b, 17a u. a. m. Über Kalenderwesen s. A. Epstein, Beiträge S. 21; über die Verordnung Hillels IX, 4 s. Halévy, Dor. I, 60. Einen praktischen Fall von Arachin (Schätzungen) findet man noch im 16. Jht. in den Resp. des R. Levi b. Chabib, Nr. 5. Eleazar b. Jafet gelobt ein Viertel seines Körpers dem Propheten Samuel. Im Orient und im Maghreb waren solche Spenden üblich, vgl. auch Resp. des Salomo b. Adret, § 742. — Handschriftliche Kommentare zu A. sind erhalten von Simon ben Mazur (Ms. Toledano) und Jakob Mose Sabbatai Sinigalia (Ms. Rosenberg); s. ha-Zofe XI, 25 Anm. 3.

Gemara

A. Freimann, קונטרס המפרש השלם, in der Hoffmann-Festschrift, 127; *Rafael Immanuel Chaj Ricci*, Adderet Elijahu, Livorno 1742; *Isaak Salomon Ardut*, Jekar ha-Erech, Saloniki 1823; *Mordechai Elieser b. David Weber*, Erech Dal, Jerusalem 1885; *Samuel Isaak Hillmann*, Or ha-Jashar, London 1923.

M. G. A. M.

ARAD (ערד), kanaanitische Königsstadt im Süden Judas; in ägypt. Inschriften Aruda genannt. Der König von A. kämpft mit Israel in der letzten Zeit der Wüstenwanderung (Num. 21, 1 ff.; 33, 40) und wird bei Chorma geschlagen, welches auch Jos. 12, 13 neben A. als Königsstadt erscheint. Nach der Eroberung von A. und Umgebung siedelten sich dort Leute aus dem Stamme Juda und die mit Mose verschwägerten Keniter an (Richt. 1, 16); die Umgebung wird hierbei „Negeb A.", d. h. „dürres Land Arads" genannt (in I. Sam. 27, 10 „Negeb des Keni").

Nach der tannaitischen Agada (Sifre Num. 78; Deut. 352; Midr. Tannaim 217; Ab. d. R. N. 35 und Parallelst.) erfolgte die Ansiedlung der Keniter zur Zeit des Tempelbaus unter Salomo. Der Name des Ortes ist in Tell Arad (südlich von Hebron) erhalten. Den Ort kannte auch Eusebius 14, 1ff., 14; er ist ferner auf der Madabakarte verzeichnet (wo A. allerdings mit dem phön. Aradus verwechselt zu sein scheint). — Die Überlieferungen vom kenitischen Ursprung der Bevölkerung A.s sind nach einem Bericht bei Musil, Arabia Petraea III, 37 f. noch heute lebendig.

Guthe, Wb 38; *Gesenius*, HWb 617b mit Lit. *Thomsen*, Loca sancta 23; *Jacoby*, Das geograph. Mosaik von Madaba, 50; *Klein*, MGWJ, 1926, S. 413 *Zijon* (Sammelband der Gesellschaft für Geschichte und Ethnographie in Palästina) II, 8.

T. S. Kl.

ARAD (אראד), Stadt in Rumänien, bis 1920 zu Ungarn gehörig. Die jüd. Gemeinde in A. zählt zu den ältesten Ungarns. Die früheste Urkunde ist der Schutzbrief des Kommandanten Baron Cosa für zwei Juden vom J. 1714. 1729 befand sich in A. bereits eine organisierte Gemeinde von 20 Juden. Auch die ältesten Statuten der Chewra Kadischa stammen aus diesem Jahre. A. gehörte zum Grenzgebiete, das die Juden nur mit Genehmigung der Militärverwaltung betreten durften. Sie wohnten unter dem Schutze der Grundherrschaft außerhalb der Stadt. In der Steuerliste von 1735 werden jüd. Kleinhändler und Branntweinbrenner angeführt; der Laden eines solchen Krämers barg Waren etwa im Werte von 3000 Gulden, und er hatte der Stadt 15, dem Ärar 5 fl. — gemeinsam mit fünf Genossen 100 fl. Toleranztaxe zu zahlen. Seit 1729 durften die Juden Häuser und Grundstücke besitzen. 1743 wohnten bereits 24 jüd. Familien in A. Der erste Rabbiner R. Isaak Jakob, war auch Notar der Gemeinde

(gest. 1754). R. Israel Schächter wirkte bis 1770. Sein Nachfolger R. Löb Broda verließ 1790 die Gemeinde, die dann R. Aaron Chorin zum Rabbiner wählte. Mit seinem Wirken in A. begann die Geschichte der Reformbewegung in Ungarn. Die Gemeinde war inzwischen angewachsen. 1827 zählte sie 759 Seelen. Chorins Nachfolger Jakob Steinhardt (seit 1844) setzte das Reformwerk fort. Nach seinem Tode (1885) wurde Alexander Rosenberg (gest. 1909) berufen, der durch das Einsegnen von Mischehen in der Synagoge Anstoß erregte; als Folge davon bildete sich 1910 eine autonome orthodoxe Gemeinde, mit R. Jehuda Sofer (gest. 1913) als Rabbiner. Nachfolger Rosenbergs ist seit 1910 Ludwig Vágvölgyi (Kohn), Nachfolger von Juda Sofer seit 1913 R. Chajim Sofer, Sohn des R. Jakob Schalom Sofer, Rabbiners in Budapest. A. zählte 1860 — 2700, 1880 — 4415, 1890—4795, 1900—5962, 1910—6295, 1920—6430 Juden.

D. Weil (L. Löw), Biographie des A. Chorin 1861; *Abr. Singer*, Paris, Braunschweig u. Arad (Entwicklungsgeschichte der Reformbewegungen), III.

W. L. S.

ARADUS s. ARWAD.

ARAG, Dorf in der Daghestanschen Sowjetrepublik im Kaukasus. Der Reisende I. Tschorny fand hier im J. 1868 87 jüd. Steuerzahler vor; die Juden besaßen eine Synagoge und eine Schule. Im J. 1886 gab es in A. 110 Familien mit 705 Juden; in zwei jüd. Schulen wurden 30 Kinder unterrichtet.

I. Tschorny, Sefer ha-Massaot; *Anisimow*, Sbornik materijalow po etnografii III, 191.

W.

ARAGONIEN (Aragon, ארגון). *I. Aragon bis zur Vereinigung mit Katalonien (1137).* Das ursprüngliche A. ist ein Territorium am Südabhang der Pyrenäen, das sich 1035 als selbständiges Königreich von Navarra loslöste; 1076–1134 war es durch Personalunion mit diesem verbunden. In der alten Hauptstadt Jaca wohnten Juden im J. 1062, ebenso etwas später (1099) in Montclus. Einen größeren Zuwachs an jüd. Bevölkerung dürfte A. erst erhalten haben, seitdem sich der Staat durch Eroberung mohammedanischen Gebietes nach dem Süden zu ausdehnte. Im J. 1094 wurde Huesca, 1101 Barbastro, 1118 Saragossa (Zaragoza), 1119 Tarazona, 1120 Calatayud, wenige Jahre später Daroca erobert. Von allen diesen Städten liegen für die Folgezeit immer häufiger Nachrichten über ihre jüd. Bevölkerung vor, deren Zahl bereits zur Zeit der Eroberung beachtenswert gewesen sein muß. Für Saragossa läßt sich der Kapitulationsvertrag des aragonischen Königs mit den Mauren rekonstruieren, denen Schutz vor Kränkungen durch die Juden zugesichert wird. Wahrscheinlich hat auch die jüd. Gemeinde von Saragossa mit dem Eroberer einen für sie günstigen Vertrag abgeschlossen, wie ein solcher für das oberhalb am Ebro liegende, 1115 eroberte Tudela noch erhalten ist. Das erhaltene Stadtrecht von Calatayud (1131) regelt die rechtlichen Beziehungen zwischen Christen und Juden und erkennt diesen weitgehende Gleichberechtigung zu. In die Mitte oder den Anfang des 12. Jhts., vielleicht in die Regierungszeit des Königs Alfonso I. el Batallador (1104–1134), gehört der Grundstock des aragonischen Gesetzbuches von 1247, welcher die damals in ganz Europa üblichen Privilegien der Juden enthält. Die Juden sind im Beweisverfahren, mit Ausnahme des Zweikampfes, den Christen gleichgestellt und haben Anspruch auf ein Wergeld von 500 sol. Sie genießen in den öffentlichen Bazaren besonderen Schutz, namentlich in bezug auf den gutgläubigen Erwerb gestohlener Waren. Sie befinden sich in einem besonderen Abhängigkeitsverhältnis zum König, wodurch sie vor allem in der Verfügung über ihren Grundbesitz eingeschränkt sind; wahrscheinlich schon in dieser Zeit, nachweisbar zuerst etwa im J. 1176, werden sie als „Sklaven des Königs" (servi regis) bezeichnet. Sie sind zur Zahlung des Kirchenzehnten verpflichtet.

II. Die aragonisch-katalonische Föderation bis zum Anfang des 13. Jhts. Im J. 1137 kam durch Heirat der aragonischen Thronerbin A. an Katalonien; so wurden zwei Länder miteinander verbunden, deren christliche und jüd. Bevölkerung durch Geschichte und Tradition verschieden geartet waren (s. KATALONIEN). Ramon Berenguer IV., der erste Beherrscher der vereinigten Länder, setzte die Eroberungen seiner Vorgänger fort. 1148 fiel Tortosa, 1149 Lerida. Die einflußreichen Mauren wurden enteignet, die ansässigen und hinzuziehenden Juden dagegen mit Grundbesitz und Privilegien reich bedacht. Ebenso verfuhr später Jaime I. bei der Eroberung von Mallorca (1233) und Valencia (1238). Die Politik und Verwaltung der Reconquista wurde wie in Kastilien durch die Mitwirkung jüd. Finanzmänner (Bailes), Ärzte und Dolmetscher gefördert. Es sind hier vor allem Mitglieder der Familie Scheschet (Perfet) in Barcelona, die Alazar in Saragossa, ein Baile Jafia in Lerida und in den Anfängen Jaimes I. die Brüder Alconstantini (Bahiel und Salomon) in Saragossa zu nennen.

III. Das Königreich Aragonien bis zum J. 1391. Mit der Eroberung von Jativa im südlichen Valencia (1244) war die aragonische Reconquista beendet. Die Juden des Fürstentums Katalonien, der Königreiche A., Valencia und Mallorca (dieses, aus dem Roussillon und den Balearen bestehend, war von 1276–1344 ein unabhängiges Königreich) waren fortan einer einheitlichen Politik unterworfen. Im wesentlichen galten überall die alten aragonischen Judengesetze, die 1247 auf Veranlassung Jaimes I. kodifiziert wurden. Im einzelnen wurden sie durch Privilegien ergänzt, von denen besonders viele während der Regierung Jaimes I. (1213–1276) den jüd. Gemeinden verliehen wurden. Grundsätzlich neu ist nur ein Gesetz Jaimes I., welches dem Zinsfuß der Juden eine Höchstgrenze von 20% setzte. Noch mehr machte sich unter seinen Nachfolgern die Tendenz geltend, die Sonderstellung der Juden auf dem Gebiet des Darlehensgeschäftes zu beseitigen. Das entsprach vor allem den Forderungen der Stände, teilweise auch der Geistlichkeit. Generell wurde in A. bis zum J. 1391 eine Judenpolitik betrieben, die auf tatkräftigen Schutz und Förderung des Wohlstandes der Juden gerichtet war.

Grundzüge der Judenpolitik

Die dichteste jüd. Bevölkerung innerhalb der Monarchie und vielleicht in ganz Europa besaß Katalonien. Zahlen gibt es nur für das benachbarte Perpignan, das im J. 1413 in einer Zeit des rapiden Niedergangs und Abfalls noch 235 jüd. Steuerzahler aufwies. In Saragossa lebten im 15. Jht. etwa 200 jüd. Familien, früher jedenfalls wesentlich mehr. Ähnliche Zahlen sind für viele Gemeinden mittleren Ranges anzusetzen. Eine Ziffer von 1000 Familien, wie sie für Mallorca und Valencia überliefert ist, kann jedoch nicht ohne Einschränkungen angenommen werden. Im südl. Valencia war wahrscheinlich infolge des Überwiegens einer kulturell stagnierenden maurischen Bevölkerung der jüd. Einschlag gering. Die Juden waren ein vorwiegend städtisches Bevölkerungselement. Der früher sehr umfangreiche Grundbesitz der katalonischen Juden scheint im 14. Jht. zurückgegangen zu sein. In A. hat der kleinstädtische Jude stets etwas Landwirtschaft getrieben. Überall waren die Juden in den verschiedensten Zweigen des Handwerks (besonders der Weberei) und Handels (besonders im Tuchhandel, in den Seestädten auch im überseeischen Handel) vertreten; im Geldgeschäft standen sie mit an erster Stelle. Viele betätigten sich als Kreditgeber des Hofes und übten dadurch großen Einfluß auf die Politik und Verwaltung des Landes aus; sie erlangten so die Stellung von Beamten des königlichen Hausgutes (baiuli, bailes). In dieser Eigenschaft fungierte unter Jaime I. Jehuda de Cavalleria in Saragossa, Benveniste de Porta in Barcelona, Astrug Jacob Xixo in Tortosa, unter Pedro III. die Familie Ravaya (Abravalia) in Gerona, deren angesehenstes Mitglied Jucef den König Pedro III. 1282 als Thesaurar nach Sizilien begleitete und dort starb. Am Hofe Alfonsos III. hatte Muça de Portella maßgebenden Einfluß; er starb 1286 eines gewaltsamen Todes. Nach ihm hat kein Jude in A. wieder eine ähnliche Stellung eingenommen, was wohl auf die Opposition der Stände zurückzuführen ist, die die wichtigsten Stellen im Staate in eigenen Händen sehen wollten. Erst unter Pedro IV. (1336 bis 1387) gelangten Juden wieder zu politischem Einfluß; zunächst waren es einige Ärzte, unter denen besonders Mitglieder der Familie Abenardut zu nennen sind, dann auch Finanzmänner wie Jehuda Alazar in Valencia (gest. 1377), Alazar Golluf in Saragossa, der als stellvertretender Schatzmeister der Königin Violante 1389 starb — einer seiner Söhne, der Ahn des Gabriel Sanchez, des Thesaurars Ferdinands des Katholischen, trat unmittelbar nach dem Tode seines Vaters zum Christentum über — und Mitglieder der Familie Cavalleria aus Saragossa, unter denen besonders Benveniste de Cavalleria (gest. 1412) zu nennen ist.

Wirtschaftliche Verhältnisse

Die Verwaltung der Gemeinden stand unter der Kontrolle der Beamten des königlichen Patrimoniums und seit der Mitte des 14. Jhts. häufig unter der Leitung besonderer Kommissare. Doch erfreuten sich die Gemeinden im ganzen einer weitgehenden Autonomie in Sachen der Steuerverwaltung und Jurisdiktion. Die meisten Gemeinden erwarben die Kriminalgerichtsbarkeit. Die Verfassung entwickelte sich analog der der Städte. An Stelle der Herrschaft der führenden Familien trat im 13. Jht. die Leitung der Gemeinden durch jährlich wechselnde Vorsteher (in A. Adelantados, מוקדמין, in Katalonien Sekretäre נאמנים genannt). Sie wurden am Anfang des 14. Jhts. durch den Rat ergänzt, der später in drei Klassen zerfiel und auch den Handwerkern und ärmeren Elementen Einfluß auf die Verwaltung einräumte. Prinzipiell war in allen Fragen der Administration und Justiz die Entscheidung des Rabbiners maßgebend. Die Achtung, die er genoß, galt häufig nicht nur seinem Wissen, sondern auch seinem gesell-

Gemeindeverfassung

schaftlichen Rang. Einen mehr als verfassungsmäßigen Einfluß übten auf die inneren Angelegenheiten der Ortsgemeinden die Juden aus, die gerade am Hof eine maßgebende Stellung innehatten, wie z. B. Chasdai Crescas, der im J. 1390 von der Königin zum Oberrichter der aragonischen Juden in Prozessen gegen Denunzianten ernannt wurde. Die Würde eines Oberrabbiners erhielt hingegen in A. nicht so stetige und charakteristische Formen wie in Kastilien. Gelegentlich hielten die Gemeinden des ganzen Landes auf gemeinsamen Deputiertentagen Beratungen ab. Die Beschlüsse einer solchen Tagung aus dem J. 1354 sind erhalten; es handelte sich darum, durch entsprechende Schritte bei der päpstlichen Kurie und dem königlichen Hof Verfolgungen und Mißstände zu verhüten, wie sie das Jahr der großen Pest (1348) mit sich gebracht hatte. Eine dauernde feste Organisation sämtlicher Gemeinden des Landes kam gleichwohl nicht zustande.

Das geistige Leben

Die jüd. Gemeinden in Barcelona und Gerona wurden durch die Wirksamkeit des Mose b. Nachman, des Salomo b. Adret und des R. Nissim für das gesamte Judentum von Bedeutung. Die Schüler des R. Nissim, Isaak b. Scheschet (Perfet) und Chasdai Crescas, haben als Rabbiner, jener in Saragossa (ca. 1372 bis 1385) und Valencia (bis 1391), dieser in Saragossa bis zu seinem Tode (cá. 1387), über die Landesgrenzen hinaus gewirkt. Chasdai Crescas, der Führer der aragonischen Gemeinden in ihrer Blütezeit, genoß die Hochschätzung des Königs Juan I. (1387–1395) und seiner Gattin Violante. Die aragonischen Herrscher suchten bei ihren verschiedenen literarischen Plänen die Unterstützung der Juden. Jehuda Bonsenyor stellte auf Wunsch Jaimes II. (1291–1327) eine Sammlung von Sentenzen in katalanischer Sprache her. Unter den zahllosen Ärzten, die im Dienst des Hofes arbeiteten, sind außer den bereits genannten bekannte Gelehrte wie David Boniorn del Barri, Abraham des Castlars, Samuel Benveniste hervorzuheben. Im Auftrage Pedros IV. waren Astrologen wie Jakob Corsino und Cresques de Vivers und die Kartographen Cresques Abraham aus Mallorca und dessen Sohn Jahuda, der 1391 zum Christentum übertrat, tätig. Die Bildung der Juden beruhte zum größten Teil auf dem Traditionsgut der arabischen Kulturperiode, nahm aber auch neue Elemente in sich auf. Die Dichtung folgte bis zu einem gewissen Grade den Formen der einheimischen dichterischen Schulen. Bildung und Bücherbesitz waren in den kleinsten Gemeinden verbreitet.

Judenfeindliche Bewegungen

Die großen kirchlichen Reformbestrebungen des 13. Jhts. wirkten sich auch in A. aus; vor allem wurde von den Orden der Franziskaner und Dominikaner eine rege Propagandatätigkeit gegen das Judentum entwickelt. Auf Veranlassung der Dominikaner, darunter des Raimund von Peñaforte, fand 1263 zu Barcelona zwischen dem getauften Juden Pablo Christiani und Mose b. Nachman in Gegenwart des Königs Jaime I. eine religiöse Disputation statt, in welcher die Messianität Jesu aus Bibel und Midrasch bewiesen werden sollte. Nachmanides, der sich sachlich überlegen gezeigt hatte, war in den folgenden Jahren wegen Veröffentlichung eines Berichtes über die Disputation den Angriffen der Dominikaner ausgesetzt und mußte wahrscheinlich deswegen das Land verlassen. Im Anschluß an die Disputation wurde von den Bettelmönchen eine Aktion zur Zensur der Talmudmanuskripte und zur Bekehrung der Juden eingeleitet; hieran beteiligte sich Raimund Martini, der Verfasser des „Pugio fidei adversus Mauros et Judeos" (1278). Auch der große Mystiker Raimund Lull setzte sich in verschiedenen Schriften mit dem Judentum auseinander und versuchte auch die Juden einzeln durch Predigten zu bekehren. Die Inquisition strengte am Anfang des 14. Jhts. Prozesse gegen mehrere aragonische Gemeinden wegen Unterstützung rückfälliger getaufter Juden an und suchte im übrigen ein Recht der Kontrolle der religiösen Überzeugungen der Juden zu erlangen, welche die davon Betroffenen um Freiheit, Geld und Leben bringen konnte.

Verfolgungen größeren Umfanges begannen in A. im 14. Jht. Der Kreuzzug der Pastorellen spielte 1320 von Frankreich nach A. hinüber, wurde aber durch das Eingreifen des Infanten Alfonso (des späteren Königs Alfonso IV.) bald unterdrückt. Im nächsten Jahre wurde in A. wie in Südfrankreich zum ersten Male die Anklage der Brunnenvergiftung gegen die Juden erhoben. Zu größeren Unruhen kam es vor allem in Katalonien im Jahre der großen Pest (1348), aber auch diesmal trat das Königtum mit Erfolg zum Schutz der Juden auf. Die jüd. Gemeinden wurden durch die Epidemie dieses Jahres wie der folgenden Jahrzehnte entvölkert. Der Fanatismus des Zeitalters ergriff auch die Regierenden. Der Infant Juan (später Juan I.) ließ in den J. 1367 und 1377 Juden aus Barcelona und Huesca wegen angeblicher Hostienschändung zum Tode verurteilen, ohne daß ein Beweis für ihre Schuld hatte geliefert werden können. König Pedro IV. schritt erst

nach erfolgter Hinrichtung der Angeklagten ein; immerhin wurden so weitere Verfolgungen vermieden.

IV. Die Katastrophe der J. 1391–1415. Die Bevölkerung befand sich in einem bereits mehrere Jahrzehnte andauernden Zustand religiöser und sozialer Erregung, als die Nachricht von der Vernichtung der jüd. Gemeinden Kastiliens nach A. kam. Durch wandernde Banden wurde die judenfeindliche Bewegung zunächst nach Valencia getragen. Die dortige Gemeinde wurde am 7. Juli durch Mord und Massentaufen auf einen Schlag vernichtet; ebenso bald darauf die kleinen Gemeinden der Provinz. Das gleiche Schicksal ereilte am 2. Aug. Mallorca, am 5. Aug. Barcelona, am 13. und 16. Aug. Lerida, Gerona und Perpignan. Über ganz Katalonien verbreitete sich der Sturm und drang auch teilweise nach Aragon ein. Die Überfälle geschahen überall auf dieselbe Weise: der Pöbel leitete den Angriff ein; Landbevölkerung und Zünfte machten ihre Forderungen geltend; die Juden flüchteten in die Häuser guter Freunde oder in die königliche Burg. Man verlangte ihre Bekehrung zum christlichen Glauben, worauf viele die Taufe annahmen, andere den Märtyrertod erlitten. König Juan I. erließ unterdessen von Saragossa aus zum Schutze der Juden eine Reihe von Befehlen, hielt es jedoch für nötig, in Saragossa zu bleiben, da auch dort Ausschreitungen drohten. In den folgenden Jahren versuchten die Juden unter Führung des Chasdai Crescas und mit Unterstützung des Königs die aufgelösten Gemeinden wiederherzustellen. Doch scheiterten in Barcelona und Valencia alle Bemühungen. Eine Rückkehr der zwangsweise Getauften (Conversos) zum Judentum wurde nicht gestattet. Viele wanderten nach Nordafrika aus. Überfälle auf die Juden kamen täglich vor. In den Kanzleistil dringt ein gehässiger, judenfeindlicher Ton ein.

Nach dem Aussterben der katalonischen Dynastie wurde der Kastilier Fernando I. (1412 bis 1416) König von A. Er stand unter dem Einfluß des Dominikanerpredigers Vicente Ferrer. Dieser hatte im J. 1412 die Einführung seines Reformprogramms in die kastilische Gesetzgebung bewirkt und begann seit 1413 seine Forderungen auch in A. durchzusetzen. Er verlangte rigorose Absperrung der Juden in besonderen Quartieren, die Ausschaltung ihres öffentlichen Einflusses sowie die Unterbindung ihres gesellschaftlichen und geschäftlichen Verkehrs mit Christen. Während er im Lande den Juden den christlichen Glauben predigte, veranstaltete der aus A. gebürtige Gegenpapst Benedikt XIII. (Pedro de Luna) zu Tortosa und San Mateo eine fast zwei Jahre dauernde Disputation zwischen seinem Arzt, dem getauften Juden Hieronymus de Sancta Fide (Josua ha-Lorki) und den angesehensten Vertretern des aragonischen Judentums (Serachja ha-Levi genannt Ferrer, Matitja ha-Jizhari, Mose Abenabez, alle aus Saragossa, Astruc ha-Levi aus Alcañiz, Josef Albo aus Daroca u. a.). Die Disputation beschäftigte sich in ihrem Hauptteil (15. Febr. 1413–19. April 1414) mit dem Beweis der Messianität Jesu aus dem Midrasch auf Grundlage des Pugio fidei von Raimund Martini. Obwohl die Unmöglichkeit dieses Versuches von den Rabbinern im einzelnen und durch prinzipielle Erörterungen mit den ihnen zu Gebote stehenden Argumenten nachgewiesen wurde, war doch der subjektive Eindruck bei den Christen und bei vielen Juden der einer großen Niederlage des Judentums. Unter diesem Eindruck sowie unter dem Einfluß der Predigten des Vicente Ferrer und infolge der sich wieder häufenden Angriffe auf die jüd. Gemeinden traten viele angesehene Juden, darunter Mitglieder der Familie Caballeria in Saragossa, zum Christentum über. Bei der Fortsetzung der Disputation in San Mateo (15. Juni bis 13. Nov. 1414), bei der es sich um die angeblichen Häresien und Immoralitäten des Talmud handelte, hatten die Juden nicht mehr die Kraft, sich zu verteidigen, und begnügten sich nach einigem Widerstand in ihrer Majorität mit der prinzipiellen Erklärung, die inkriminierten Stellen hätten einen verborgenen Sinn, doch müßten sie auf eine Verteidigung derselben verzichten. Als Abschluß der Disputation wurden im J. 1415 von Benedikt XIII. und Fernando I. gleichlautende Gesetze erlassen, welche das Programm des Vicente Ferrer bis in seine letzten Konsequenzen erfüllten.

V. Die Restauration und die Vertreibung. Die Verordnungen Benedikts XIII. und Fernandos I. wurden in den J. 1419, 1420 und 1421 durch König Alfonso V. und Papst Martin V. wieder aufgehoben. Doch konnte sich das Judentum nicht mehr erholen, und nur mit Mühe ließ sich das, was geblieben war, erhalten. Die großen Gemeinden in den Seestädten hatten zu bestehen aufgehört. Der jüd. Rest in Mallorca fiel 1435 einem Ritualmordprozeß zum Opfer und ließ sich taufen. Die einzige Gemeinde von größerer Bedeutung, die in Katalonien fortbestand, war die von Cervera. Nur in Aragon erhielt sich der alte Bestand der Gemeinden, doch nahm die Zahl ihrer Mitglieder immer mehr ab. Der gesellschaftliche und politische Einfluß der Juden war, anders als in Kastilien, ausgeschaltet; nur als Ärzte hatten sie

ihre alte angesehene Stellung inne. Um so größeren Einfluß gewannen die Conversos, in deren Händen ein großer Teil der Staatsverwaltung lag.

Durch Vermählung Fernandos II. (seit 1478 König von A.) mit der Königin Isabella von Kastilien wurde das Schicksal der aragonischen Juden mit dem der kastilischen verflochten. Die aragonische Verwaltung nahm die Juden zwar weiterhin in Schutz, doch wurde nunmehr das extreme kirchliche Programm der Trennung zwischen Juden und Christen zur endgültigen Ausführung gebracht. Im J. 1483 wurde die reformierte kastilische Inquisition in A. eingeführt. Die christliche Bevölkerung protestierte gegen diese Verletzung ihrer alten politischen Sonderrechte. Die Stadt Barcelona wies in Bittschriften auf den Schaden hin, der dem Wirtschaftsleben zugefügt wurde; die handel- und gewerbetreibenden Conversos entflohen, soweit ihnen noch Zeit blieb, ins Ausland. In Saragossa fiel der Inquisitor Arbues einer Verschwörung von Conversos und Christen zum Opfer. Die Rädelsführer wurden hingerichtet, und die Inquisition führte in den Ländern der aragonischen Krone ihr Werk durch. Das Edikt der Vertreibung der Juden aus Spanien vom 31. März 1492 trat in A. wie in Kastilien am 1. Mai in Kraft. Die Abwicklung der Geschäfte zwischen Juden und Christen erfolgte unter strenger Aufsicht der staatlichen Behörden. Die Juden wurden zur Zahlung der laufenden Steuern gezwungen. Unter staatlichem Schutz zogen sie davon. Der 31. Juli war der letzte Termin der Abreise. Nach zeitgenössischer Schätzung sind 10000 Juden aus A. ausgewandert.

José Amador de los Rios, Historia de los judios de España 1875-76; *Francisco de Bofarull y Sans*, Los judios en el territorio de Barcelona, reinado de Jaime I. 1911; *Régné*, Catalogue; *Baer*, Studien zur Geschichte der Juden in Aragonien 1913; *Manuel Serrano y Sans*, Origenes de la dominacion española en America 1918; *A. Rubio y Lluch*, Documents per l'historia de la cultura catalana mig-eval, 1908 u. 1921; *Baer*, Urkunden und Regesten zur Gesch. d. J. in Spanien I, 1928 (mit ausführlicher Bibliographie). Weitere Literatur in den Artikeln über die einzelnen Gemeinden.

W. F. B.

ARALOT s. GIBEAT HA-ARALOT.

ARAM, Sammelname für eine Reihe semitischer Stämme, die in der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends a. von der Grenze Elams, östlich von Babel, bis nach Kilikien in Kleinasien und vom Nordteil Assyriens und Mesopotamiens bis zur arabischen Wüste hin gewandert sind. Die Sprache dieser Stämme wurde mit der Zeit Umgangssprache nicht nur für das Zweistromland und Syrien, sondern auch für Palästina und die in der Wüste südöstlich davon gelegenen Gebiete: Teman, Petra, Dedan u. a. Aramäische Inschriften begegnen uns außerdem auch in Sardes und in Südägypten (s. ARAMÄISCHE SPRACHE).

Ursprung

Den Ursprungsort der Aramäer sucht eine hebr. Tradition aus der Zeit des Amos (9, 7) in Kir, einem an der Grenze Elams (Jes. 22, 6), jedenfalls aber im Süden Babyloniens gelegenen Orte, der auch in den assyrischen Quellen, besonders vom 8. Jht. an, als Stätte der Wanderung der aramäischen Stämme bezeugt ist. Im Segen über die Erstlingsfrüchte (Deut. 26, 5), wo von dem Zustande des Volkes vor der Eroberung Palästinas die Rede ist, wird der Urahn des Volkes ein irrender (nomadisierender) Aramäer genannt. Auf Grund der Quellen vom 15. Jht. a. an läßt sich der Ursprungsort der aramäischen Stämme nur allgemein mit der Wiege der Semiten überhaupt gleichsetzen.

In Mesopotamien

In den Quellen begegnen uns die Stämme A.s zuerst in dem Gebiete des eigentlichen Mesopotamien und der Wüste südlich und östlich davon. Der alte Name des Volkes war Achlame, wie er schon in den Amarna-Briefen lautet (Nr. 200). Der Name A. in Verbindung mit Achlame (Achlame-Aramaja) kommt zuerst in der Zeit Tiglat-Pilesers I. (1115–1093; vgl. Annalen Tiglat-Pilesers, Zyl. V, 44) vor und ist später die häufigste Bezeichnung für die erwähnten Stämme. In dem genannten Amarna-Brief (15. Jht.) wird der Wohnort der Aramäer nicht genau bezeichnet; nach assyrischen Quellen hatten noch im 14. Jht. die Assyrer bei Chalach (nordwestlich von Ninive) mit ihnen zu kämpfen (Ann. des Arik-Den-ilu, ed. Meissner-Ebeling-Weidner, S. 50–54, und des Adad-Nirari I., ibid. 60–62). Ein hetitischer Brief aus ungefähr derselben Zeit berichtet, daß die in dem Euphratgebiet zwischen Syrien und Babylonien umherziehenden aramäischen Stämme die Verbindung zwischen dem Hetiterreich und Babel unterbrochen hatten (Keilinschr. aus Boghazköi I, 10, 36 ff.). Auch in dem Bergland nördlich von Diarbekr befanden sich, wie aus Nachrichten über die im Nordteil von Aram Naharajim (s. d.) geführten Kriege Salmanassars I. (1280–1261) hervorgeht, ebenfalls zu jener Zeit aramäische Stämme in großer Zahl (Ann. Salmanassars I., ed. Meissner-Ebeling-Weidner; Assurnasirpal, Karh. 74). Damit stimmen auch die genealogischen Angaben der Bibel überein, nach welchen zu A. außer den Israel rassenverwandten Fami-

lien, deren Wohnsitz westlich von Charan zu suchen ist (s. ARAM NAHARAJIM), auch Masch (Gen. 10, 23, wofür I. Chron. 1, 17 wohl nach V. 5 weniger gut מֶשֶׁךְ bietet) gerechnet wird, welches nördlich von Aram-Naharajim gelegen hat. Um die Mitte des 12. Jhts., in der Zeit des Untergangs des Hetiterreiches sowie des Aufhörens der ägyptischen Herrschaft über Israel und Syrien, und nahe der Mündung des letzteren in den Euphrat abhingen. Damals wird auch die Bewegung der mitten in Syrien lebenden aramäischen Stämme begonnen haben, die zur Errichtung des Reiches Aram Zoba (s. d.) nördlich Palästinas führte. Auch unternahmen die Aramäer von Aram Naharajim den Versuch, sich an den Kämpfen zwi-

In Syrien



Bar-Rekub, König von Schamal-Jaudi, und sein Schreiber
(Sendschirli, zweite Hälfte des 8. Jhts.)

Inschrift oben rechts: מראי בעל חרן (Mein Herr Baal-Charan),
links: אנך בר רכב בר פנמו (Ich Bar-Rekub, der Sohn des Panamu)

Mit Genehmigung des Kaiser-Friedrich-Museums, Berlin

gelang es den Aramäern, kleine Königreiche innerhalb von Aram Naharajim zu errichten und auch außerhalb dieser Grenzen Fuß zu fassen. Während der Regierungszeit Tiglat-Pilesers I. kämpfen die Assyrer bereits mit den Aramäern auf einem Gebiet, das von dem nördlich von Damaskus gelegenen Tadmor (Palmyra) an bis zum Euphratgebiet im Norden von Babylonien sich erstreckt. Im Vordergrund stand das Reich Bit-Adini (vgl. בני עדן II. Kön. 19, 12 u. ä.), das eine Zeitlang in Aram Naharajim die Hegemonie hatte, und von dem auch die zahlreichen kleinen Königreiche östlich vom Chabur

schen den Stämmen Israels und den Moabitern in Transjordanien zu beteiligen und verschiedene Gebietsteile Palästinas an sich zu bringen; Ereignisse, die sich vielleicht in den biblischen Erzählungen vom Auftreten Bileams aus Petor in Aram (Naharajim?) widerspiegeln, welcher es unternahm, Moab vor den Israeliten zu schützen, sowie in den Berichten über Kuschan-Rischatajim, den König von Aram Naharajim, dem die Israeliten einige Jahre lang unterworfen waren (Num. 22; Richt. 3, 7–11). Zu Davids Zeit ging das Reich Aram Zoba unter und wurde zwischen Chamat und Israel aufgeteilt; doch hörte der stän-

dige Druck der Aramäer auf Syrien nicht auf und bewirkte, daß das zu Davids Zeit offenbar noch von Hetitern beherrschte Chamat sich allmählich in ein vollkommen aramäisches Reich verwandelte. Die Inschrift, auf der König Skr von Chamat von seinen Siegen über Benhadad III. von Damaskus und andere Könige Nordsyriens berichtet, ist aramäisch. Auch Chalab (Aleppo), nordöstlich von Chamat, das schon aus dem 15. Jht. a. aus der Hetiterzeit bekannt ist, war um das 7. Jht. aramäisch. Das nördlich von Chalab gelegene Arpad machte wohl gleichfalls in den ersten Jahrhunderten des 1. Jahrtausends a. seine Umwandlung in ein aramäisches Reich durch; dasselbe geschah im 9. Jht. a. mit dem westlich von Arpad gelegenen Chatina, dessen Mittelpunkt der See östlich von Antiochia war, und das auch die Ufer des Afrin umfaßte. Als das für die Geschichte der aramäischen Eroberungen wichtigste Ereignis ist wohl die Gründung des Reiches von Schamal oder Schamal-Jaudi anzusehen, das an der Stätte des heutigen Sendschirli am Fuß des Amanos-Gebirges, östlich von Kilikien, bestand und vielleicht auch Num. 24, 23 in מי יחיה משמו אל „wer wird leben bleiben von Schamal", (l. mit anderen: משמאל) gemeint ist. Dieses Land, das in der Blütezeit des hetitischen Reiches durchweg hetitisch war, hat zweifellos seine hetitische Bevölkerung bis in die spätere Zeit hinein behalten, und doch finden sich hier schon am Ende des 9. Jhts. aramäische Inschriften.

In Babylonien

Auch im alten Babylonien sind aramäische Stämme in großer Zahl anzutreffen. Im Geschlechtsregister der Genesis werden die Söhne Schuachs, die im Gebiete nördlich von Babylonien lebten, zu den Söhnen der Ketura gezählt (Gen. 25, 2); doch muß nach den assyrischen Quellen für dieses Land eine in der Hauptsache aramäische Bevölkerung angenommen werden. Ob auch die Temaniter — einer ihrer Weisen figuriert neben einem aus Schuach als Freund Hiobs — Aramäer gewesen sind, läßt sich nicht genau feststellen. Sie werden in der assyrischen Inschrift eines schuchitischen Königs als in der Nähe Schuachs auftretende Nomadenstämme bezeichnet (Weißbach, Babyl. Miscellen, Leipzig 1903, S. 9, 17f.). Von den zu Anfang des 1. Jahrtausends a. immer zahlreicher auftretenden aramäischen Stämmen innerhalb Babels und Westelams ragen besonders die Kasdim (Chaldäer) hervor, die Gen. 22, 22 als Nachkommen A.s bezeichnet werden. Wenn auch aus assyrisch-babylonischen Quellen der aramäische Ursprung der Chaldäer bisher sich nicht belegen ließ, läßt er sich doch aus der Tatsache erschließen, daß die Chaldäer von ihrem ersten geschichtlichen Auftreten an stets zusammen mit aramäischen Stämmen genannt werden, mit denen verbündet sie auch den Kampf gegen Assyrien führten. Zu erwähnen sind ferner der Stamm Hagarani, auf dessen Namen vielleicht noch späterhin die im Talmud mehrfach erwähnte Stadt Hagrunia hinweist, die Stämme Pekod und Rëu, die in der Bibel vorkommen, sowie der Stamm Ubullu, der der späteren auch aus Dokumenten der gaonäischen Zeit (JQR, NS VII, 470) bekannten Stadt חובלת (Ubullu) den Namen gegeben haben mag, u. a. Die genannten aramäischen Stämme errichteten an vielen Stätten ihres Aufenthalts die mit „Bitati" (Häuser) bezeichneten Königreiche, von denen hervorzuheben sind: Bit-Dakkuru, nahe Babel und Borsippa; בית־אוכן oder Bit-Amukkani, südlich davon; Bit-Jakin am Persischen Golf, aus welchem im 8. Jht. a. der König Merodach-Baladan hervorging. Genaue Nachrichten über die Zeit des Einbruchs der aramäischen Stämme in Babylonien fehlen; es war wohl ein lange dauernder Prozeß, in dem schließlich nicht nur die ländliche Bevölkerung aramäisiert wurde, sondern auch die städtische. Die altbabylonische Sprache starb aus und blieb nur noch in offiziellen Dokumenten als eine allmählich zur heiligen Sprache werdende Schriftsprache erhalten, ebenso wie vorher das Sumerische von dem Akkadischen verdrängt worden war. Obwohl die Babylonier als Volk in den Aramäern aufgingen, machten sich die Aramäer den alten babylonischen Staatsgedanken zu eigen und verteidigten ihn mit bewundernswerter Hingebung gegen die Assyrer, die Babylon in eine assyrische Provinz umwandeln wollten. Mit der Gründung des neubabylonischen Reiches durch die Chaldäer (Ende des 7. Jhts. a.) sammelten sich die aramäischen Stämme, die, mit den Chaldäern verbündet, für die Freiheit Babylons gekämpft hatten, rings um dieses Reich.

In Assyrien

Nach Assyrien kamen die Aramäer zuerst als Kriegsgefangene; aus der Zeit Assurnasirpals (um 878 a.) ist ausdrücklich überliefert, daß der assyrische König 2400 Mann von Aram Naharajim nach Chalach in Assyrien gefangen fortführen ließ (Ann. Assurnasirpals III, 50f.). Ähnliche Deportationen sind auch für die Regierungszeit der anderen Vorgänger Tiglat-Pilesers III. anzunehmen. Durch die seit Ende des 10. Jhts. a. immer häufigeren Kriege zwischen Assyrien und den aramäischen Stämmen vergrößerte sich so allmählich die Zahl der Aramäer in Assyrien, während sie im Anfang zur untersten Klasse der assyrischen Bevölkerung gezählt haben mögen, begannen sie allmählich als Kaufleute, Soldaten und

Beamte eine immer größere Rolle zu spielen. Besonders verstärkte sich dieser Einfluß A.s auf Assyrien von der Regierung Tiglat-Pilesers III. an, als Syrien mit seiner fast durchweg aramäischen Bevölkerung an Assyrien fiel. Allmählich erlangten die aramäischen Kaufleute auch innerhalb des altassyrischen Reiches eine fast monopolartige Stellung, was bei der Weltgeltung des assyrischen Handels die Verwendung des Aramäischen als einer internationalen Sprache zur Folge hatte, als welche sie nach dem Zeugnis der Bibel auch im diplomatischen Verkehr zwischen Assyrien und den Vertretern anderer Königreiche gebraucht wurde (II. Kön. 18, 26; Jes. 36, 11). — Zwar sind die geschäftlichen Urkunden aus jener Zeit durchweg noch assyrisch abgefaßt; doch finden sich vom 8. Jht. a. an auch solche, die außer dem assyrischen Text kurze aramäische Inhaltsangaben enthalten. Vom 8. Jht. an und weiter gibt es assyrische Gewichte, die gleichzeitig assyrische und aramäische Aufschrift tragen; die Gewichte sind in Chalach gefunden worden, was beweist, daß die dorthin zur Zeit Assurnasirpals aus Bet-Eden deportierten Aramäer nicht in der assyrischen Bevölkerung aufgegangen sind, sondern sich vermehrt und ihrerseits auf die assyrische Umgebung Einfluß genommen haben. In assyrischen Zeugnissen aus dem 7. Jht. a. finden sich Nachrichten über offizielle aramäische Schreiber am Königshofe. Auch im assyrischen Heere, besonders in dem sogen. „Heere des Königs“, sowie innerhalb der Beamtenschaft wird die Zahl der Aramäer groß gewesen sein.

Die Aramäer, welche zum Teil durch Krieg und zum Teil durch eine friedliche, Generationen währende Durchdringung allmählich ganz Syrien, Assyrien und Babylonien erobert hatten, schufen gleichwohl kein eigenes aramäisches Großkönigreich und haben außer ihrer Sprache keine sonstigen erkennbaren Spuren ihrer Kultur hinterlassen. Sie waren überall bemüht, den besonderen Bedingungen, die sie in den von ihnen gewonnenen Ländern vorfanden, zu folgen und haben deshalb zu Babylonien gehalten, als der assyrische Expansionsdrang es zu vernichten drohte, während sie innerhalb Assyriens viel zur Weiterentwicklung und Weltgeltung dieses Reiches beigetragen haben. Im Gegensatz etwa zu den Arabern, die nach ihrer Festsetzung in Assyrien und Babylonien sich unter einem einheitlichen Glaubensgedanken sammelten und die autochthone Kultur der von ihnen besetzten Gebiete grundlegend veränderten, zeigte sich bei den Aramäern im langen Verlauf ihrer Geschichte keinerlei Tendenz zu einer nationalen Einigung. Außer ihrer Sprache lassen sich keine Spuren einer aramäischen Kultur ermitteln, am wenigsten an den Orten, wo sie auf eine schon vorhandene Kultur stießen.

Šanda, Die Aramäer 1902; *Streck* in Klio VI, 185 ff.; *idem*, MVAG 1906, 3; *C. H. W. Johns*, An Assyrian Doomsday Book or Liber Censualis, Leipzig 1901; *S. Schiffer*, Die Aramäer 1911; *Streck*, ZA XXVII, 272; *Delaporte*, Epigraphes araméens, Paris 1912; *Ausgrabungen aus Sendschirli*, I—IV; *Knudtzon*, Die Tontafeln von El-Amarna 1907-1915, Nr. 200; *E. G. H. Kraeling*, Aram and Israel, New-York 1918; *ZDMG* LXI, 194 ff.; *RLV* s. v. Aramäer; *Arch. f. Keilschriftforschung* I, 78 ff.; *A. Ungnad*, Die ältest. Völkerwanderungen Vorderasiens 1923; *D. D. Luckenbill*, Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago 1926, Register s. v. Ahlama, Arameans; *A. T. Olmstead*, History of Assyria, New York 1923, Reg. s. v. Arameans; *Hommel*, Grundriß d. Geographie und Gesch. d. alten Orients 1904-26; *F. Bilabel*, Gesch. Vorderasiens und Ägyptens 1927; *Meyer*, Gesch. II, 1928; *Archiv f. Orientforsch.* I, 172 ff.; *ibid.* III, 47 ff., 156; *Syria* V, 173 ff.

T. J. Gu.

ARAM BET-RECHOB, aramäisches Reich, das, mit Ammon und Aram Zoba verbündet, gegen David kämpfte (II. Sam. 8; ds. 10). Da in einigen LXX-Handschriften A. auch unter den Reichen aufgezählt wird, mit denen Saul Krieg führte (I. Sam. 19, 47), vermuten viele Forscher, A. sei in Transjordanien, nördlich von Ammon und östlich von Gilead, zu suchen, in der Nähe des heutigen Richab. König Bascha von Ammon (Salm. Mon. rer. 95) sowohl wie Hadadeser, der König von Zoba, der mit David kämpfte (I. Sam. 8, 3. 12), werden beide Söhne Rechobs genannt; dies wird nun als „Sohn der Landschaft A.“ verstanden und aus der so konstruierten Abstammung Hadadesers aus A. die Tatsache zu erklären versucht, daß dieser im Libanon-Gebiet regierende König mit den im Süden von Transjordanien ansässigen Ammonitern ein Bündnis schloß. Vielleicht liegt es näher, A. mit Rechob zu identifizieren, bis zu welchem Ort die von Mose ausgesandten Kundschafter nach Norden vordrangen und der als auf der nach Chamat führenden Straße gelegen bezeichnet wird (Num. 13, 21); dieses Rechob ist offenbar der Richt. 18, 28 Bet-Rechob genannte Ort, der nahe an Dan lag.

Winckler, Gesch. Israels I, 140 ff.; *Meyer*, Gesch. I, 2, S. 364; *Schiffer*, Die Aramäer 1911, S. 76; *Kraeling*, Aram and Israel 1918, S. 39 f.

T. J. Gu.

ARAM DAMESSEK, aramäisches Reich nördlich und nordwestlich Palästinas, in der Bibel zuweilen nur Aram genannt, mit dem Zentrum Damaskus, hebr. Damessek, akkadisch Dimaschka u. ä. (s. DAMASKUS). A. entstand Anfang

des 1. Jahrtausends a. auf einem Gebiet, das in den Amarna-Briefen den Namen Ube oder Abina trägt, wahrscheinlich die akkadische Form

A. in voraramäischer Zeit (Ube) für das biblische Choba, von dem die Bibel aussagt, es sei zur Linken (d. i. nördlich) von Damaskus gelegen (Gen. 14, 15). Nach den Amarna-Briefen war Damaskus schon zu jener Zeit Hauptstadt des Landes; außerdem gehörten dazu Tachasch, vielleicht auch Tebach (Tubichi in den Amarnabriefen) sowie Maacha. Die Einflußsphäre A.s erstreckte sich damals auch noch auf Aschtarot und Bozra im Norden von Transjordanien sowie auf einige in der Nähe des Emesa-Sees gelegene Städte. Das ganze Gebiet gehörte wie alle anderen Teile Nordsyriens in jener ersten Zeit zu Ägypten; doch geht aus vielen Notizen in den Amarna-Briefen und den Archiven der hetitischen Könige hervor, daß trotz der nominellen ägyptischen Oberhoheit die Macht faktisch in den Händen einer Reihe churri-mitannischer Heerführer lag. Doch gehörten diese Mitannier zweifellos nur der Besatzung an, während die Einwohner zum größten Teil Semiten waren; jedenfalls war der Einfluß der Chabiru (s. d.) in dieser Gegend besonders stark, und offenbar mit ihrer Hilfe gelang es Aziru, dem amurritischen Befehlshaber der Amarna-Periode, für eine Zeitlang ganz A. in Besitz zu nehmen.



Basaltfigur eines Löwen (Ende des 2. Jahrtausends) aus Scheich-Saad, südlich von Damaskus

Museum des Französischen Archäologischen Instituts in Damaskus

Mit dem Zusammenbruch des Hetiterreiches und dem Schwinden der Macht Ägyptens im Anfang des 12. Jhts. a. ging das ganze alte

Aufstieg des Reiches A. Ube in den Besitz der aramäischen Stämme über und hieß seither Aram-Damessek oder nur Aram. Der seit alters her zwischen diesem Gebiet und Mesopotamien über Tadmor (Palmyra) und den Meerweg geführte lebhafte Handel wurde eine Zeitlang von Aram Zoba übernommen. Die Niederlage des Königs von Zoba in seinem Kampfe mit David hatte zur Folge, daß Israel seine Herrschaft auch über A. und das nördlich davon gelegene Palmyra ausdehnte; doch gewann A. gegen Ende der Regierungszeit Salomos, wohl infolge der in Palästina herrschenden inneren Streitigkeiten, die zur Spaltung des Reiches führten, seine Selbständigkeit wieder. Die besondere Lage A.s zwischen Wüste und bewohntem Land wies ihm eine wichtige Rolle innerhalb Vorderasiens zu und führte zu seinem politischen und wirtschaftlichen Aufstieg sowie zur Ausdehnung seines Einflusses auch auf die angrenzenden Länder. Besonders wichtig für Vorderasien war der Handel A.s mit der Wolle der in der benachbarten Steppe gezüchteten Schafe und mit dem im Nordteil des Landes angebauten Wein (Ez. 27, 18; vgl. auch Strabo XV, 3, 22; Athen. I, 28). Auch ein großer Teil des arabischen Balsams,

der nach den Ländern am Euphrat und Tigris gesandt wurde sowie fertige Erzeugnisse (Kamelsattel und Zeltbahnen, hergestellt von den Wüstenstämmen östlich von A.) wurden durch Händler aus A. auf die Märkte Vorderasiens gebracht. Der ins Land strömende Reichtum ermöglichte A. die Unterhaltung eines ständigen Söldnerheeres von Wüstenarabern, welche als Verbündete A.s schon in den ersten Kriegen mit Assyrien vorkommen, und mit deren Hilfe es A. allmählich gelang, seine Herrschaft auf Israel auszudehnen. In der ersten Zeit des selbständigen Reiches A. war dieses mit Juda und Israel verbündet (I. Kön. 15, 18–20). Während des Konflikts zwischen Assa von Juda und Bascha von Israel fand A. unter Benhadad I. die erste Möglichkeit, das Bündnis mit Israel zu lösen und mit Hilfe des Reiches Juda das zwischen Ijon, Dan und Abel-Bet-Maacha einerseits und dem Nordwestteil des Genezaretsees andererseits liegende Gebiet von Israel abzutrennen. So kamen Kadesch-Naftali, Chazor, Zefat, Merom und andere Orte an A., das damit die Handelsstraße Damaskus-Akko allein beherrschte. Während des Bürgerkrieges zwischen Omri und Tibni in Israel wurden Benhadad I. neue Zugeständnisse gemacht, und auf Grund eines Vertrages zwischen Benhadad I. und Omri war der letztere verpflichtet, den Kaufleuten aus Damaskus die Errichtung besonderer Märkte sogar in der Hauptstadt Samaria selbst zu gestatten (I. Kön. 20, 34). Zu Achabs Zeit verstärkte sich der Druck A.s auf Israel, und als nach der Vereinigung A.s mit Chamat im J. 854 ein Krieg gegen Assyrien unternommen wurde, wurde neben Bascha b. Rechob von Ammon und anderen Königen auch Achab gezwungen, Hilfstruppen für den Kampf gegen Assyrien zu stellen (Salm. Mon. 78–102). Während des zweiten Krieges zwischen Assyrien und A. (im J. 849) errang Achab einen Sieg über Benhadad II. von A. und konnte einen für Israel günstigen Frieden schließen. Dieser Zustand dauerte jedoch nur kurze Zeit an; auch war es Achab trotz seines Erfolges nicht gelungen, die transjordanischen Gebiete, die vorher von den Königen A.s erobert worden waren, zurückzugewinnen (vgl. I. Kön. 22). Die weiteren Kriege zwischen A. und Assyrien in den J. 846 und 842 änderten nichts an dem Besitzstand A.s, obwohl Jehu von Israel 842 ein offenbar gegen A. gerichtetes Bündnis mit Assyrien erwirkt hatte. 842 wurde Benhadad von Chasael entthront, und in demselben Jahre erfolgte auch die Ausrottung des Hauses Achabs durch Jehu. Die Bibel stellt A. als die „eiserne Rute“ dar, die

Kämpfe mit Israel

Jhwh gegen Israel schwingt. Die assyrischen Zeugnisse ergeben, daß es Salmanassar III. trotz seiner ständigen Kriege gegen A. nicht gelang, sich dieses Land zu unterwerfen. Der letzte Feldzug Salmanassars III. gegen Chasael erfolgte 839, und bei dem nunmehr einsetzenden Niedergang des Reiches Assyrien hatte der König von A. Israel gegenüber freies Spiel. Er eroberte zunächst ganz Transjordanien und bedrückte mit Hilfe der Ammoniter die Einwohner Gileads (Am. 1, 13) in furchtbarer Weise. Dann begann er auch nach Juda hinüberzugreifen, eroberte Gat und konnte vom Vormarsch auf Jerusalem nur durch einen großen Tribut seitens des judäischen Königs zurückgehalten werden.

Im J. 806 überfiel Adad-Nirari III. Damaskus und machte große Beute, darunter ein elfenbeinernes Bett. Um dieselbe Zeit wird Chasael gestorben sein. Die Lage A.s verschlechterte sich plötzlich, was auf das Hochkommen der anderen Reiche Nordsyriens wie Arpad, Chamat, Gurgum u. a. zurückzuführen ist, welche sich in der Epoche des assyrischen Niedergangs mit Ararat verbündet hatten. Um 800 versuchte Benhadad III. von A., verbündet mit einer Reihe von Königen, den König Skr von Chamat in Chadrach zu belagern; doch endete dieser Feldzug mit dem vollständigen Siege des Königs von Chamat und dem Abfall der Bundesgenossen Benhadads. Allmählich wurden die Länder Israels von der Oberherrschaft A.s frei, und das Gebiet von A. begann zusammenzuschrumpfen. Der Sieg Tiglat-Pilesers III. über Ararat und die mit diesem verbundenen Könige Nordsyriens im J. 743 hatte einen vorübergehenden Aufschwung A.s zur Folge; doch war schon i. J. 738 König Rezin von A. gezwungen, sich Tiglat-Pileser zu unterwerfen und ihm Tribut zu zahlen. Rezin, der sich mit dem Reich Israel gegen Assyrien verbunden hatte, suchte auch das Reich Juda gewaltsam auf seine Seite zu ziehen und fiel zu diesem Zweck gemeinsam mit Pekach von Israel in Juda ein, wo er die Bewohner der judäischen Stadt Elat am Ufer des Akaba-Meerbusens ausweisen ließ und die Stadt selbst den Edomitern zur Kolonisierung übergab (II. Kön. 16, 6). Auf Rezins Seite standen damals auch eine Reihe arabischer Stämme wie Massa, Efa, Tema, Adbeel u. a. (Ann. Tiglat-Pilesers, 217f.). Doch konnte sich Rezin trotz dieser Erfolge gegen Assyrien nicht behaupten; er wurde 734 von Tiglat-Pileser in Damaskus eingeschlossen und verlor nach dreijähriger Belagerung im J. 732 die Stadt und das ganze Land an Assyrien. Eine aramäische Inschrift aus dieser Zeit berichtet, daß

Niedergang und Eroberung durch Assyrier

Panamu, der König von Schamal-Jaudi (Sendschirli) in Nordsyrien, der auf assyrischer Seite an diesen Kämpfen teilnahm, bei der Belagerung von Damaskus seinen Tod fand. A. wird zum letzten Mal in den Annalen Sargons aus dem J. 720 (Z. 23–31) als Bundesgenosse von Chamat im Kampfe gegen Assyrien erwähnt. Nach den assyrischen Quellen zerfiel A. nachher in eine Reihe einzelner Bezirke: Damaskus, Karnajim (assyr. Karnini, südlich von Damaskus, im Norden von Transjordanien), Chawarin (nördlich von Damaskus) u. a.

Knudtzon, Die Tontafeln von El-Amarna 1907 bis 1915, S. 1110ff.; *ibid.* Nr. 53, Nr. 197, Nr. 107, Nr. 189; *Weidner*, Polit. Dokumente aus Kleinasien I, 14; *Müller*, Asien und Europa 98, 227f.; *Sethe*, Urkunden des äg. Altertums IV, 781, 13; *ZDMG* 1915, S. 168ff.; *OLZ* 1916, S. 45f.; *Schiffer*, Die Aramäer 1911; *Kraeling*, Aram and Israel 1918, S. 46ff.; *Forrer*, Die Provinzeinteilung des assyr. Reiches 1920, S. 62f. u. Register s. v. A.; *Olmstead*, History of Assyria 1923, Register s. v. Damascus; *AOTB*[2] 340ff.; *Lidzbarski*, Ephemeris f. semit. Epigraphik 1915, S. 1ff.; *R. Dussaud*, Topographie hist. de la Syrie antique et médiévale, Paris 1927, S. 234ff.

T. J. Gu.

ARAM NAHARAJIM, Land östlich von Palästina, im Osten vom Chabur, im Westen und Süden vom Euphrat begrenzt, reichte im Norden bis zum Gebirge Masch, dem heutigen Karadscha Dagh. Nach der Bibel war A. das Gebiet, wo sich Davids letzter Feldzug gegen Hadadeser von Zoba und dessen Bundesgenossen abspielte (Ps. 62; I. Chron. 19, 6; s. auch II. Sam. 8, 3f.), wo vielleicht Petor gelegen war, die Heimat Bileams (Deut. 23, 5), die nach Ansicht mancher Forscher identisch ist mit dem in den Keilschriften genannten Pitru am rechten Euphratufer südlich von Karkemisch, und wo auch die „Stadt Nachors" (Gen. 24, 10), die nahe Charan lag, zu suchen ist. Der Name Mesopotamien, der gelegentlich in LXX und im Midrasch (Gen. r. 45, 4) zur Bezeichnung des biblischen A. gebraucht wird, gibt den oben umrissenen geographischen Begriff nicht genau wieder, da Mesopotamien in der griechischen Literatur alle zwischen Euphrat und Tigris gelegenen Länder umfaßt (Strabo XVI, 746). Die Form נהרים hat der Name A. mit zahllosen anderen Ortsnamen vieler Sprachen gemein, worin die sonst zum Mehrzahlzeichen entwickelte Endung noch ohne diese Bedeutung auftritt.

Aus den jüngst zutage geförderten Urkunden der Archive des alten Hetiterreiches geht hervor, daß A. in der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends a. für die babylonischen Eroberer das Durchmarschgebiet bei ihrem Vordringen nach Kleinasien und den Küstenstädten Palästinas bildete. Wahrscheinlich gehörte A. selbst wie der ganze Osten Kleinasiens in jener Periode zu den dem alten Babylon unterworfenen Ländern. Mit dem Zer-



Aramäischer Krieger aus dem Charan-Gebiet (etwa 9. Jht. a.)
Museum in Konstantinopel
Nach E. Unger, Reliefs Tiglat-Pilesers III., 1924

fall des alt-babylonischen Reiches im 18. Jht. a. und der Entstehung selbständiger Königreiche sowohl auf dem Boden des westlich von A. gelegenen Hetiterreiches als auch in dem östlich von A. gelegenen Assyrien wurde offenbar auch schon auf dem Boden A.s erstmalig ein selbstän-

diges Reich gegründet, das später unter dem Namen Mitanni bekannt war. Auf Grund der erhaltenen Fragmente der mitannischen Sprache läßt sich die in Mitanni herrschende Schicht als zur Familie der Kaukasusstämme gehörig bezeichnen; außer diesen Kaukasiern aber, die mit dem Namen Chorri oder Churri bezeichnet werden (die konstruierte Ver-

A. in vorarămäischer Zeit (Mitanni)



Geflügelte Figur aus Gosan (etwa 9. Jht. a.)
Museum in Beirut

wandtschaft derselben mit den in der Bibel genannten, im Gebirge Seir ansässigen Choritern ist abzulehnen), begegnen uns dort auch indogermanische Stämme. Das Zentrum dieses Reiches ist wohl im Gebiet der Gebirgsflüsse in Nord-A. zu suchen, wo sich auch, offenbar in der Nähe von Nisibis, die Hauptstadt befand. Später breiteten sich die Chorri auch nach Süden hin aus (bis zur Mündung der verschiedenen Gebirgsflüsse in den Chabur und Belichos) und besetzten auch ganze Gebiete außerhalb A.s. In der Blütezeit dieses Staates, etwa im Anfang des 15. Jhts. a. erstreckte sich die Herrschaft A.s über Ninive im Osten und Chalab (Aleppo) im Westen; auf kurze Zeit sogar bis Gebal (Byblos). Noch einige Generationen vorher waren mehrere churritische und indogermanische Heerführer aus A. ausgezogen und hatten in verschiedenen Teilen Syriens und Palästinas Herrschaften errichtet, sogar in Jerusalem und in dem im Süden Judas befindlichen Keila.

Diese Periode der politischen Machtentfaltung A.s war nur von relativ kurzer Dauer, da die churritischen Stämme, die im Norden A.s sehr zahlreich waren, in den südlich gelegenen Gebieten untergingen. Bei den Ägyptern wird A. schon in der Zeit Thutmosis' III. (ca. 1501–1547 a.) Naharina genannt, so daß die Bevölkerung bereits damals größtenteils aramäisch gewesen sein muß. Bemerkenswert ist, daß die original-ägyptischen Urkunden in der Wiedergabe des Namens von A. stets die erwähnte aramäische Form bringen, während die in Palästina und Nordkanaan geschriebenen Amarna-Briefe die Form Nachrima mit einem מ am Ende anwenden, was ergibt, daß schon zu jener Zeit die Sprache der in A. ansässigen Semiten mehr dem Typus des Aramäischen als dem des Kanaanäischen nahekam. — Die Nachbarn A.s im Osten (Assyrer) und Westen (Hetiter) rissen verschiedene Teile von A. an sich, und zur Zeit Salmanassars I. (1280–1261) ging nicht nur das Gebiet südlich von Karkemisch, Charan und Nisibis an Assyrien über, sondern auch im Lande nördlich davon konnten sich die Könige A.s nicht mehr behaupten. Während der Kriege zwischen Assyrien und Mitanni faßten die wandernden aramäischen Nomadenstämme, die den Mitanniern als Hilfstruppen dienten, festen Fuß in A. und wurden besonders mächtig nach der Niederlage Mitannis, da auch die Assyrer das Land nicht zu gewinnen vermochten und sich mit gelegentlichen Feldzügen und der Postierung von Besatzungen an den am meisten gefährdeten Orten begnügten.

Einbruch der Aramäer

Der Ende des 13. Jhts. a. beginnende Niedergang Assyriens begünstigte die Bildung einer Reihe kleiner aramäischer Staaten in A., die um die wenigen vorhandenen Städte herum entstanden. Von der zur Zeit Tiglat-Pilesers I. und seiner Nachfolger (ca. 1115–1093) wieder errungenen Oberhoheit Assyriens in diesen Gebieten befreiten sich die Aramäer; sie vertrieben die assyrische Besatzung Assurrabbis von Assyrien (1012–995), die Tiglat-Pileser I. in Pitru am rechten Euphratufer nördlich der Mündung des Sedschur in den Euphrat stationiert hatte, und trugen die Macht A.s über die Grenzen von A. hinaus. Durch diese Expansion stießen die aramäischen Stämme zu Davids Zeit mit Israel zusammen (s. Aram Zoba) eine Begegnung, die wahrscheinlich nicht die erste war, wenn die (allerdings sagenhaften) Er-

Kämpfe mit Assyrien

zählungen über Bileam von Petor in A. (Num. 22) und Kuschan-Rischatajim, den König von A. (Richt. 3, 8–11), Reminiszenzen an die Zeit des Vormarsches der Aramäer nach der Regierung Tiglat-Pilesers I. oder vielleicht noch an die Zeit vorher enthalten. Unter Assur-Dan II. (932–911) begannen die Assyrer einen neuen Krieg mit A., mit dem Ergebnis, daß Mitte des 9. Jhts. das Zentrum A.s an sie fiel (s. Bet-Eden) und später auch die Teile nördlich (s. Gosan) und südlich davon, worauf die Einwohner A.s bis zur Zerstörung Assyriens diesem Lande treu blieben. Nach dem Untergang Ninives (612 a.) behaupteten sich die letzten Träger der assyrischen Dynastie noch etwa drei Jahre in A., von wo aus sie die Wiederaufrichtung ihres Reiches zu betreiben gedachten.

Kultur

Über den kulturellen Zustand und die Lebensweise der Einwohner A.s am Ende des 2. Jahrtausends a. unterrichten die Erzählungen Tiglat-Pilesers I. von seinen Kriegszügen in diese Gebiete. Bei Charan befanden sich damals noch große Flächen wüsten Landes, und an vielen Stellen jener Gegend konnte der König Elefantenjagden veranstalten (Ann. Tiglat-Pilesers, VI, 61 f.). Die Beschreibung des Landes in den Annalen Tiglat-Pilesers stimmt mit den Schilderungen der Genesis von Jakobs und Labans Herden, die über eine Strecke von drei Tagereisen verteilt waren (Gen. 30, 36), überein, so daß für diese Periode des 11. Jhts. a. als Hauptbeschäftigung der Bewohner A.s die Viehzucht und die damit verbundenen primitiven Lebensbedingungen, wie sie die Bibel darstellt, vorausgesetzt werden dürfen. Mit der assyrischen Herrschaft ändert sich die Lage, und so ist vom 7. Jht. an in A. bereits die geordnete Lebensführung einer seßhaften Bevölkerung, entsprechend der Lebensweise in den babylonischen und assyrischen Städten, festzustellen. Aus einer assyrischen Steuereinschätzungsliste über den Bezirk Charan vom 7. Jht. geht hervor, daß sich damals die Bevölkerung dieses Landstriches fast durchweg mit Ackerbau beschäftigte. Jede Familie hatte ein Stück Land, auf dem meist ein Haus, manchmal aber auch mehrere standen; zu jedem Besitz gehörte außerdem noch ein Weinberg, mit manchmal bis zu 10000 Reben. Der größte Einzelbesitz an Schafen, der in dem Steuerbuch genannt ist, beträgt 180.

Die Städte

Unter den Hauptstädten A.s ist außer Charan, welches Ende des 3. Jahrtausends schon bestanden zu haben scheint, auch Tel-Terach zu erwähnen (assyr. Til-scha-Turachi; s. Salm. Mon. II, 78 f.), das westlich von Charan lag und 854 von Salmanassar II. erobert wurde. Die Stadt war zweifellos die bedeutendste im Gebiet des Belichos; Salmanassar stellte im dortigen Tempel nach der Eroberung die Götterbilder von Assyrien auf. Westlich von Charan lag Tel-Nachor (assyr. Tel-Nachiri), das in dem erwähnten Steuerbuch genannt ist, sowie Serug, ebenfalls westlich von Charan, an einem der westlichen Arme des Belichos. Vielleicht waren auch die außer Terach, Nachor und Serug im Geschlechtsregister der Genesis aufgeführten Familien im Südwesten Charans ansässig.

Knudtzon, Die Tontafeln von El-Amarna, Nr. 17 ff.; *ibid.* Nr. 20; *ibid.* Nr. 29, 49; Nr. 75, 39; Nr. 140, 32; Nr. 194, 23; Nr. 288, 35; *ibid.* S. 1036 ff.; *Breasted*, Anc. Records, Reg. s. v. Mitani, Naharina; *Winckler*, Vorderasien im 2. Jahrtausend (MVAG XVIII, 4) S. 66 ff.; *BA* VI, 5; *Weidner*, Polit. Dok. aus Kleinasien, Boghazköistudien, Hefte 8–9; *MDOG* 61, 30 ff.; *ZA* 1925, S. 101 ff.; *Kraeling*, Aram and Israel 1918, S. 23 ff.; *RLV* s. v. Hanigalbat; Mitani; *C. H. W. Johns*, Assyrian Doomsday Book 1901; *Jirku*, Altoriental. Komm. z. AT 1923; *Forrer*, Die Provinzeinteilung d. assyr. Reiches 1923, S. 11, 23; 103–110; *Bilabel*, Gesch. Vorderasiens u. Ägyptens, Heidelberg 1927, S. 6 ff. u. Reg. s. v. Naharina; *Meyer*, Gesch. II (1928), S. 28 ff., 100 ff. u. Reg. s. v. Mitani; zur Form נהרים: *Torczyner*, Entstehung des sem. Sprachtypus, I, 69 ff.; *idem*, Der Numerus im Problem d. Sprachentstehung, 17.

T. J. Gu.

ARAM ZOBA, aramäisches Reich im Libanon-Gebiet. Von den Hauptstädten A.s werden genannt: Berotai (II. Sam. 8, 8), das offenbar zwischen Chamat und Damaskus zu suchen ist (Ez. 47, 7. 16), und Chun (18, 8), das Cunna oder Conna der Römerzeit (Itin. Ant. 199, 8), dessen Lage im Libanon-Gebiet jetzt bestimmt ist. Auf Grund dieser Daten und unter Hinzuziehung dessen, daß Eupolemos A. „das Gebiet der Ituräer" nennt (Euseb. praep. ev. IX, 30, 3), ist zu schließen, daß das Reich A. etwa die Gebiete umfaßte, die in römischer Zeit das Reich Chalkis bildeten. Halévy (Revue bib. XX) vermutet, das Wort צובה sei aus צהובה d. i. „metallisch" verkürzt, wobei er sich auf die Erzählung II. Sam. 8, 8 stützt, nach der David in den Städten Hadadesers, des Königs von A., viel Erz erbeutet hat; so ließe sich der Name Χαλκίς als Übersetzung von צובה erklären.

A. wird zum erstenmal in der Liste der Reiche erwähnt, gegen die Saul Krieg geführt hatte (I. Sam. 14, 47); als gefährlicher Feind Israels trat es vor allem zur Zeit Davids auf. In jener Zeit der beginnenden Konsolidierung der aramäischen Herrschaft in Syrien und Mesopotamien nahm A. innerhalb der syrischen Stämme Arams etwa dieselbe Machtstellung ein wie später Aram Damessek; so mußte A. notwendig bei den zu Saul und Davids Zeit zwischen Israel

und Ammon ausgebrochenen Kämpfen die Partei des letzteren ergreifen. Der erste Zusammenstoß zwischen A. und dem von Joab angeführten israelitischen Heere nahe Rabbat-Ammon scheint ergebnislos verlaufen zu sein; die Bibel (II. Sam. 10, 13) berichtet von einem Siege Israels, doch wird gleich darauf bemerkt, daß Joab gezwungen war, ohne eine Belagerung von Rabbat-Ammon zu versuchen, mit seinem Lager den Rückzug anzutreten. Der zweite Zusammenstoß (II. Sam. ibid.) fand offenbar ebenfalls in der Jordangegend statt, wobei diesmal David selbst an der Spitze Israels stand; das Heer A.s erlitt eine schwere Niederlage, und der Oberbefehlshaber Schobach fiel. Daraufhin gingen die meisten Bundesgenossen A.s zu David über. Ein nach Jahresfrist unternommener letzter Versuch des Königs von A., die am Euphrat wohnenden aramäischen Stämme wieder unter seine Botmäßigkeit zu bringen, scheiterte vollkommen, da diese David zu Hilfe riefen. Das Reich A. wurde hierauf zwischen Chamat und Israel aufgeteilt und wird als Ganzes innerhalb der Bibel nicht mehr erwähnt. Zur Zeit der Hegemonie von Aram Damessek werden viele Teile A.s an dieses Reich gefallen sein; die Nordteile indessen gehörten lange Zeit zu Chamat.

Um 683 a. fiel etwa die Hälfte des Gebiets von A. an Assyrien. Als besonderes Land wird es zum letzten Mal in der Zeit Assurbanipals genannt; damals, etwa 640 a., veranlaßte eine Bewegung nordarabischer Stämme die in Ammon, Moab und A. wohnhaften Stämme zu einem Aufstand gegen Assyrien (Ann. Assurbanipals, Rm. VII, 114). Nach einem assyrischen Zeugnis aus jener Zeit (PBAS X, 313 f.) wurde bei den Kämpfen auf ammonitisch-moabitischem Gebiete eine Reihe von Ortschaften A.s zerstört. (S. auch ALEPPO).

AJSL XXII, 219; *Winckler*, Gesch. Israels I, 140 ff.; *idem*, Altoriental. Forschungen I, 465 ff.; *C. H. W. Johns*, Assyrian deeds and documents I, 205 f.; *ibid.* Nr. 447; *Schiffer*, Die Aramäer 135 ff.; *Kraeling*, Aram and Israel 1918, S. 39 ff.; *Olmstead*, History of Assyria 1923, S. 428; *Forrer*, Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches 1921, S. 57, 62 f., 69, 123.

T. J. Gu.

ARAMA, DAVID BEN ABRAHAM, talmudischer Gelehrter des 16. Jhts. A. wurde 1525 geboren und lebte in Saloniki; er verfaßte: 1. Perusch al ha-Rambam, Erklärungen zu Maimonides' Ritualkodex, erschienen Saloniki bei Josef Jaabez s. a., wohl 1545–50 (2. Aufl. Amsterdam 1706). 2. Teschubot, Erklärungen zu schwierigen Talmudstellen in Form von Responsen, Konstantinopel 1580.

Azulai s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 694; *Cat. Bodl.*, col. 857, Nr. 4790; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 45.

B.

ARAMA (IBN), ISAAK BEN MOSE BEN MEIR (ca. 1420–1494), Verfasser homiletischer Bibelkommentare, Talmudgelehrter und Religionsphilosoph, geb. um 1420 in Nordspanien (vermutlich in Zamora, Provinz Leon). A. wirkte in jungen Jahren als Rabbiner und Leiter einer talmudischen Hochschule in Zamora, mußte dann wegen der Ungunst der Verhältnisse die Stadt verlassen und ließ sich in dem damals zu Aragonien gehörigen Tarragona nieder, wurde dort zum Rabbiner und Prediger gewählt und fungierte zugleich als religiöses Oberhaupt der benachbarten jüd. Gemeinde Fraga. Hier mußte er sein Lehrhaus auflösen und war vorwiegend als Prediger tätig. Seit den Tagen des Apostaten Paulus aus Burgos waren die Juden in den spanischen Königreichen verpflichtet, sich regelmäßig zu den Predigten der christlichen Priester in den Kirchen einzufinden. Die unfreiwillige Anhörung der christlichen Kanzelredner weckte bei vielen gebildeten Juden das Verlangen, aus dem Munde der Rabbiner ebenso formvollendete und von philosophischen Gedankengängen erfüllte religiöse Vorträge zu vernehmen. A., der mit den Lehren der griechischen und arabischen Philosophen, auch den Schriften christlicher Theologen und Religionsphilosophen sowie mit allen Zweigen des jüd. Schrifttums vertraut war und sich auch durch große Beredsamkeit auszeichnete, war besonders geeignet, diesem Bedürfnis zu entsprechen. A. disputierte auch mehrfach öffentlich mit christlichen Theologen und wehrte deren Angriffe auf das Judentum erfolgreich ab. Sein Ruf als Gelehrter und Prediger veranlaßte die angesehene jüdische Gemeinde Calatayud (bei Saragossa), ihn zu ihrem Rabbiner zu wählen, und er eröffnete dort von neuem ein talmudisches Lehrhaus. Bei der Vertreibung der Juden aus Spanien begab sich A. mit seinem Sohne Meir nach Neapel. Dort starb er nach zwei Jahren, 1494.

Werke

In Calatayud sammelte und bearbeitete A. seine homiletischen Pentateucherklärungen, die in dem Buche „Akedat Jizchak" vereinigt sind (ed. pr. Saloniki 1522; weitere Ausgaben Venedig 1547, 1565, 1573, 1595; Frankfurt a. O. 1785; Lemberg 1808; Preßburg 1849, mit Kommentar „Mekor Chajim", Neuaufl. Lemberg 1868; Warschau 1885.) Die Schrift erlangte bald nach ihrer Abfassung hohes Ansehen und war handschriftlich weit verbreitet. Isaak Abravanel be-

nutzte sie in seinem 1482 entstandenen Kommentar zu Deut. mehrfach ohne Quellenangabe, was ihm später von A.s Sohn Meir in einer besonderen Streitschrift zum Vorwurf gemacht wurde. Die Form von A.s Predigten wurde für die späteren jüd. Kanzelredner und Autoren agadischer Werke mustergültig; der „Baal Akeda" (Verfasser des Buches „Akeda") galt Jahrhunderte hindurch bis in die Gegenwart als Klassiker der homiletischen Schrifterklärung. U. a. waren Jehuda Arje Moscato, Jehuda Arje Modena, Asarja Piccio (Figo), Mose Almosnino und Mose Alschech von A. beeinflußt. Auch Asarja dei Rossi führt A. in seinem „Meor Enajim" häufig an und schätzt ihn sehr hoch. Das nach den Wochenabschnitten des Pentateuchs geordnete Buch „Akedat Jizchak" ist in 105 Pforten eingeteilt. Jeder Pforte ist ein Bibelvers als These vorangestellt, hierauf folgt ein längerer Ausspruch aus Talmud, Midrasch oder Sohar, an den A. seine mit philosophischen Betrachtungen durchsetzte Predigt knüpft. Zum Schlusse erklärt A. oft noch einzelne Verse des betreffenden Wochenabschnitts in einer der einfachen Bibelauslegung (Peschat) nahekommenden Art. A. zitiert in seinem Buche u. a. Raschi, Abraham b. Chija, Abraham Ibn Esra, den Kusari, Maimonides, Nachmanides, Gersonides, Jedaja Bedersi, Isaak Israeli II., Josef Albo; von zeitgenössischen Autoren Abraham Bibago, den er vielfach benutzt und an einer Stelle als hervorragenden jüd. Philosophen bezeichnet (80. Pforte); von nichtjüd. Gelehrten Aristoteles, dessen politische Schriften er besonders hoch bewertete, und dessen Nikomachische Ethik er „das vorzügliche Buch" nennt, ferner Algasalis „Tendenzen der Philosophen" und die Kommentatoren der aristotelischen Schriften, Alexander von Aphrodisias und Themistius. Maimonides gilt ihm „als Fürst und Oberhaupt aller Philosophen der Nation"; er tadelt jedoch seine Nachfolger und Kommentatoren, die seine lauteren Absichten ins Gegenteil verkehrt hätten. Besonders scharf wendet er sich gegen Mose Narboni, dem er vorwirft, er unterstelle Maimonides systematisch ketzerische Irrlehren, wie sie diesem vollständig ferngelegen hätten. Gersonides wird von A. als Exeget geschätzt, doch verwirft er seine rationalistischen Ausführungen über die biblischen Wunder, über das Problem der Willensfreiheit und andere religionsphilosophische Fragen. Bemerkenswert ist die in der 6. Pforte der „Akeda" enthaltene Seelenlehre A.s, die sich an die Theorie Alexanders von Aphrodisias anlehnt. A.s Schriften sind trotz ihrer Ausführlichkeit oft schwer verständlich und setzen Vertrautheit mit der philosophischen und naturwissenschaftlichen Literatur des Mittelalters voraus. Einen kongenialen Interpreten fand A. an Chajim Josef Pollak, Rabbiner in Trebitsch, der die Preßburger Ausgabe der „Akeda" (1849) mit Erläuterungen (u. d. T. „Mekor Chajim") und einer Biographie des Autors versah. A. schrieb außer dem Pentateuchkommentar auch Homilien zu den fünf Rollen (erschienen als Anhang zu „Akedet Jizchak", zum erstenmal Venedig 1573), ferner die Schrift „Chasut Kascha" über die Beziehung der Philosophie zur Theologie (ed. pr. Sabbioneta 1552) und einen Kommentar zu den Proverbien u. d. T. „Jad Abschalom" (Konstantinopel s. a.; Leipzig 1859 mit Glossen Hirschel Levins). Nach Kaufmann (Die Sinne 11, Note 17) gehört der Kommentar zu Esther in den Ausgg. der „Akeda" nicht A., sondern Meir Arama an. — A.s negatives Verhältnis zur freien philosophischen Forschung kommt in seiner Schrift „Chasut Kascha" besonders deutlich zum Ausdruck. Ihm ist die Philosophie die dienende Magd der Gotteslehre, und er klagt über die Schmach, die der Tora durch ihre philosophierenden Söhne widerfahre. Zuweilen widerspricht er sogar Maimonides, z. B. in der Lehre von der Prophetie. Die Schrift „Chasut Kascha" enthält auch eine Polemik gegen das christliche Dogma der Gnade, überdies manche Einzelheiten, die für die Geschichte der Juden in Spanien in den letzten Jahrzehnten vor ihrer Vertreibung charakteristisch sind. Trotz seiner häufigen Auseinandersetzungen mit christlichen Theologen (vgl. Akeda, Pforte 24, 28 und 97; Chasut Kascha, Pforte 4) läßt A. den Christen und sogar dem Christentum als Religion im Sinne Jehuda ha-Levis und Maimonides' Gerechtigkeit widerfahren (s. Akeda, Pforte 13 und 88) und erklärt einmal (Akeda, Pforte 60), auch der fromme und gerechte Nichtjude gelte als „ein Sohn Israels" und sei des ewigen Lebens teilhaftig. A. glaubte an die Authentizität des Sohar und interpretierte ihn in der gleichen Art wie andere Midraschim der talmudischen Zeit. Doch war er kein Mystiker; seine Sohar-Erklärungen bewegen sich in den gewohnten Bahnen religionsphilosophischer Spekulation. Halachische Schriften scheint A. nicht verfaßt zu haben, indes berührt er in seinen Homilien an vielen Stellen halachische Themen. A. versuchte sich auch als liturgischer Dichter; eine „Bakkascha" von ihm, beginnend mit ארומם רם, hat sich handschriftlich erhalten. A.s Werke wurden auch von christlichen Theologen studiert. 1729 behandelte A. J. van der Hardt von der Universität Helmstedt in seiner „Dissertatio Rabbinica de Usu Linguae in Akedat

Ishak" die 62. Pforte der „Akeda", die im Original und in lateinischer Übersetzung wiedergegeben wird.

Ein R. Isaak Arama, vielleicht ein Enkel A.s, stand in gelehrtem Briefwechsel mit R. Mose b. Josef di Trani (16. Jht.), s. dessen Responsensammlung I, 284.

Ch. J. Pollak, Biographie A.s (hebr.) in der Einleitung zur Akeda-Ausg. 1849; *Lbl. Or.* IV, 688; *Cat. Bodl.* II, col. 1093 f.; *Winter und Wünsche* II, 618-631; *Fünn,* Kenesset 647 f.; *Zunz,* LG 528; *idem,* ZG 384; *Kaufmann,* Die Sinne, passim; *Weiss,* Dor V, 231 ff.; *Bernfeld,* Daat Elohim II; *L. Ginzberg* JE II, s. v.

K. M. Z.

ARAMA, MEIR BEN ISAAK (ca. 1460–1545), Verfasser homiletischer Bibelkommentare, geb. um 1460 in Saragossa in Aragonien. Die Zeitgenossen nannten ihn „ha-Rab ha-Meiri" (Kore ha-Dorot S. 30). Im J. 1492 befand er sich unter den spanischen Exulanten und ließ sich mit seinem Vater in Neapel nieder. Er stand dort in regem Verkehr mit Gelehrten, u. a. mit Isaak Abravanel, der gleichfalls nach der Vertreibung aus Spanien nach Neapel gekommen war. Die Freundschaft der beiden wurde getrübt, da A. gegen Abravanel die Beschuldigung erhob, er habe in seinem Kommentar zu Deut. vieles aus der Schrift „Akedat Jizchak" von A.s Vater Isaak Arama entlehnt und im Kommentar zu Kön. (vollendet Neapel 1493) zahlreiche ihm mündlich mitgeteilte Erklärungen A.s für seine eigenen Deutungen ausgegeben. A. richtete gegen Abravanel ein beißendes Protestschreiben, das im Stil der damaligen Zeit in Reimprosa abgefaßt ist (der Brief ist in Rosanes' Dibre Jeme Jisrael be-Togarma II, 20 f. abgedruckt; vgl. auch Brüll, Jhrb. II). Der Krieg Karls VIII. von Frankreich gegen Neapel zwang A., die Stadt zu verlassen (1494); er kam schließlich nach Saloniki (1495), wo er von der dortigen aragonischen Kolonie zum Rabbiner ernannt und nach längeren Streitigkeiten durch einen Schiedsspruch des R. Baruch Almosnino und des R. Menachem b. Josef in seiner Würde bestätigt wurde (Resp. des David Ibn Simra, III, Nr. 518). A. ließ während seiner Amtszeit die alte Bestimmung vom Vorkaufsrecht des Grenznachbars (דינא דבר מצרא) gelten, im Gegensatz zu den übrigen Rabbinern in Saloniki, die diesen Brauch abgeschafft hatten (Resp. des Samuel di Medina, Chosch. M. Nr. 299; vgl. auch Nr. 228). Er starb in Saloniki um 1545. A. hatte einen einzigen Sohn, Jakob, der zu Lebzeiten des Vaters kinderlos verstarb, und eine Tochter, die an Abraham ha-Kohen Ibn Ardut verheiratet war.

Von A.s Schriften wurde zu seinen Lebzeiten der Hiob-Kommentar „Meir Ijob" (Saloniki 1517) gedruckt. Nach seinem Tode erschienen ferner: „Meir Tehillot", Kommentar zu den Psalmen (Venedig 1590); „Urim we-Tummim", Kommentar zu Jes. und Jer. (Venedig 1603). Ein Kommentar zu HL, sowie Erklärungen zu einzelnen Versen von Sam. erschienen in der großen Amsterdamer Bibelausgabe „Kehillat Mosche", 1724–27. Unediert blieben: ein Kommentar zum Pentateuch, den A. in „Meir-Tehillot" erwähnt, sowie ein Kommentar zu Esther. Nach Kaufmann (Die Sinne, S. 11, Note 17) ist A. und nicht sein Vater der Verfasser des in den Ausgaben von „Akedat Jizchak" enthaltenen Kommentars zu Esth. — Der Stil A.s ist kurz und prägnant; in seiner homiletischen Schriftdeutung nähert er sich oft der einfachen, auf den Wortsinn zurückgehenden Methode. Die Verstandestätigkeit des Menschen schätzt er sehr hoch: „Ist der Intellekt vollkommen, so sind es auch die Taten"; „der Verstand duldet die Sünde nicht" (Urim we-Tummim 3, 17). Doch dürfe die durch den Verstand geweckte Kritik nur an profanen Dingen geübt werden; in Dingen der Religion sei schlichte Gläubigkeit geboten (ibid. 11, 16).

Conforte, Kore ha-Dorot 30; *Azulai* s. v.; *Rosanes,* Dibre Jeme Jisrael be-Togarma II, 81[2]; *Kaufmann,* Die Sinne 11, 12, 29, 156.

K. S. A. H.

ARAMÄISCHE BIBELÜBERSETZUNGEN s. Bibelübersetzungen; Targume.

ARAMÄISCHE SPRACHE. Als A. (ארמית) wird die Sprache der Dan. 2, 4 mit der Rede der „chaldäischen" Traumdeuter einsetzenden Textstücke und der Dokumente Esra 4, 8 ff. bezeichnet, die auch mit jener des Aramäers Laban in der Ortsbenennung יגר שהדותא (Gen 31, 46) identisch ist. Danach bezeichnen wir als A. den gesamten Umfang der Dialekte, die sich durch sprachliche Merkmale als Verwandte des biblischen A. erweisen und damit von den anderen Hauptzweigen des semitischen Sprachstamms unterscheiden. Mag der Name auch ursprünglich den Dialekt der eigentlichen Aramäer allein bezeichnet haben, so wird sprachlich wohl schon in altisraelitischer Zeit der Umfang des A. auch die Dialekte südlicher Stämme bis zu den Edomitern und Nabatäern umfaßt haben.

Name

Innerhalb des semitischen Sprachstamms pflegt man das A. gegenüber dem das Akkadische (Babylonisch und Assyrisch) umfassenden ost-

semitischen Hauptzweig zum Westsemitischen zu rechnen und es hier weiter mit dem Kanaanäischen (worin das Hebräische und Phönizische die wichtigsten Einzelidiome sind) als Nordsemitisch vom südsemitischen Nebenzweige zu unterscheiden, der die nord- und südarabischen Dialekte sowie das Äthiopische und dessen Entwicklungen umfaßt.

Stellung innerhalb des semit. Sprachstammes

Jedoch gibt dieses Schema den wirklichen Tatbestand nur sehr entstellt wieder, da, wie ja aus der geographischen und historischen Nähe begreiflich ist, z. B. die in diesem Stammbaum weit auseinanderliegenden Gruppen des Altbabylonischen und Altsüdarabischen in so wesentlichen Punkten, wie der durch Mimation (auf m auslautendes Endungssystem) gekennzeichneten Kasusflektion des Nomens und den Konjugationen des Verbums, gegenüber den anderen semitischen Idiomen die engsten Berührungen aufweisen. So steht auch das A., das besonders im Wortschatz — z. T. vielleicht erst durch nachträglichen Austausch infolge der vielfachen durch Lage und Geschichte gegebenen Berührungen — als der nächste Verwandte des Kanaanäisch-Hebräischen erscheint, in grammatischer Beziehung oft dem Arabischen und zuweilen dem Akkadischen näher als jenem. Die Verwandtschaft mit dem Arabischen erscheint noch größer, wenn man nicht an die den gesprochenen Dialekten fremde und zum Teil selbst der Schreibung des klassischen Arabisch widersprechende grammatische Theorie denkt, die vielleicht auf Grund gelehrter Tradition altsüdarab. Herkunft dem Nordarabischen aufgezwungen wurde, sondern an die in der wirklichen Sprache bezeugten Wortbildungen. Jedoch zeigen gerade die ältesten erhaltenen Sprachdenkmäler des A., besonders lautlich, größere Verwandtschaft mit dem Kanaanäischen, so daß es scheint, als ob nachdrängende Wellen der aram.-arab. Nomaden den in Palästina wie in Babylon auch im A. herrschenden Lautbestand später zugunsten einer dem Arabischen näherstehenden Aussprache verschoben hätten.

Sprachliche Charakteristik

Die wichtigsten grammatischen Unterscheidungspunkte des A. vom Hebräischen sind: 1. Während die im Arabischen wohl in ursprünglicher Aussprache erhaltenen Konsonanten ز (weiches s) und ذ (dh) im Hebräischen in ז, ferner س (scharfes s) — soweit es etymologisch hebr. ש entspricht — und ث (th) in ש, endlich ص (scharfes geschlucktes s), ض (emphatisches, d. i. geschlucktes d) und ظ (geschlucktes weiches s) in צ zusammengefallen sind, zeigt das Aramäische auf der Höhe seiner Entwicklung die nur aus einem dem Arabischen ähnlichen Urbestand erklärbare Differenzierung von hebr. ז (זֶרַע Same, זְרוֹעַ Arm) als ז (זְרַע) und ד (אֶדְרָע, דְּרָע), von hebr. צ (צַד Seite, אֶרֶץ Erde, עֵצָה Rat) als צ (צַד), ע oder ק (אַרְקָא, אַרְעָא, אֲרַע) und ט (עֵטָא). — 2. In dem besonders in einigen Endungsgruppen häufigen nasalen Auslaut bevorzugt das A. wie das Nordarabische (wohl infolge der offeneren Lippenhaltung) das dentale n gegenüber dem labialen m des Hebräischen: hebr. Dual-Pluralendung aim, īm = arab.-aram. ain, īn; hebr. אִם „wenn" = arab.-aram. in, hen. — 3. Kurze Vokale in offener unbetonter Silbe schwinden im A., während sie im Hebräischen meist gedehnt werden (aram. אֲמַר = hebr. אָמַר), auch unterbleibt die im Hebräischen unter dem Wortton erfolgende Dehnung des kurzen a zu ā (hebr. זָהָב = aram. דְּהַב) und die Trübung von ursemitischem ā zu ō (arab. salām = aram. שְׁלָם = hebr. שָׁלוֹם). — 4. Im Nomen hat der Auslaut ā wohl von determinierten Adverbien (für hier, heute usw.) aus die Bedeutung der Determination angenommen und tritt als sogen. Status emphaticus sekundär auch hinter den Endungen des Femininums und Plurals auf; in analoger Systematisierung sind auch besondere Formen des Status absolutus im A. dort entstanden, wo das Hebräische sie nicht kennt, z. B. wie hebr.-aram. pl. m. מַלְכִין, מְלָכִים neben מַלְכֵי, so auch aram. pl. fem. מַלְכָן neben מַלְכָת; wie hebr.-aram. קִרְיָה neben קִרְיַת, so aram. מַלְכוּ neben מַלְכוּת usw. — 5. Im Verbum fehlen später bis auf einige Partizipia die im Hebräischen (und — anders — im Arabischen) vorhandenen, nur durch die Vokalisation vom Aktivum unterschiedenen (inneren) Passivformen, sowie das Nifal, deren Funktionen die t-Formen (Etpeel, Etpaal, Ettafal) übernommen haben; bisweilen als Reste eines aram. Nifal (Infaal) angesehene Formen (vgl. z. B. D. Jellin, Debir I, 22 ff.) erklären sich natürlicher aus Etpaalbildungen. Das neben dem Afel (hebr. Hifil) auftretende seltene Schafelkausativ ist als aus dem Akkadischen entlehnt zu betrachten. Gegenüber der wie in der Grundform (qatal — jaqtul; שְׁמַר — יִשְׁמֹר usw.) im Hebräischen und Arabischen auch in den abgeleiteten Konjugationen z.T. erhaltenen ursprünglichen Verschiedenheit der Vokalisation in den einzelnen Zeitformen (z. B. im Piel; akkad.: quttul, qattal, qattil; hebr.: qittel, qattel; arab.: qattal, qattil) hat sich im A. die Vokalisation qat(t)il beherrschend für alle Zeiten und Formen durchgesetzt. Ebenso sind in der Flexion der sog. schwachen Verba, wo im Hebräischen ältere, noch nicht nach dem Schema der sog. dreiradikaligen

ämme gebildete Formen sich erhalten haben — e etwa im Partizip מֵת, קָם zu מות, קום egen שׁוֹמֵר beim dreiradikaligen Zeitwort), im , wie im Arabischen, jüngere, der Analogie der llen Verba nachgebildete Formen (wie קָאֵם rab. qaim = stehend" usw.) an ihre Stelle ge- :ten. — 6. Syntaktisch bietet das A. sowohl we- n der Mannigfaltigkeit der in ihm niedergeleg- ı Literaturdenkmäler, wie der wechselnden Ein- rkungen fremder Sprachen, die auch Wortschatz .d Aussprache beeinflußt haben, ein buntes ld, das darum in vieler Beziehung größere Frei- it des Ausdrucks zu gestatten scheint als das engere, weil einheitlichere Hebräisch der Bibel. ır Entwicklung der aram. Schrift s. ALPHABET.

Sprach-schicht-he Ent-icklung

Die aram. Sprache weist in vorchristlicher Zeit n ihren uns bekannten Anfängen (8. Jht. a.) ; über ihre Entwicklung zur Hauptverkehrs- sprache des vorderen Orients hinaus wohl wegen dieser „internationalen" Geltung eine in den Hauptzügen ein- heitliche Linie auf, um sich erst nach- her in eigene geographische, völkische und konfessionelle Sonderdialekte zu alten. So kann auch, wie Baumgartner gezeigt t, erst in jener Zeit von einer sprachlichen Tei- ıg in eine ostaram. (im Zweistromgebiet) und eine :staram. (Palästina u. Umländer) Dialektgruppe : Rede sein, deren Hauptunterschiede in dem n- er l-Präfix der dritten P. m. Impf. des Zeitworts qtol, neqtol) im Ost-A. gegenüber j (jiqtol) des est-A. (und Hebräischen), sowie in der Ver- ängung des Status absolutus im ostaram. Nomen ırch den emphaticus bestehen.

In-hriften

Innerhalb des in den letzten Jahrzehnten wesentlich bereicherten außerbiblischen Mate- rials vorchristlicher aram. Denkmäler (vgl. die alles Wesentliche enthaltende ısammenfassung Baumgartners ZAW 1927, –87, ferner auch Montgomery, A critical and egetical commentary on the book of Daniel ı27, S. 17 und dazu Baumgartner, ThLZ 1928, 289 ff.) sind die wichtigsten: 1. aus Syrien: die ı Anfang der neunziger Jahre von F. von Lu- han in der Nähe von Sendschirli in Nord- rien ausgegrabenen, der zweiten Hälfte des Jhts. angehörenden Inschriften der assyrischen asallenkönige von שמאל (Schamal) — zwei :ößere und eine besser erhaltene kürzere In- hrift, sowie die gleichfalls dem 8. Jht. an- :hörige des Skr (זכר) von Chamat und לעשׁא, e 1903 von Pognon südwestlich von Aleppo ıtdeckt und 1905 veröffentlicht wurde. Endlich vei 1891 in Nerab gefundene Grabsteinin- hriften der Priester des Mondgottes שנזרבן und ıא. 2. Aus Assyrien und Babylonien: ein größe- r, inhaltlich zum Teil noch dunkler Brief nebst einigen kleineren Urkunden aus Assur (7. Jht.), veröffentlicht von Lidzbarski (ZA XXXI, S. 193 ff. und: Aramäische Urkunden aus Assur 1921); zahlreiche aram. Aufschriften auf Gewichten, Siegeln und Kontrakten aus Assyrien (7.–6. Jht.) und Babylonien (7.–5. Jht.), besonders auf den neubabylonischen Geschäftsurkunden der Großkaufleute Muraschu u. Söhne in Nippur (Südbabylonien, 5. Jht.). Von besonderem Interesse ist ein Beschwörungstext in babylonisch beeinflußtem A. in Keilschrift (also mit alter Vokalisation!) aus Uruk (Erech), der von Thureau-Dangin 1922 publiziert und seither von E. Ebeling, G. R. Driver (und Cowley), P. Jensen (bisher beste Bearbeitung) und P. O. Bostrup behandelt worden ist. 3. Aus Arabien die dem 5. Jht. angehörigen Inschriften von Teima und Hedschra. 4. Aus Ägypten die wichtigen dem 5. Jht. entstammenden Papyrusurkunden aus Elephantine und Assuan (s. ELEPHANTINE). Wesentlich jünger sind die nabatäischen, sinaitischen und palmyrenischen Inschriften, die von 100 a. bis ins 3. Jht. p. reichen.

A. in der Bibel

In der Bibel bezeugt II. Kön. 18, 26 (= Jes. 36, 11) zumindest für die Zeit des Erzählers (nicht später als 6. Jht. a.) bereits die Kenntnis des A. als internationale Verkehrssprache in Palästina. Nach dem Exil setzt es sich immer stärker in der Sprache des Volkes durch. Im Text der Bibel sind außer den als Übersetzung des hebr. גלעד durch den Aramäer Laban angeführten Worten in aram. Sprache erhalten der Vers Jer. 10, 11, die Abschnitte Esra 4, 8–6, 18, 7, 12–26; Dan. 2, 4b bis 7, 28. Endlich wird Ex. 16, 15 aramäisch מָן (korrekt מַן) „wer?" zur Erklärung für מָן „Manna" herangezogen. Die im ganzen einheitliche Sprache dieser Abschnitte ist derjenige des Papyrusurkunden von Elephantine und Assuan nahe verwandt, jedoch wesentlich jünger als diese. Mag aus Spuren (vgl. ארקא neben ארעא Jer. 10, 11) noch erkennbar sein, daß ältere Formen an die jüngeren angeglichen sein können, so ist besonders nach den genauen Untersuchungen Baumgartners die Sprache der Texte in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht früher als mit 300 a. anzusetzen, wobei die Urkunden des Esrabuches nicht wesentlich älter erscheinen als Dan. 2, 4b bis 7, 28. Auch Jer. 10, 11 ist wohl nachjeremianischer Herkunft. Einige Eigentümlichkeiten, wie die Imperfekta להוין, להוא usw., sowie besonders für Dan. die unsemitische Wortstellung (Subjekt, Objekt, Prädikat), die der durch das Sumerische beeinflußten Syntax des Akkadischen entspricht, scheinen nach dem Befund des gesamten Inschriftenmaterials weniger für eine babylonische Herkunft des Danielbuches (nicht

des Stoffes), als überhaupt für den Einfluß des Akkadischen auf das A. als die diplomatische Sprache des babylonisch-persischen Weltreiches zu zeugen.

Da das A. im babylon. Exil und in der späteren Zeit Umgangssprache der Juden wurde, konnte es nicht ausbleiben, daß aramäische Einflüsse auch in der hebr. Literatur jener Zeit sich geltend machten. Während die Schriften der älteren Zeit bis auf Lehnwörter, die mit den Begriffen von Volk zu Volk wandern (חידה Rätsel, טען bepacken, מדינה Provinz, פתרון, פשר [Traum-]Deutung, פתר deuten, הרבע kopulieren) sich von aramäischen Wörtern und Wortformen puristisch fernhalten, Aramaismen auch bei Jeremia und Deuterojesaja noch selten sind (zu Ezechiel siehe weiter), treten solche in zweifellos nachexilischen Schriften, wie vor allem Chronik nebst Esra-Nechemia, Hohelied, Kohelet, Esther, Daniel, sowie in einer Reihe jüngerer Psalmen (wie 119, 145 usw.) häufiger auf, und so hat man solche eigentliche Aramaismen, soweit sie sprachlich feststehen und ursprüngliche Bestandteile des Textes sind, mit Recht auch sonst als Zeichen später Herkunft in Anspruch genommen. Solche Aramaismen zeigen sich: a) grammatisch, in Wortformen wie dem Plural auf în für hebr. îm, z. B. in ימין „Tage" Dan. 12, 13, עיין „Trümmer" Mi. 3, 12 usw., oder auch syntaktisch, z. B. im Gebrauch von ל für den Akkusativ (Ps. 145, 14: סומך ה׳ לכל הנפלים וזוקף לכל הכפופים V. 16: ומשביע לכל חי רצון usw.) u. a. m.; b) im Wortschatz, im Gebrauch spezifisch aram. Wortstämme wie אנס Esth. 1, 8 „verwehren" (nicht „nötigen"); זקף Ps. 145, 14; 146, 8 „aufrichten"; הושט Esth. 4, 11 u. a. „ausstrecken" usw., oder Wortbildungen wie היך Dan. 10, 17; I. Chr. 13, 12 = hebr. איך „wie?", טלל Nech. 3, 15 „überdachen" = hebr. צלל usw.; c) in Entlehnung aram. Bedeutungen für auch im Hebr. ursprüngliche Wörter wie טעם „Befehl" Jon. 3, 6 (sonst nur „Verstand, Geschmack"); d) in Lehnübersetzungen wie hebr. שַׁלָּמָה Hl. 1, 7, אשר למה Dan. 1, 10, בשל אשר Koh. 8, 17 (und 6, 12; 8, 13 statt כצל אשר) als Nachbildung des aram. דילמא, דלמא und בדיל ד. Endlich mögen e) auch eine Reihe von Wörtern aus anderen Sprachen, die im Hebräischen erst spät auftauchen, wie מסכן „arm" aus akkad. muschkenu, נכסים „Güter" aus akk. nikasu „Abrechnung, Bilanz", אמן „Künstler" aus akk. ummanu über das Medium des A. ins Hebr. eingedrungen sein.

Aramaismen

Von solchen eigentlichen Aramaismen sind aber zu unterscheiden:

1. Der in der hebr. Poesie oder im juristischen Stil üblich gebliebene Gebrauch selten gewordener Wörter und Formen, die als Archaismen aus gemeinwestsemitischem Sprachgut stammen und darum oft mit dem Aramäischen zusammentreffen, ohne Entlehnungen aus diesem darzustellen. Dahin gehören wohl nicht nur Femininformen auf at wie אזלת Deut. 32, 36 usw., sondern selbst הן „wenn, gesetzt daß" als Einleitung einer Jer. 3, 1 angeführten gesetzlichen Formel, oder rein „aramäische" Formen wie die Pronominalform תגמולוהי Ps. 116, 12, der scheinbare stat. emphaticus נחלה „der Bach" Ps. 124, 4 usw.

2. Solche Abschnitte, in denen die Bibel Angehörige der aram. sprechenden Nachbarvölker Israels bewußt als solche durch aramaisierende Sprache charakterisieren will. Das ist außer der Gen. 31, 47 erwähnten aram. Übersetzung von גל עד der Fall:

a) in den Jes. 21, 11–14 angeführten Worten aramäisch-arabischer Stämme: התיו, אתיו, אתא für בוא „kommen", תבעיון בעיו „verlangen", בעיו als Inf. (so!) und לחמו V. 14 „Brot" mit der nabatäischen Endung u/o;

b) in den Weisheitssprüchen, die in Prov. 30 und 31 auf die Edomiter Agur und Lemuel zurückgeführt werden: 31, 2 dreimal בר für hebr. בן „Sohn", V. 3 מלכין statt מלכים usw., 30, 9 l. וְהִפְשַׂתִּי שם ה׳ (st. ותפשתי) „und entweihte den Namen Jhwh's" — vgl. targ. אפיש, אפים für hebr. חלל „entweihen";

c) vielleicht auch in den Sprüchen des Aramäers Bileam Num. 23 f.: קָבָּה st. קבב (vgl. ZDMG LXVI, 389) Num. 23, 8; רבע „Staubgewimmel" (vgl. Jacob, ZAW XXII, 111) V. 10; בנו V. 18 u. ö., שתם 24, 4 usw.;

d) vor allem in den Reden der „Söhne des Ostens", Hiob, Elifas, Zofar, Bildad, Elihu (und Gottes) im Buche Hiob. Die dort überaus häufigen gewollten Aramaismen (genauer: Edomismen) betreffen α) die Grammatik: In der Formenlehre häufige Plurale auf în: מלין 4, 2 u. ö.; בחיין 24, 22; verbale Plurale auf ûn wie תוגיון, ותדכאונני 19, 2; oder Mischformen wie תחשבוני für 3 pl. f. c. suff.; Verbalformen wie das mehrfach vorkommende אֱהֶלֹךְ, יַהֲלֹךְ für und neben יֵלֵךְ; die Praep. מן c. suff. lautet: מִנִּי 16, 7; מֶנִּי 21, 16; 22, 18; 30, 10; מנהו 4, 12; מִנְהֶם 11, 20; syntaktisch ist aram. לא אית für hebr. אין nachgebildet in לא יש 9, 33 (auch 34, 23 l. לא ... יש מועד für לא ... ישים עוד), häufig steht ל für den Akk., öfter על für den Dat. (z. B. יש עליו 33, 23; 34, 23), נשא „nehmen" wird mit ב konstruiert (7, 13; 13, 10; 21, 12 woraus wohl spätaram. נסב); הן steht öfter für „wenn"; ביד hat die dem Hebr. fremde Bedeutung „für" (8, 3; 12, 6; 15, 23; 21, 16; 27, 11) usw.; β) den Wortschatz, vgl. אחוה „Kunde" 13, 17; אלף lehren 15, 5 u. ö.; ארח „gehen" 34, 8; אתה „kommen" (oft); בחיר „dunkel" (!) 37, 21; בחר (st. בחן) „prüfen"

34, 4; נמא „graben" 39, 24; זחל (= spätaram. דחל) „fürchten" 32, 6; זרב „drängen" 6, 17; חוה „künden" 15, 17 u. ö.; חלם „erstarken" 39, 4; חמם (= syr. המם) „denken" 21, 27; חף „rein" 39, 9; חרף „Frühzeit" (vgl. Targ. Koh. 11, 2 u. a. m.) 29, 4; טפל „bestreichen" 13, 4; 14, 17; יקוש „Höhle (?)" 8, 14; יקר „Herrlichkeit" 28, 10; כביר „groß" 15, 10 u. ö.; כלח „Alter" 5, 26; (30, 2); כף „Fels" 30, 6; כפן „Hunger" 5, 22 (?); 30, 2; כתר „warten" 36, 2; מלל „reden", מלה „Wort" (passim); נהרה „Licht" 3, 4; נחת „hinuntersteigen" 21, 13; סלד „zurückschaudern" 6, 10; עדה „laufen" 28, 8; עטף „sich wenden" 23, 9; עקב „hemmen" 37, 4; ערוד „Wildesel" 39, 5; ערק „fliehen" 30, 3; עתק „altern" (?) 21, 7; פיד „Unglück" (öfter); קטל „töten" 13, 15; 24, 14; קמט „packen" 16, 8; 22, 16; רפד „hinbreiten" 17, 13; 41, 22; שגא „groß werden", שגיא „groß", öfter; שהד „Zeuge" 16, 19; תקף „überwältigen" 14, 20; 15, 24 usw.; ferner eine größere Zahl von der Massora verkannter Wörter wie הנם = אנם „verwehren" (l. הָנֹם דָּבָר st. הֲנִסָּה דבר) 4, 2; מרש „Band" (l. מרשי st. מורשי) 17, 11; עלעולה „Sturm" (st. על־עולה) 36, 33; רְגָנִים „Lieblichkeit" (st. רננים) 39, 13; רֵיו חלמות „Traumgesicht" (st. ריר חלמות) 6, 6; רקב „Schlauch" (st. רָקָב) 13, 28; שקר „Schminke" (st. שקר) 13, 4; שֻׁוּשׁ „ranken" (l. מְשֻׁוּשׁ st. מְשׁוֹשׂ) 8, 19; תשוית „Bett" (LXX: ἰσότης „Gleichheit", st. Mas. תשאות) 36, 29 usw.

Von der Hiobdichtung oder edomitischer Spruchweisheit scheinen auch andere kleinere biblische Dichtungen wie Ps. 139 (vgl. Hi. 10) und 107 (vgl. Hi. 12) literarisch abhängig zu sein, weshalb auch diese für die grammatische Beurteilung des Hebräischen nur mit Vorsicht zu verwerten sind.

Bei anderen Stücken des biblischen Schrifttums kommt ein aram. Einfluß spezieller Art zur Geltung, da jene nach aram. Quellen abgefaßt, oder z. T. direkt aus aram. Originalen übersetzt sind, wie zumindest die hebr. Einleitung des Buches Daniel, da der Redaktor den für die Rede der Chaldäer 2, 4 übernommenen aram. Wortlaut nun auch weiter festhält; ebenso zumindest die Urkunden des Buches Esra, wie sich aus einem Vergleich von Esr. 1, 7f. (hebr.) mit 5, 14 und 6, 5 (aram.), sowie aus dem offenbaren Übersetzungsfehler ולהם משוררים (aram. . . . . וְלְהֹן) Esr. 2. 65 statt ומלבד משוררים (aram. . . . . וְלָהֶן) ergibt. Vielleicht ist auch der bald unbeholfene, bald dichterisch gehobene, mit Wiederholungen und Varianten überladene Stil des Buches Ezechiel so zu erklären, daß das in Babylon entstandene Buch ursprünglich ganz oder teilweise aramäisch abgefaßt war. Dafür sprechen neben zahlreichen, zum Teil selbst so starken Aramaismen wie dem Inf. להשמעות אזנים 24, 26 oder נדניך „dein Buhlerlohn" (נדן wie akkadisch f. נתן) und der dem A. nachgebildeten stehenden Anrede בן אדם „Menschensohn" noch einige Tatsachen, die vielleicht nur aus einer aram. Vorlage zu erklären sind. So ist wohl ursprüngliches (aram.!) חרמו, וירמו, יְרֹמוּ, das Ez. 10, 15. 17. 19 stehen blieb, in Kap. 1–3 regelmäßig (5 mal) durch הנשא wiedergegeben, bis auf 3, 12, wo urspr. ברם (hebr. בְּרוּם) verkannt und als בָּרוּךְ (בריך) gedeutet wurde; 10, 13 wird ausdrücklich gesagt, daß die Räder, die Ez. in seiner Sprache אופנים nennt, von Gott גלגל genannt werden, was für hebr. Leser keiner Erklärung bedurfte; 8, 7 ist אחד חר (חר) und אחד (פתח) vielleicht Mißverständnis für aram. אחיד „verschlossene Öffnung" bzw. „Tür" u. a. m.

In noch stärkerem Grade ist die nachbiblische hebr. Literatur in Wortschatz, Formenlehre und Syntax vom A. beeinflußt (s. Hebräische Sprache), das hier nicht nur als Volkssprache, sondern bald auch als gleichwertige, wenn auch nicht gleichhoch geachtete Literatursprache der Juden neben dem Hebräischen hervortritt.

Jüdisch-aramäisch in nachbiblischer Zeit

Eine Anzahl der Apokryphen sowie auch die ältesten evangelischen Schriften waren ursprünglich aramäisch abgefaßt und sind erst später ins Griechische übertragen worden. Reste der jüd.-aram. Volkssprache aus der Zeit der Entstehung des Christentums sind die aram. Worte bei Josephus und im NT. Auf dieselbe Zeit geht in ihrem Kern die Fastenrolle מגלת תענית zurück, die in der Zeit Hadrians umgearbeitet sein dürfte und uns mit hebr. Scholien aus nachtalmudischer Zeit erhalten ist. Sehr alt sind in ihrem Grundbestande die zuerst wohl mündlich überlieferten Targume (aram. Übersetzungen) zur Bibel, deren Sprache wohl bewußt dem A. der biblischen Schriften nahe zu bleiben sucht. Die hebr. niedergelegten Gesetzesformulierungen der tannaitischen Periode zeigen den Einfluß des A. in zahlreichen Aramaismen. Aramäisch ist auch die Diskussion des jer. wie des bab. Talmud abgefaßt, wie auch die Agada der Talmude und einiger Midraschim.

Die aram. Sprache speziell des bab. Talmud zeigt in starkem Maße die Spuren volkstümlicher Weiterentwicklung des A. auf ursprünglich anderssprachigem Boden.

Das A. des bab. Talmuds

Wie schon beim Eindringen der ältesten semitischen Einwanderer nach Babylonien die dem Semitischen eigentümlichen Kehllaute vielleicht unter dem Einfluß der anderssprachigen Urbevölkerung im Akkadischen verlorengehen, so ist es sowohl bei den Samaritanern und den fremden

Einflüssen stärker ausgesetzten Galiläern, als auch bei den aram. Dialekten der Juden und Nichtjuden, die in Babylonien und Mesopotamien das Akkadische nach und nach verdrängen. Während die „syrische“ Schriftsprache der edessenischen Christen noch das etymologische Gepräge des Altaramäischen bewahrt, zeigt der babylonisch-talmudische Dialekt bereits ein starkes Schwinden der Kehllaute (vgl. z. B. תותי statt תחותי „unter“, מסותא statt מסחותא „Bad“ usw.) und nähert sich damit sehr dem Mandäischen, wo die Konsonanten ה ח ע א völlig zu gleichbedeutenden Vokalzeichen geworden sind. Auch sonst trägt die Sprache des bab. Talmud Spuren starker volkstümlicher Abschleifung, wie die weitgehende Assimilation des t in der Reflexiv-Passiv-Form des Etpeel-Eppeel, des d in קמא = קדמא „vorn, erster“ usw. Daneben enthält das A. des bab. Talmud eine große Zahl von Lehnwörtern aus den besonders in der Rechtssprache erhaltenen Resten altakkadischer Terminologie sowie aus dem Iranischen, während die in der Mischna und im palästinensischen A. häufigen griechischen und lateinischen Lehnwörter hier zurücktreten. Jedoch stellt der bab. Talmud auch sprachlich innerhalb seiner aram. Teile keine Einheit dar, eine Reihe von Traktaten weist ein älteres Gepräge auf, viele alte Sprichwörter, Aussprüche und Dokumente werden in einer älteren Sprache wiedergegeben. — A. ist später auch die Schulsprache der babylonischen Geonim, auch ist eine Reihe z. T. wohl älterer Gebete in aram. Sprache abgefaßt.

Name und Stellung des A. in jüd. und früh-christl. Literatur

Der Name aramäisch (לשון ארמית, ארמית) ist für die aram. Sprache in Mischna und Talmud (besonders im bab. Talmud) nicht selten und wird auch auf Grund von Dan. 2, 4 in der späteren rabbinischen Literatur gebraucht, während Josephus und das Evangelium Johannis den Ausdruck ἑβραϊστί „hebräisch“ ungenau für die jüd.-aram. Volkssprache ihrer Zeit anwenden. Daneben kommt jedoch bei Josephus wie in der LXX (auch als Übersetzung des hebr. ארמית II. Kön. 18, 26 = Jes. 36, 11; Dan. 2, 4) die Benennung συριστί vor, die von der jüngeren geographischen Bezeichnung Syrien abgeleitet ist; vgl. συριακὴ φωνή II. Makk. 15, 36; συριακὴ βίβλος LXX hinter Hi. 42. Wohl vom Adverb συριστί aus, das im Hebr.-Aram. zu סורסית wurde, entstand das in den palästinischen Quellen häufige סורסי für syrisch-aram., das auch in mehreren anderen (verschriebenen) Formen vorkommt. Hieronymus gebraucht in Liber interpret. hebr. nom. „syrum“ für aramäisch. Dem allgemeinen arabischen Sprachgebrauch folgend nennen auch jüd.-arab. Grammatiker alles jüdische A. سريانى (surjani), während in gaonäischer Zeit in Babylonien סוריאני zum Unterschied vom jüd. ארמית für das Syrisch der Christen am oberen Euphrat gebraucht wurde. Die Bezeichnung des jüd. A. (durch naheliegendes Mißverstehen von Dan. 2, 4) als chaldäisch findet sich zuerst bei Hieronymus z. St. und in seiner Praefatio in Dan. und kommt dann u. a. auch bei Saadja vor. — Im Gegensatz zur heiligen hebr. Sprache gilt das A. als die Sprache der Laien (לשון הדיוט) und des profanen Lebens (לשון חול); vgl. auch ALPHABET. So befürworten auch die Engel nach Sabb. 12b nicht das Gebet, das in aram. Sprache verrichtet wird.

Von den vielen aram. Schriften des spätjüd. Schrifttums ist vor allem der Sohar, die kabbalistische Bibel, zu nennen. Sprachlich

Spätaramäische Idiome

sind die aram. Schriften palästinensischer Herkunft, wie die Targume und der jer. Talmud, denen auch bei den Christen das Syropalästinensische gegenübersteht, vom Ost-A. des babylonischen Talmud und der Gaonen zu trennen, das seine nahen Verwandten im christlichen Syrisch und dem Mandäischen hat. Auf dem Boden Palästinas hat sich auch der wichtige aram. Dialekt der Samaritaner entwickelt, der allerdings stark vom Hebräischen beeinflußt erscheint. Noch heute sind größere Reste des Ost-A. in den von Christen wie Juden gesprochenen neusyrischen Dialekten lebendig, welche freilich vielfach von arabischen, persischen, türkischen und kurdischen Elementen durchsetzt sind, während sich das West-A. als lebender Dialekt nur in drei Gebirgsdörfern des Antilibanons bei Damaskus erhalten hat. Die Umgangssprache der Samaritaner ist heute das Arabische.

Stellung des A. innerhalb der semitischen Sprachen und Charakteristik: *Nöldeke*, Die semitischen Sprachen; *Brockelmann*, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I, S. 13-21. Inschriften: *M. Lidzbarski*, Handbuch der nordsemit. Epigraphik; *idem*, Ephemeris für semit. Epigraphik I-III und die in beiden Werken angegebene Literatur; *St. A. Cook*, Glossary of the aramaic inscriptions; *G. A. Cooke*, A Textbook of north-semitic inscriptions. Für die Funde der J. 1915-27 die bei *Baumgartner*, ZAW 1927, S. 81ff. angegebenen Werke; zu den oberägyptischen Papyrusurkunden s. ELEPHANTINE.

Biblisch-Aramäisch: *Kautzsch*, Grammatik des Biblisch-A.; *Marti*, Kurzgefaßte Grammatik der biblisch-aram. Sprache; *Strack*, Grammatik des Biblisch-A., 1.-4. Aufl.; *Bauer u. Leander*, Grammatik des Biblisch-A. 1927; *Baumgartner* a. a. O. (besonders zu Alter und Eingliederung des biblischen A.) — Aramaismen in der Bibel: *Kautzsch*, Die Aramaismen im AT, I. Lexikal. Teil, Halle a. S. 1902; *Gesenius-Kautzsch*, Hebr. Grammatik; *Ben Jehuda*, Journal of Pal. Or. Soc. I, 1921, S. 113ff.; *Torczyner*, Festschrift für A. Schwarz, S. 61f.; *MGWJ* 1925, S. 239ff. Jüdisch-Palästinensisch: *G. Dalman*, Grammatik des jüd.-palästinischen A. nach den Idiomen des paläst. Talmud, des Onkelostargum und Pro-

phetentargum und der jer. Targume, 2. Aufl. 1905; *J. Levy*, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim. — Samaritanisch: *J. H. Petermann*, Brevis linguae samaritanae grammatica, Porta linguarum orientalium III; *J. Rosenberg*, Lehrbuch der samarit. Sprache u. Literatur (Hartlebens Bibliothek der Sprachenkunde, Bd. 71). — Syro-Palästinisch: *Nöldeke*, Beiträge zur Kenntnis der aram. Dialekte, II. — Über den christlich-palästinischen Dialekt: *ZDMG* XXII, 443–527; *F. Schultheß*, Grammatik des christlich-palästinischen A., herausgegeben von E. Littmann 1924; *idem*, Lexikon Syropalaestinum. — Jüdisch-Babylonisch: *C. Levias*, A Grammar of the Aramaic idiom contained in the Babylonian Talmud; *M. L. Margolis*, Lehrbuch der aram. Sprache des b. Talmuds, Clavis linguarum semiticarum III. — Talmudische Lexika (auch zum Jüd.-Palästinischen) von *Levy*, *Kohut*, *Jastrow*, *Dalman*, *Krupnik-Silbermann*. — Zur Sprache der Geonim: *J. N. Epstein*, Notes on Post-Talmudic Aramaic. Namen des jüd. A.: *Dalman*, Grammatik d. jüd.-pal. Aramäisch, S. 1 ff. und die dort notierte Literatur. — Syrisch: Grammatiken von *Nöldeke*, *Nestle*, *Brockelmann*, *Ungnad*; *Brockelmann*, Lexicon syriacum, 2. Aufl.; *Bruns*, Dictionarium syriacolatinum; *Payne Smith*, Thesaurus syriacus. Neu-Syrisch: *Nöldeke*, Neusyr. Grammatik; *Prym-Socin*, Der neu-aram. Dialekt des Ṭūr ʿAbdīn; *A. Socin*, Die neu-aram. Dialekte von Urmia bis Mosul; *R. Duval*, Les dialectes néoaraméens de Salamas; *A. J. Maclean*, Grammar of the dialects of vernacular Syriac; *Sachau*, Skizze des Fellichi-Dialekts von Mosul; *M. Lidzbarski*, Die neu-aram. Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin; *A. Z. Idelsohn*, Sippurim bi-leschon aramit ha-chadascha, ha-Schiloach, Bd. 29 (1913). — Neu-A. im Antilibanus: *G. Bergsträsser*, Neu-aram. Märchen u. a. Texte aus Maʿlūla, hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's, Text, Übersetzung, Glossar.

T.

Aramäisch des Sohar. Die im Buche Sohar vereinigten Schriften sind fast ausnahmslos aramäisch geschrieben, jedoch ist die Sprache in den verschiedenen Schichten keineswegs einheitlich. Der größte Teil des eigentlichen Sohar ist in einer zwar zweifellos künstlichen, aber doch festen Regeln folgenden Sprache verfaßt. Sie weist manche Eigentümlichkeiten auf, die man kaum als einfache Fehler unwissender Erfinder auslegen kann, wie den durchgängigen Gebrauch des Afel statt des Kal bei gewissen Verben (so אוליף statt אלף). Der allgemeine Sprachcharakter nähert sich dem der palästinensischen Targumim und Midraschim, jedoch hat eine durchgängige Vermischung mit Elementen des babylonischen Aramäisch, d. h. mit der Sprache des bab. Talmud stattgefunden, so z. B. im Gebrauch gewisser Pronomina, Partikeln und Suffixe, mitunter auch in der Bildung der Infinitive, dort freilich seltener. Dem Idiom des bab. Talmud gehört u. a. der Gebrauch der Präposition קמי statt קדם an (im j. Talm. קומי), ferner die Formen der Zahlwörter תליסר, תריסר, ארביסר, das Fragepronomen מאי, die präfigierten Laute א — für על — (אמאי), ק (קאמר, auch als selbständige Partikel קא in den häufigen Floskeln כדקא יאות, כדקא חזי etc.), die Demonstrativpronomina האי, הייגו (im j. Talm. הייי), die Adverbia הכי (im j. Talm. הכין), תו (ferner, wieder, mit abgeworfenem ב), נמי (auch), die Konjunktion אי (wenn) statt des palästinensischen אין, das Verbum אמא mit abgeworfenem ר (sprechen, sagen), das Präformativ ל der dritten Person des Imperfekts der Verba (לימא, ליכלינהו), das Nominalsuffix der 2. und 3. Pers. pl. für paläst. ‑ֵיהוֹן ‑ֵיכוֹן, כוֹן, sowie manche andere dem bab. Talmud eigentümliche Suffixformen wie מנאי, בהדאי. Palästinensische (galiläische) Formen hingegen sind לון (Onkelos: להון, bab. Talm. להו) בנוי, ידוי, die Konjunktionen בגין ד, אוף (und das Adverb בגין כך, בגין דא), galiläisch ist ferner das Verbum חמא (sehen) statt des judäischen und babylon. חנא; גרמיה (sich selbst) statt des judäischen und babylonischen נפשיה, u. v. a. Der Infinitiv der abgeleiteten Verbalstämme (außer der Grundform Peal) wird im Sohar in der Regel nach Analogie des Bibl.-Aram. und des Targum Onkelos mit ָ in der letzten Stammsilbe und Anhängung eines א an den Stamm gebildet, also לְקַבָּלָא׳ לְאַדְכָּרָא לְאִתְדַּבְּקָא und nur selten nach Art des babyl. Talmud לאיסתכול, לאמטויי, לקבולי (eine Bildung, die übrigens auch im j. Talmud und Midrasch und in den galiläischen Targumim zuweilen angewandt wird). Der Wortschatz ist auffällig arm, es sind etwa 2000 Wörter, unter denen nicht wenige nur dem babylonischen A. angehören, besonders in talmudischen Reminiszenzen. Etwa 100–150 Wörter kommen nur hier vor. Ihr Ursprung ist nicht klar: ein kleiner Teil wird auf fehlerhafte Abschrift des Textes zurückzuführen sein, der andere Teil enthält vermutlich im wesentlichen korrumpierte griechische und lateinische Fremdwörter, die aus älteren Midraschvorlagen den Soharautoren zugeflossen sein mögen. Auffallenderweise beginnen sehr viele dieser Wörter mit ק. Andere Wörter werden in veränderter Bedeutung gebraucht (z. B. das häufige שייפא Glied, aus talmudischem שפא Gelenk), die in sehr vielen Fällen durch die Annahme einer spezifisch mystischen Nuance entstanden ist. Falsche Lehnübersetzungen aus dem Hebräischen, wie sie sich in allen in künstlichem A. geschriebenen Texten finden, liegen nur bei wenigen Wörtern vor, häufiger sind direkte Hebraismen. Einige wenige arabische Wörter verraten den unzweifelhaften Einfluß der arabischen Umwelt, da sie gerade aus dem Wortschatz des täglichen Lebens stammen (so טען im Sinne von: einen Esel antreiben usw.). Die Syntax ist einfach, charakteristisch ist außer den Sätzen mit בגין und כדין vor allem die Infinitivkonstruktion von Final- und Relativsätzen, bei denen das Subjekt des abhängigen Satzes durchaus ver-

schieden von dem des Hauptsatzes ist — eine in Talmud, Midrasch und Targum äußerst seltene Konstruktion. Reich ist das A. des Sohar an neuen Wendungen, Wortverbindungen und Bildern, die fast durchweg der mystischen Begriffswelt angehören. Die Sprache des jer. Talmud hat keinerlei nachweisbaren Einfluß auf die des Sohar gehabt. Formen, die nur im j. Talmud und nicht auch in den pal. Midraschim und Targumim vorkommen, dürften im Sohar schwerlich nachzuweisen sein. — Ganz anders dagegen erscheint der Sprachgebrauch in den jüngeren Teilen des Sohar, besonders im Ra'ja Mehemna und den Tikkunim, deren Autor zweifellos seinerseits die Sprache der ihm vorliegenden Soharschriften nachzuahmen bestrebt ist. Das A. hier ist sehr oft nichts anderes als Hebräisch mit aram. Endungen, die Wortarmut ist noch viel größer. Inwiefern sich aus dem älteren Teil des Sohar weitere ältere Sprachschichten herauslösen lassen, bedarf noch der Untersuchung. — Das A. des Sohar ist bisher noch nicht wissenschaftlich dargestellt und lexikalisch erfaßt worden. Viele Gelehrte des vorigen Jahrhunderts vertraten die Meinung, daß die Sprache des Sohar sich völlig der wissenschaftlichen Kontrolle entziehe (so Steinschneider in Polem. Lit. p. 254). Spezielle Glossare zum Sohar sind „Sefer Imrot tehorot" von Benjamin Wolf b. Isaak ha-Levi aus Leitmeritz (Lublin 1645) und „Imre Bina" von Issachar Bär b. Mose Petachja (Prag 1610, der Sulzbacher und anderen Ausgaben des Sohar beigedruckt), die aber gerade an schwierigen Stellen fast stets versagen.

K. G. S.

ARÁNYI, MAX (1858–1913), Schriftsteller, geb. 13. Mai 1858 in Trencsin. A. studierte in Paris, redigierte 1884–87 die „Gazette de Hongrie" und verfaßte eine Reihe wirtschaftspolitischer und politischer Schriften in ungarischer und französischer Sprache. Er übersetzte auch mehrere Werke aus dem Ungarischen ins Französische, darunter: „Mignot et Thiers", „Description financière et commerciale des forêts du royaume de Hongrie". Er starb 1913 in Budapest.

W. L. S.

ARARAT, Reich im Altertum, das im Gebiete des heutigen Armenien vor der (etwa im 6. Jht. a. erfolgten) Einwanderung der Armenier bestand. In der bibl. Literatur wird A. ארץ אררט (II. Kön. 19, 37; Jes. 37, 38) oder ממלכת אררט (Jer. 51, 27) genannt. In der assyrischen Literatur ist es unter dem Namen Urartu bekannt und begegnet uns bereits in den Annalen aus dem 14. Jht. a. Zunächst erscheinen die Stämme A.s, die gegen Assyrien Krieg führten, nicht als einheitliches politisches Gebilde, sondern einzeln; ihr Mittelpunkt lag in der Nähe des Wan-Sees, von wo aus sie sich nach Westen, etwa bis in die Gegend des heutigen Charput im Gebiete des oberen Euphrat ausbreiteten. Vom 9. Jht. a. an erscheinen sie als einheitlicher Staat unter der Herrschaft eines Königs, dessen Gebiet sich in der Blütezeit im Osten bis an den Urmia-See und östlich vom oberen Lauf des Zab, im Süden bis an das Kardu-Gebirge und südlich vom oberen Lauf des Zab, im Südwesten bis Nordsyrien und östlich von Kleinasien, im Norden bis über den Araxes erstreckte. Zur Zeit seiner Einheit spielte A. eine große politische Rolle, da es einerseits auf die wilden Nachbarstämme im Norden zivilisierend wirkte, andererseits die vorderasiatischen Kulturländer vor dem Einfall dieser Stämme schützte. Außerdem wußte es den Expansionsbestrebungen Assyriens Halt zu bieten und bewirkte bis zu einem gewissen Grade, daß Assyrien nie in die Gebiete östlich von Kleinasien eindrang, obwohl diese im 3. Jahrtausend a., zur Zeit der Vorherrschaft der babylonischen Könige in Vorderasien, tatsächlich unter dem Einfluß der Stämme aus dem Gebiet des alten Assur gestanden hatten. In den Kriegen gegen Assyrien war A. meist mit den benachbarten aramäischen Stämmen verbündet; in seiner Blütezeit stand es an der Spitze der aramäischen Stämme in Nordsyrien und Nordmesopotamien, die ihm untertan oder mit ihm verbündet waren. Derartige Bündnisse scheinen bereits zur Zeit Salmanassars I. (ca. 1261–1200 a.) bestanden zu haben. Vom 9. Jht. a. an tritt dieses Verhältnis zwischen A. und den Aramäern stärker hervor, nachdem einige aramäische Stämme kleine Reiche an der Grenze A.s gebildet hatten (vgl. z. B. die Annalen Assurnasirpals KB Bd. I, 72, 12 über Ammibaal, den König von Bit-Samani im Gebiete des heutigen Diarbekr). Besonders stark machte sich der Einfluß A.s in Nordsyrien in der zweiten Hälfte des 9. und der ersten Hälfte des 8. Jhts. a. geltend. Zu jener Zeit (ca. 830–740 a.), die zugleich die des politischen Aufschwungs Israels unter Joasch und dessen Nachfolger war, erweiterten sich die Grenzen A.s in Nordsyrien bis zum Gebiete Arpads nördlich von Chamat. Dieser Zustand änderte sich mit der Thronbesteigung Tiglat-Pilesers III. (746–727 a.). Im Kriege gegen Assyrien, der im J. 743 in Kommagene entschieden wurde, wobei auch Mattilu von Arpad und die übrigen nordsyrischen Könige A. zur Seite standen, erlitt der König von A. eine Niederlage, und Tiglat-Pileser verfolgte ihn „bis zu der Brücke

über den Euphrat, die Grenze seines Landes" (Annalen Tiglat-Pilesers 68; gemeint ist offenbar die Brücke bei Samosata). Einen noch bedeutenderen Sieg errang Assyrien unter Sargon in seinem Kriege gegen A. im J. 714, der mit der Eroberung Muṣaṣirs, einer der bedeutendsten Städte von A., südlich des oberen Zab, endete. Von da ab behielt zwar A. seine politische Selbständigkeit, doch vermochte es nicht mehr, einen Angriffskrieg gegen Assyrien zu führen. Die letzte feindliche Handlung gegen Assyrien kann vielleicht darin erblickt werden, daß A. die Mörder Sanheribs, die 680 auf sein Gebiet flohen, aufnahm (II. Kön. 19, 27; Jes. 37, 38). In der Folgezeit wurden beide Reiche gezwungen, sich zusammenzutun, um gemeinsam die von Nordosten nach Vorderasien einbrechenden Stämme zu bekämpfen. Der Sieg Assyriens über A. führte in gewissem Maße zur Beseitigung des Schutzwalles, der den Kaukasus und Nordpersien von Vorderasien trennte. Nachdem im J. 638 auch Elam besiegt worden war, das die vorderasiatische Kultur von Osten her schützte, wurde bald auch Assyrien selbst durch die vom Norden und Osten einbrechenden Stämme zerstört. Ungefähr im J. 609 a., nachdem die letzten assyrischen Heeresabteilungen im Gebiete von Charan geschlagen worden waren, drangen die neuen Eroberer auch in das Gebiet von A. ein und unterwarfen es ihrer Herrschaft. A. hatte nach dem Untergang Assyriens noch ungefähr 50 Jahre als Vasallenstaat Mediens eine gewisse politische Bedeutung. In einer späteren, Jeremia zugeschriebenen Prophetie (Jer. 51, 27), wird das Reich A. erwähnt, das im medischen Heere mit Minni und Aschkenas zusammen gegen Babylonien kämpfte. Zum letztenmal findet sich der Name A. in dem aramäischen Texte der Behistun-Inschrift, der unter den Elephantine-Papyri entdeckt wurde (vgl. ed. Sachau, Aram. Papyrus und Ostraka, S. 187, Z. 2), doch hatte der Name A. zu jener Zeit (der Zeit Darius' I.) nur noch geographische Bedeutung, da das Gebiet bereits zu Persien gehörte. Bemerkenswert ist, daß im persischen Text derselben Inschrift für A. bereits Armenien steht, welchen Namen das Gebiet von A. von nun an führte, während im babylonischen Text noch der altassyrische Name Uraschtu (= Urartu) erscheint (vgl. Weissbach, VAB III, 31 ff.). — Kulturell stand A. vollständig unter dem Einfluß Assyriens. Die Sprache A.s gehörte wohl zu der von einigen Forschern als jafetidisch bezeichneten Gruppe der kaukasischen Sprachen. Mit dem Eindringen der indogermanischen Armenier geriet die Landessprache in Vergessenheit und ist lediglich in alten Inschriften erhalten geblieben.

In der Bibel wird neben einem Land und Reich A. auch von den Bergen A. gesprochen, wo nach Gen. 8, 4 die Arche Noahs nach der Sintflut stehen blieb.

Das Gebirge A.

Nach der Überlieferung der Syrer und Juden ist dies biblische Gebirge A. im heutigen Kurdistan (Dschudigebirge) zu suchen; so geben Peschitta wie Onkelos und Pseudo-Jonathan an der Genesisstelle A. mit קרדו bzw. קרדון wieder, wie auch nach Jos., Ant. I, 3, 6 schon Berosus der Chaldäer berichtet haben soll, „daß noch jetzt in Armenien auf dem Kordyäergebirge ein Teil jenes Fahrzeugs vorhanden sei". In der Sintfluterzählung des Gilgameschepos heißt der Berg, auf dem der Kasten nach der Flut stehen blieb, Nisir (Gilg. XI, 141. 145), welchen Ort Assurnasirpal in seinen Annalen (2, 34. 39) als südlich vom unteren Sab-Fluß gelegen angibt; doch ist es fraglich, ob die biblische und die babylonische Erzählung denselben Ort im Auge haben. Später pflegte man den Ort, wo die Arche Noahs stehen blieb, in Nordarmenien zu zeigen, auf dem Berge, der noch heute der große A. heißt (5000 m). Diese Überlieferung bestand noch in der Zeit des Nikolaus v. Damaskus (b. Jos., Ant. I, 3, 6; vgl. Strabo XI, 14, 2. 14). Vielleicht in Verbindung mit eigenen Flutsagen wurden noch später verschiedene Orte als das in der Bibel gemeinte Gebirge A. bezeichnet, so ein Bergland im kleinasiatischen Phrygien u. a. m. (vgl. z. B. Oracula Sibyl. I, 262).

Herodot III, 94; VII, 79; *ZA* XIII, 53 ff.; *C. F. Lehmann-Haupt*, Armenien einst und jetzt I, 13 ff.; *ibid.* II (1926), passim; *Corpus inscriptionum Chaldaicorum*, hrsg. v. Lehmann-Haupt; *B. A. Turajew*, Istorija drewnjago Wostoka, Petersburg 1913, II, 46 ff.; *I. de Morgan*, Hist. du peuple arménien, Paris-Nancy 1919, S. 39f.; *ZA* XXXIII, 27 ff.; *H. Marr* und *I. Orbeli*, Archeol. Ekspedizija 1916 w Wan, Petersburg 1922; *A. H. Sayce* in The Cambridge Ancient History 1925, III, S. 169–186; *Die Inschriften d. altassyr. Könige*, bearb. v. Ebeling, Meißner, Weidner, Leipzig 1926, S. 112 ff.; *MVAG* 1902, 2, S. 14 ff.; *J. Marquart*, Osteurop. und ostasiat. Streifzüge 1903, S. 286 ff.; *Indogerm. Forschungen* XVI, 206 ff.; *Pauly-Wissowa* X 2, 1923 ff.; *P. Schnabel*, Berosos, Leipzig 1923, S. 264 ff.; *AOTB*², 201; *Meißner*, Babylonien und Assyrien I, 18 u. ö.; *Hommel*, Ethnologie und Geographie d. alt. Orients 4 u. ö.

T. J. Gu.

ARARAT (Amerika) s. NOAH, MORDECHAI MANUEL.

ARAWNA (אֲרַוְנָה), Jebusiter, dem der König David seine Tenne in Jerusalem abkaufte, um dort einen Altar zu bauen (II. Sam. 24, 16 ff.). Nach II. Chron. 3, 1 lag dieser Platz auf dem „Berge Morija", d. h. auf dem Tem-

pelberge. Topographisch ist diese Lokalisierung wohl möglich, da den Gipfel des Tempelbergs ein freier, für eine Tenne geeigneter Felsen bildet. Möglicherweise war aber dieser Gipfel, wie die meisten israelitischen Kultorte, schon vorher eine geheiligte Stätte der Kanaanäer (Jebusiter); dafür spricht auch die Erzählung über das Erscheinen des Engels an dieser Stelle. Greßmann führt die Entstehung der biblischen Erzählung von der Tenne darauf zurück, daß man in späteren Zeiten die etwa noch vorhandene Erinnerung an einen vorisraelitischen, d. h. heidnischen Kultort an der Stelle des größten israelitischen Heiligtums unterdrücken wollte. Die Erzählung hat ihr Anologon in dem biblischen Bericht vom Ankauf der Höhle Machpela durch Abraham. A. ist, wie Efron, bereit, zunächst das begehrte Anwesen zu verschenken, David weigert sich jedoch, Geschenke anzunehmen, und man einigt sich auf einen bestimmten Preis. Auf Befehl des Propheten Gad errichtet David an der Stelle der Tenne einen Altar für Jhwh. In den Büchern der Chronik (I, 21, 15 ff; II, 3, 1) ist statt A. Ornan (ארנן) geschrieben (ähnlich LXX: Orna). — In der Hoschana-Liturgie אבן שתיה zum zweiten Sukkottage wird der Tempel als „Tenne Ornans" metaphorisch umschrieben.

Greßmann, Die älteste Geschichtsschreibung usw. 1921, S. 148; *Ehrlich*, Mikra ki-feschuto 1900, II, 261.

M. S. B. K.

ARBATTOIS s. Narbatta.

ARBEIT s. Handwerk.

ARBEITERBANK IN PALÄSTINA s. Palästina (Bankwesen).

ARBEITERBEWEGUNG.

A. Europa. I. Entstehung der modernen jüd. Arbeiterklasse. II. Vorgeschichte der jüd. Arbeiterbewegung. III. Die organisierte jüd. Arbeiterbewegung: a) Bund, b) der zionistische und territorialistische Sozialismus. IV. Sowjetrußland. B. Amerika. C. Palästina. D. Statistik.

A. Europa. I. *Entstehung der modernen jüdischen Arbeiterklasse.* Die jüd. Arbeiterklasse in Osteuropa ist entstanden durch den Übergang der jüd. Massen zur Handarbeit, der schon in vorkapitalistischer Zeit unter dem Drucke der immer stärker werdenden Ausstoßung aus den vermittelnden Berufen begonnen hatte und durch den Kapitalismus in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. noch allgemeiner zur Geltung kam. Bis zum Einbruch des Kapitalismus in Osteuropa nahmen die Juden im Wirtschaftsleben dieser Gebiete eine ähnliche Stellung ein wie ihre Vorfahren im mittelalterlichen Westeuropa; sie waren Träger der Geldwirtschaft als Kaufleute, Pächter, Geldverleiher usw. Eine Klassendifferenzierung innerhalb der jüd. Bevölkerung gab es damals nicht, wenn auch natürliche Ungleichheiten bestanden, die manchmal auch zu sozialen Kämpfen führten. Sehr früh bereitete sich aber auch hier eine mehr oder weniger gewaltsame Verdrängung der Juden aus ihren wirtschaftlichen Positionen vor, die für jedes Land mit jüd. Einwohnern charakteristisch ist, sobald aus der autochthonen Bevölkerung heraus sich Schichten zu entwickeln beginnen, die zur Übernahme der von den Juden ausgeübten Wirtschaftsfunktionen fähig sind. Um die Wende des 18. und 19. Jhts., zur Zeit der Teilung Polens, die folgenschwere Veränderungen für den Wirtschaftsorganismus der jüd. Massen mit sich brachte, war die auf eine Million Seelen angewachsene jüd. Bevölkerung in allen ihren wirtschaftlichen Positionen aufs äußerste bedroht. Die große Masse war in Berufen konzentriert, die sie in Gegensatz zur Bauernwirtschaft und zum Kleinbürgertum brachte, als Handwerker und Händler in den Städten, als Pächter und Schankwirte auf dem Lande. Dies führte in dem inzwischen Rußland zugefallenen Teile Polens häufig zu ihrer Austreibung aus den Dörfern, zum Verbot des Schankgewerbes für die Juden und ähnlichen Maßnahmen. So war die jüd. Masse genötigt, sich nach neuen Erwerbsquellen umzusehen, d. h. in erster Reihe zur gewerblichen Arbeit überzugehen. Schon in den ersten Jahrzehnten des 19. Jhts. wurde innerhalb des Ostjudentums immer mehr die körperliche Arbeit als die einzige Rettungsmöglichkeit aus der wachsenden Verelendung erkannt; insbesondere die „Aufklärer" im Ostjudentum befürworteten neben dem Handwerk den Übergang zur Landwirtschaft. Doch vollzog sich dieser Prozeß noch immer im engen Rahmen des patriarchalischen kleinbürgerlichen Lebens. Erst als sich in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. der Kapitalismus in dem Hauptsiedlungsgebiet der Ostjuden als die entscheidende Form des Wirtschaftslebens durchsetzte, kamen die beiden schon in vorkapitalistischer Zeit erkennbaren Tendenzen der Ausstoßung aus den alten Berufen und der Produktivierung in neuen auf viel breiterer Basis zur Entfaltung und bewirkten neben der beginnenden Auswanderung bei den im Land Verbliebenen eine Differenzierung in Klassen. Jüd. Kapital begann sich an der neuen kapitalistischen Wirtschaft zu beteiligen, und damit entstand erst im strengeren Sinne

Soziale Struktur der ostjüd. Masse in frühkapitalistischer Zeit

Verdrängung aus den alten Berufen

Beginn der Klassendifferenzierung

eine jüd. Bourgeoisie. Gleichzeitig wurde die Position der jüd. Massen im Kleinhandel, teilweise auch im kleinen Handwerk, erschüttert. Der Kapitalismus hatte die Bauern von der Leibeigenschaft befreit, aber auch von der Scholle gelöst; und während ein Teil der deklassierten Bauernmassen in der neu entstandenen Industrie Beschäftigung fand, begann der andere in den Kleinhandel, der bis dahin jüd. Monopol gewesen war, einzudringen. Von den jüd. kleinbürgerlichen Massen verblieb ein Teil nach Verlust der selbständigen Händlerexistenz als Verkäufer, Angestellte usw. im Handel; andere versuchten den Übergang zum selbständigen Handwerk. Das Handwerk selbst wurde immer mehr kapitalisiert und entwickelte sich zum Teil zur Manufaktur, in der eine zahlreiche Arbeiterschaft Beschäftigung fand. Auch ein jüd. Fabrikproletariat zunächst klein an Zahl, ist entstanden.

Auswanderungsbewegung

Ein erheblicher Teil wurde zur Auswanderung gedrängt und versuchte, jenseits der Grenzen, vornehmlich in Amerika, neue Existenzmöglichkeiten zu finden. Zum Unterschied von den Auswanderungen früherer Jahrhunderte war hier mit der Ortsveränderung eine wirtschaftliche Umschichtung und soziale Differenzierung verbunden. Aus der Emigration nach Amerika ist der größte, wirtschaftlich stärkste und am besten organisierte Teil der jüd. Arbeiterklasse hervorgegangen. Im Ganzen gelang es jedoch nicht, die wirtschaftlich ungünstige Sonderstellung der Juden durch ihre gleichmäßige Verteilung auf alle Arbeitszweige und Berufe zu überwinden. Trotz aller Kolonisationsversuche im vorrevolutionären Rußland und anderen Teilen Osteuropas sind bis zum heutigen Tage die Juden nur in ganz geringem Maße in der Landwirtschaft beschäftigt. Auch innerhalb der städtischen Berufe vollzog sich der Übergang zur Arbeit nur in sehr geringem Maße.

Einseitige Berufsschichtung

Alle im Laufe der letzten drei Jahrzehnte in den verschiedenen osteuropäischen Ländern durchgeführten Zählungen und Enqueten, etwa die Ica-Enquete in Rußland 1897, die österreichischen Volkszählungen von 1900 und 1910, die Enquete des Joint Distribution Committee und die Volkszählung von 1921 in Polen ergeben, bei allen Abweichungen in den Einzelheiten, in der Hauptsache dasselbe Bild von einer durchaus einseitigen jüd. Berufsschichtung und Produktionstätigkeit. Die wichtigste Rolle im Erwerbsleben der jüd. Massen spielt der Handel. Die Arbeit der Juden ist vorwiegend im Bekleidungsgewerbe konzentriert; sie nimmt ferner einen verhältnismäßig zu großen Raum ein in der Lebensmittelindustrie usw., d. h. in den Endstadien der Produktion. Dagegen ist ihr Anteil an der Urproduktion und Groß-Industrie gering. An der Urproduktion (Berg- und Hütten-Industrie, Mineral-Industrie) waren 1897 im Ansiedlungsrayon 12 %, in Galizien 1910 26 %, in Polen 1921 19 % aller gewerblich tätigen Juden beschäftigt. Fast ebenso gering war die Zahl der in der großen Metall-Industrie beschäftigten Juden. Auch in der Textil-Industrie vermochten jüd. Arbeiter in erster Linie in den rückständigen kleinen Betrieben Fuß zu fassen, viel weniger dagegen in der großen, mit modernen Produktionsmitteln arbeitenden Industrie. Überall sind die sogenannten jüd. Gewerbe charakterisiert durch eine im Vergleich zu der Groß-Industrie geringere Entwicklung der Technik und der Kapitalkonzentration, d. h. aber auch durch eine geringere zahlenmäßige Stärke der Arbeiterschaft gegenüber dem Unternehmertum.

Hemmungen in der Entwicklung der jüd. Arbeiterklasse

Der allgemeine Charakter der jüd. Produktionszweige bedingt also eine (besonders im Vergleich zum Kleinbürgertum) relativ geringere Entwicklung der Arbeiterschaft als bei der nichtjüd. Bevölkerung des gleichen Gebietes. In fast allen Berufen, mit Ausnahme der Landwirtschaft, steht in Osteuropa bei den Juden einer Überzahl der selbständigen und helfenden Familienmitglieder eine kleinere Arbeiter- und Angestelltenschaft gegenüber. So bilden in der Industrie Polens die Selbständigen bei der Gesamtbevölkerung 35,4 % (die helfenden Familienmitglieder 4,8 %), bei den Juden 52,6 % (und 9,2 %); dagegen die Arbeiter 55,3 % und die Angestellten 4,5 % bei der Gesamtbevölkerung, bei den Juden nur 34,3 % und 3,8 % aller Beschäftigten. Während also bei der Gesamtbevölkerung auf je einen Selbständigen (zusammen mit den mithelfenden Familienmitgliedern) 1,5 Lohnempfänger kommen, ist bei den Juden das Verhältnis umgekehrt (die Zahlen sind in Wirklichkeit noch ungünstiger, da ja in der Gesamtbevölkerung die jüdische mit eingerechnet ist und die Ziffern beeinflußt).

Im Handel bilden in Polen bei den Nichtjuden die Selbständigen 36,2 %, die helfenden Familienmitglieder 4,8 %, die Arbeiter 39 %, die Angestellten 19,6 %; bei den Juden die Selbständigen 76,6 %, die mithelfenden Familienmitglieder 13,5 %; die Arbeiter 6,4 % und die Angestellten 3,4 %. Hier entfallen also bei den Nichtjuden auf je einen Selbständigen (mit Familienmitgliedern) 1,5 % Arbeiter und Angestellte; bei den Juden dagegen 0,1 %.

Während von 100 in Industrie und Gewerbe Beschäftigten 23,5 % Juden sind, sind von 100 gewerblichen Lohnempfängern nur 14,9% Juden; im Handel sind die entsprechenden Ziffern 62,6 % und 22,7 %, im Verkehrswesen 10,2 % und 2,1 %.

Jüd. und nichtjüd. Arbeit

Erschwerend für die Entwicklung der jüd. Arbeiterklasse ist auch der Umstand, daß die jüd. Arbeitskraft in Osteuropa vom nichtjüd. Kapital fast grundsätzlich nicht beschäftigt und in den jüd. Unternehmern gehörenden Betrieben nicht ausschließlich herangezogen wird. In den durch die Enquete des Joint 1921 erfaßten 68000 jüd. Betrieben in Polen waren neben 91000 jüdischen 50000 nichtjüd. Arbeiter beschäftigt; von diesen waren 10000 in der Urproduktion tätig (Juden 2000), 19000 in der Textil-Industrie (Juden 12000).

Von den jüd. Arbeitern Polens sind fast 84% in Betrieben bis zu 20 Arbeitern beschäftigt (davon über 60% in Zwergbetrieben mit je 1–5 Arbeitern), nur 16 % in mittleren und größeren Betrieben mit über 21 Arbeitern, davon 8,5 % in Betrieben mit 51 und mehr Arbeitern. Von den nichtjüdischen dagegen arbeiten 80 % in Betrieben mit über 20 Arbeitern, davon 59,3 % in Betrieben mit 51 und mehr Arbeitern.

Ein ähnliches Bild ergibt sich bei der Betrachtung der benutzten Produktionsmittel: von 100 in jüd. Betrieben arbeitenden nichtjüd. Arbeitern sind 85 in Betrieben mit mechanischen Maschinen beschäftigt, von 100 jüd. Arbeitern nur 21. 79% der jüd. Arbeiter sind in Betrieben konzentriert, die mit Handwerkszeug und mit durch Menschenkraft betriebenen mechanischen Maschinen arbeiten. Je mehr das jüd. Kapital sich konzentriert, je mehr es sich der modernen Industrie anpaßt, desto mehr wird der von ihm gebotene Arbeitsplatz ein Monopol nichtjüd. Arbeit.

II. *Vorgeschichte der jüd. Arbeiterbewegung.* Fast gleichzeitig mit der jüd. Arbeiterklasse selbst begann sich eine jüd. Arbeiterbewegung zu bilden.

Erste Organisationsversuche und Wirtschaftskämpfe

1864 bereits wurde in Mohilew ein Verein der jüd. Damenschneidergesellen gegründet, der wohl als die erste gewerkschaftliche Organisation jüd. Arbeiter gelten kann. Der Verein trug zwar noch einen ausgesprochen religiösen Charakter; doch wurden grundsätzlich nur Gesellen als Mitglieder aufgenommen, und zu den Aufgaben zählte neben der Kreditgewährung auch die Durchführung von Streiks zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen. In den 90-er Jahren bestanden in Galizien viele solcher Vereine unter dem Namen „Jad ha-chasaka", deren Tätigkeit u. a. die Unterhaltung eigener Gebetshäuser und die Führung von Lohnkämpfen umfaßte. Auch in London gab es 1874 vorübergehend einen Verein der Schneider. Anfang der 70-er Jahre sind mehrere Streiks jüd. Arbeiter in den Tabakfabriken von Wilna und anderen nordwestrussischen Städten zu verzeichnen; auch fanden in der gleichen Zeit in Bialystok scharfe wirtschaftliche Kämpfe zwischen den Webearbeitern und den Fabrikanten statt. Während des russisch-türkischen Krieges 1877–78 nahmen alle jüd. Webearbeiter Bialystoks, etwa 1500, an einem dreitägigen Lohnstreik aller Webearbeiter teil. Diese Kämpfe bezeichnen den Anfang der jüd. Arbeiterbewegung. In dieser Periode, die bis etwa 1887–88 dauerte, war sich die jüd. Arbeiterschaft einer besonderen Klassenexistenz noch kaum bewußt.

Die ersten jüd. Revolutionäre

Die A. erhielt zu dieser Zeit einen starken Impuls dadurch, daß sich eine Anzahl jüd. Persönlichkeiten, die führend in der russischen revolutionären Bewegung waren, den jüd. Arbeitermassen zuwandten. Dies waren in erster Reihe Mark Natansohn, Aron Sundelewitsch, Josef Aptekman, Paul Axelrod, Leo Deutsch, Lasar Goldenberg, Aron Liebermann. 1874 sah sich die russische Regierung sogar gezwungen, die Rabbinerschulen in Wilna und Shitomir, die zu Stätten revolutionärer Propaganda geworden waren, zu schließen. Die jüd. Revolutionäre jener Zeit beschäftigten sich jedoch weniger mit der städtischen Bevölkerung und der Masse der jüd. Arbeiter, da diese ihnen als Faktor der Revolution nicht so wichtig erschienen wie die Bauern, die nach den damaligen Anschauungen als die Träger des Sozialismus galten und vor allem gewonnen werden mußten; eine Verbesserung der Lage der jüd. Massen erwarteten sie nur von dem Sieg der russischen Revolution. Der Agitation selbst dienten die in den 70-er Jahren begründeten sogenannten „Kreise" (Kruschki) — der wichtigste bestand in Wilna —, die die junge jüd. Intelligenz und auch intelligente Arbeiter für die Ideen der Revolution gewinnen sollten.

Einzelne aus diesen „Kreisen" begannen bald, sich zur Propaganda ihrer Ideen der hebr. Sprache zu bedienen. In Smolenskins „ha-Schachar" wurde 1873 die erste Kundgebung eines sozialistischen Bekenntnisses in hebr. Sprache in einem Liede von I. L. Kantor „Maaminim anachnu" (Wir glauben) veröffentlicht; später

Hebr. sozialist. Propaganda

erschienen dort mehr oder weniger ausgesprochen sozialistische Beiträge von El. Zuckermann, Kaminer, Jehalel (J. L. Lewin) und Aaron Liebermann, der die Führung dieser Gruppe übernahm. Eine eigene Tribüne erhielt der hebr. Sozialismus in Mai 1877 in der von Liebermann nach seiner Übersiedlung von London nach Wien begründeten Monatsschrift „ha-Emet“ (Wahrheit), die jedoch nach dem Erscheinen von drei Heften durch die österreichische Regierung unterdrückt wurde; danach begann Morris Wintschewski (unter Mitwirkung von A. W. Rabinowitsch) in Königsberg mit der Herausgabe einer Monatsschrift „Assefat Chachamim“, zu deren Hauptmitarbeitern auch M. L. Lilienblum gehörte, und die bis zum Inkrafttreten des Sozialistengesetzes in Deutschland erschien (Okt. 1878, insgesamt acht Hefte). Der Behandlung der Judenfrage als solcher wurde in dieser Literatur wenig Aufmerksamkeit geschenkt, da auch die hebr. Sozialisten die Lösung der Judenfrage vom Siege der sozialen Revolution erwarteten. Sie propagierten eifrig den Übergang der jüd. Massen zu handwerklicher, industrieller und landwirtschaftlicher Arbeit. Aus gleichen Gedankengängen heraus beteiligten sich einzelne jüd. Sozialisten jener Zeit an der Gründung von Arbeitsschulen für die jüd. Jugend in Wilna, Minsk und Kowno.

Erster Versuch einer organisierten sozialistischen Bewegung

Den ersten Versuch zur Organisierung einer sozialistischen Bewegung unternahm Aaron Liebermann (unter aktiver Mitwirkung Elieser Zuckermanns) u. zw. in London, wo bereits in den 70er Jahren eine verhältnismäßig zahlreiche jüd. Arbeiterschaft existierte. Dort wurde am 21. Mai 1876 der „Verband der jüd. Sozialisten“ (Agudat ha-Sozialistim ha-iwrim) begründet, der wohl als der eigentliche Vorläufer des modernen jüd. Sozialismus bezeichnet werden kann. Schon der Name, in dem zum ersten Mal die Bezeichnung „jüd. Sozialisten“ vorkommt, bedeutete einen Bruch mit der bei den jüd. Sozialisten jener Zeit vorherrschenden Abkehrung von der jüd. Gemeinschaft. In dem Statut wurde die Aufgabe der jüd. Sozialisten dahin formuliert, daß sie in erster Linie „den Sozialismus unter den Juden allüberall, wo sie wohnen“ zu verbreiten hätten, um die jüd. sozialistische Bewegung zu einem selbständigen und gleichberechtigten Glied der internationalen sozialistischen Bewegung auszugestalten. Kurz vorher hatte Liebermann eine in Berlin bestehende kommunistische Gruppe jüd.-russischer Intellektueller als „jüd. Sektion der Internationale“ erklärt. Ein vom Londoner Verein im Aug. 1878 herausgegebener Aufruf erwähnt auch die Klassengegensätze innerhalb des jüd. Volkes und spricht von einem jüd. Proletariat. In der sozialistischen Propaganda unter den Juden wurde nunmehr zum erstenmal auch die jidd. Sprache angewandt. Im Aug. 1876 wurde auf Initiative dieses Vereins ein allgemeiner jüd. Arbeiterverein in London, etwas später gewerkschaftliche Vereine der Schneider, Hutmacher u. a. ins Leben gerufen, die sich aber bald dem Einfluß der Sozialisten entzogen.

„Chibbat-Zijon“ und Sozialismus

Die politische Reaktion im Anfang der 80er Jahre in Rußland, insbesondere die Pogrome und die Rechtsbeschränkungen, bewirkten innerhalb weiter Kreise der jüd. Intellektuellen eine verstärkte Beschäftigung mit den national-jüd. Bestrebungen und damit eine Abkehr von den sozialistischen Tendenzen, da beide Ideale nicht miteinander vereinbar schienen.

„Bilu“ und „Am-Olam“

Unter den nach Palästina ausgewanderten „Biluim“ gab es zwar einige auch sozialistisch eingestellte Persönlichkeiten; die Mehrzahl der Sozialisten nahm jedoch bei den damals sehr heftigen Diskussionen darüber, ob Palästina oder Amerika das Ziel der jüd. Auswanderung sein solle, ausgesprochen Partei für Amerika. Die erste Zeit der Amerika-Emigration kennt eine Anzahl organisierter sozialistischer Gruppen, die den Versuch einer kommunistischen Kolonisation, allerdings vergeblich, unternahmen; aus ihrer Mitte sind zum Teil die Begründer der jüd. A. in Amerika hervorgegangen.

Die „Arbeiterkreise“

Um diese Zeit begannen die jüd.-sozialistischen Intellektuellen, sich nachdrücklich mit der jüd. Arbeiterschaft zu befassen. Durch Gründung von „Arbeiterkreisen“ (Minsk 1884, Wilna 1886) suchte man besonders intelligente Angehörige der Arbeiterklasse zu revolutionären Propagandisten zu erziehen. Auch setzten die ersten Versuche einer Propaganda in jidd. Sprache ein. 1881 erschien in Petersburg die erste jidd. sozialistische Zeitschrift, die hektographierte „Arbeiterzeitung“, die allerdings ohne Nachfolge blieb; auch Schitlowski, der schon 1885 die Idee einer sozialistischen Galut-Nation mit Jiddisch als nationaler Sprache propagierte und die Gründung einer auf diesem Boden stehenden Organisation „Teschuat Jisrael“ vorschlug, konnte nicht durchdringen.

Das Zusammenwirken der sozialist. Intellektuellen mit den eigentlichen Arbeitermassen war erst in dem Augenblick möglich, da die letzteren selbst sich in steigendem Maße zu organisieren begannen. In dieser Hinsicht wurde der 1887 durchgeführte siegreiche zweimonatliche Streik der jüd. Weber Bialystoks, dem in den nächsten Jahren eine Reihe weiterer Streiks folgten, für die Geschichte der jüd. Arbeiterbewegung bedeutsam. Ende der 80er Jahre begann die erste planmäßige Organisation der Arbeiter durch die sogen. „Kassen", d. h. lokale Fonds für Streikzwecke und gegenseitige Hilfe. 1892 begann der Kampf um die Verkürzung der Arbeitszeit; die Zahl der Streiks und der an ihnen beteiligten Arbeiter nahm von Jahr zu Jahr zu. Die russische Sprache wurde als Bildungs- und Propagandasprache immer mehr von der jiddischen verdrängt. Aus England und Amerika gelangten jidd. Agitationsbroschüren nach Rußland. 1891 erschien, herausgegeben von der polnischen Partei „Proletariat", in Rußland selbst die erste jidd. Broschüre („Fun wos einer lebt", von Deckstein), auf die in den nächsten Jahren weitere hektographierte und (zum Teil im Ausland) gedruckte Broschüren, 1894 die hektographierte Wochenzeitung „Najes fun Rußland" in Wilna und 1896 der gedruckte „Jidd. Arbeter" folgten. 1891 fand in Wilna die erste Massenversammlung (300 Teilnehmer) jüd. Arbeiter statt; 1892 feierten zum erstenmal jüd. Arbeiter in Wilna den 1. Mai. 1895 wurde auf einer Maiversammlung der Eintritt der jüd. Arbeiter in den politischen Kampf proklamiert, und kurz danach begründete Martow in einer später u. d. T. „Eine neue Epoche in der jüd. Arbeiterbewegung" erschienenen Rede die Notwendigkeit einer selbständigen jüd. Arbeiterbewegung, deren Existenz er für durchaus vereinbar mit dem internationalen Charakter des Sozialismus erklärte. In dieser Rede war das praktische Programm des etwa zwei Jahre später begründeten „Bund" im Keim bereits vorweggenommen. Doch traten gegen diese Entwicklung Widerstände auf, und ein Teil der Intellektuellen wie der Arbeiter selbst, die in der auf die Massenarbeit eingestellten neuen Taktik eine Verflachung der Bewegung sahen, organisierten sich 1893 in Wilna als besondere Gruppe und erklärten sich gegen die Begründung von Kampfkassen und gegen die Streikagitation. Ihre Ansichten kamen u. a. in den Reden der „Vier jüd. Arbeter" zum Ausdruck, die in der Maiversammlung 1892 in Wilna gehalten und später als Broschüre herausgegeben wurden.

Beginn der Massenbewegung

Auch in anderen Ländern entwickelte sich um dieselbe Zeit eine stärkere ökonomische jüd. Arbeiterbewegung. 1886 kam es zu dem ersten Massenstreik der jüd. Schneider in New York, 1889 zu dem ersten großen Schneiderstreik (10 000 Arbeiter) in London. 1884 erschien in London die erste Propaganda-Broschüre in jidd. Sprache („Jehi or", Es werde Licht, von Wintschewski), 1885 eine Rede Lawrows, 1888 Lassalles Arbeiter-Programm u. a. m. Im Juni 1884 begründete Morris Wintschewski das Wochenblatt „Der pojlischer Jidel" (später in „Zukunft" umgeändert); das Blatt versuchte eine Synthese zwischen der nationalen und sozialistischen Tendenz zu finden, verteidigte die jidd. Sprache und setzte sich mit dem Westjudentum auseinander. Der 1885 als Monatsschrift begründete, später in eine Wochenschrift umgewandelte „Arbeter-Fraind" trug im Gegensatz dazu einen kosmopolitischen Charakter und eröffnete die Reihe der Organe der jiddisch sprechenden Sozialisten (Anarchisten) in Amerika.

Entstehung der jiddisch-sozialistischen Literatur

III. *Die organisierte jüd. Arbeiterbewegung.* a) „Bund". Die von Martow in seiner erwähnten Rede charakterisierte Entwicklung führte zu der Zusammenfassung der bis dahin zerstreuten Gruppen in den verschiedenen Städten durch die Gründung des „Allgemeinen jüd. Arbeiterbundes in Rußland und Polen" (spätere Fassung: „in Litauen, Polen und Rußland", kurz der „Bund" genannt) im Okt. 1897. Es war dies die erste, ein ganzes Land umfassende jüd. proletarische Organisation. Das Programm (das übrigens auf der Gründungskonferenz nicht formuliert wurde) war durch die Entwicklung der jüd. A. von selbst gegeben: Zentralisierung und Systematisierung der wirtschaftlichen Kämpfe der jüd. Arbeiter; Vereinheitlichung der Massenagitation in jidd. Sprache; Kampf um die bürgerliche Gleichberechtigung. Als Vertreter der Idee einer Selbständigkeit der jüd. A. hatte der „Bund" bald einen heftigen Kampf mit den Parteien der polnischen und russischen Arbeiterbewegung zu führen. Die polnische sozialistische Partei (P. P. S.) wandte sich aus polnisch-nationalen Gesichtspunkten heraus gegen den „Bund" auch wegen seines allrussischen Rahmens; sie gab 1897-1907 ein eigenes jidd. Organ „Der Arbeiter" heraus; das ausländische Komitee der Partei gründete in London eine eigene jidd. Druckerei, die eine Anzahl jidd. Agitationsbroschüren publizierte. 1905 wurden die verschiedenen jüd. Organisationen der P. P. S. in einem besonderen „Jüd. Komitee" zusammengefaßt. Die russische sozial-

Der „Bund"

demokratische Arbeiterpartei, die erst nach der Gründung des „Bund" und mit dessen aktiver Beteiligung 1898 ins Leben gerufen wurde, anerkannte auf ihrer Gründungskonferenz den „Bund" als autonome Organisation, die in speziell das jüd. Proletariat berührenden Fragen selbständig sei; doch ergaben sich in den nächsten Jahren Konflikte über Inhalt und Grenzen dieser Autonomie; 1903 kam es zu offenem Bruch und erst 1906 zu einer Einigung, woraufhin der „Bund" wieder in die russische sozialist. Partei eintrat; seine Autonomie wurde auf Fragen der Organisation und Agitation beschränkt.

Das nationale Programm des „Bund"

Unter dem Druck der wachsenden Nationalisierung der Massen, der Kritik der zionistischen und später der zionistisch-sozialistischen Bewegung sowie unter dem Einfluß der inzwischen vollzogenen Neuorientierung des internationalen Sozialismus hinsichtlich der Nationalitätenfragen (wie sie insbesondere im Brünner Programm der österreichischen Sozialdemokraten zum Ausdruck kam) vollzog sich auch eine Wandlung in den nationalen Anschauungen des „Bund". Schon auf dem dritten Delegiertentag 1899 verlangte eine Minderheit die Ergänzung des Programms durch die Forderung nationaler Rechte, insbesondere der Anerkennung der jidd. Sprache im öffentlichen Leben. Der vierte Delegiertentag 1901 erklärte, „daß der Begriff der Nationalität auch auf das jüd. Volk anwendbar sei", und forderte die Umwandlung Rußlands in eine Föderation von Nationalitäten mit voller nationaler Autonomie. Die sechste Konferenz 1905 nahm die Forderung der national-kulturellen Autonomie in das Programm des „Bund" auf. Eine weitere Entwicklung nahm das nationale Programm des „Bund" im wesentlichen nicht mehr.

„Bund" und Zionismus

Zum Zionismus geriet der „Bund" in einen immer schärferen Gegensatz, der sowohl durch den Kosmopolitismus der jüd. Sozialisten veranlaßt war wie durch den Unglauben des bürgerlichen Zionismus an eine Schicksalsverbundenheit der jüd. Massen mit der russischen Revolution. Der zunächst rein akademisch geführte Kampf wurde für den „Bund" erst aktuell, als im Zionismus selbst ein sozialistischer Flügel hervortrat. 1901 nahm der „Bund" zum erstenmal offiziell Stellung zum Zionismus und lehnte ihn als utopisch ab; die fünfte Konferenz (1903) bezeichnete als das Ziel des Zionismus die „Gründung eines Klassenstaates in Palästina" und proklamierte den Kampf gegen ihn. In seinem Bericht an den Amsterdamer internationalen Sozialisten-Kongreß wies der „Bund" auf die schädliche Tätigkeit der zionistischen Sozialisten unter den jüd. Arbeitern hin. Auf der sechsten Konferenz (1905) wurde unter der Führung des maßgebenden Theoretikers des „Bund" W. Medem eine scharfe Resolution gegen die sozialistischen zionistischen Gruppen gefaßt. Der „Bund" bemühte sich nunmehr auch um eine Isolierung der zionistisch-sozialistischen Partei innerhalb der nichtjüd. Arbeiterbewegung und veranlaßte die Russische Sozialdemokratische Partei zu einer dauernden Bekämpfung des Zionismus und insbesondere seiner sozialistischen Gruppen. Auf Initiative des „Bund", der als Teil der russischen Sozialdemokratie der Internationale angehörte, wurden die anderen jüd. sozialistischen Parteien nicht zugelassen; der „Bund" lehnte auch den von diesen Parteien propagierten Gedanken einer die jüd. Sozialisten aller Länder umfassenden jüd. Sektion der Internationale ab. Bis zur bolschewistischen Revolution (1917) blieb der „Bund", wenn auch seit langem nicht mehr die einzige, so doch die stärkste aller jüd.-proletarischen Richtungen und hat in den Kämpfen der jüd. Arbeiter um die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lebensbedingungen, an ihrer politischen Schulung, an ihrem Kampf gegen den Zarismus, der Organisierung des Selbstschutzes gegen die Pogrome und allen sonstigen Ausdrucksformen der jüd. A. in Rußland hervorragenden Anteil gehabt.

Eine dem „Bund" wesensverwandte Partei war die im J. 1905 gegründete „Jüdische sozialdemokratische Arbeiterpartei" (Żydowska Partja Socialdemokratyczna, abgekürzt ŻPS) in Galizien und Bukowina. Sie mußte um ihre Selbständigkeit gegen die polnische Sozialdemokratie (PPSD) kämpfen, die zu diesem Zweck eine eigene jüdische Sektion gründete. Die ŻPS spielte insbesondere in der gewerkschaftlichen Bewegung der jüdischen Arbeiter Galiziens und der Bukowina eine führende Rolle. Politisch vertrat sie im allgemeinen das Programm des „Bund", insbesondere die Forderung der nationalkulturellen Autonomie. 1911 kam die Vereinigung der ŻPS mit der jüdischen Sektion der PPSD zustande. Nach dem Kriege schloß sich der galizische Teil der ŻPS dem polnischen „Bund" an; in der Bukowina bildet sie, unter dem Namen „Bund", einen Teil der rumänischen Sozialdemokratie. In anderen Ländern, insbesondere in England und Amerika, gibt es keine selbständigen Parteiorganisationen des „Bund", wohl aber sozialistische Gruppen, die mit dem „Bund" sympathisieren. Zu diesen zählt insbesondere die „Jüdische Sozialistische Föderation" in Amerika, die sich nach der Sezession der Kommu-

nisten aus der amerikanischen Sozialdemokratie „Jüdischer sozialistischer Verband“ nennt.

b) Der zionistische und territorialistische Sozialismus. Alle anderen Strömungen des jüd. Sozialismus, die aus der Differenzierung ursprünglich einheitlicher Tendenzen hervorgegangen sind, stehen im Gegensatz zum „Bund“. Anfang der 60-er Jahre versuchte Moses Hess seine auf religiös-philosoph. Grundlage aufgebaute Idee der Wiedergeburt des jüd. Volkes in Palästina als integralen Teil des sozialistischen Weltbildes nachzuweisen. Bei A. Liebermann kämpften nationale Stimmungen mit kosmopolitischen. Am ersten Zionisten-Kongreß (1897) nahmen einige sozialistische Delegierte (Nachman Syrkin, Bernard Lazare u. a. teil), die aber ihrer besonderen Gesinnung auf dem Kongreß keinen Ausdruck verliehen. 1898 veröffentlichte Syrkin eine Schrift „Die Judenfrage und der sozialistische Judenstaat“ (zuerst erschienen in den von Pernersdorfer herausgegebenen „Deutschen Worten“); 1901 publizierte er einen „Aufruf an die jüd. Jugend“, in dem er die Lösung der Judenfrage durch zwei voneinander unabhängige, jedoch freundschaftlich miteinander kooperierende Bewegungen propagierte. 1903 begründete er die zionistisch-sozialistische Organisation „Cherut“ (Freiheit) sowie in Berlin eine Monatsschrift in jidd. („Hamon“ = die Masse) und eine in hebr. Sprache („ha-Schachar“ = der Morgen). In demselben Jahre entstanden auch in Österreich und Rußland zahlreiche Vereine und Gruppen zionistischer Arbeiter und Angestellter (der erste 1898 in Minsk); 1901 fand in Minsk die erste Konferenz dieser Gruppe statt, die den Zusammenschluß der bestehenden Arbeitervereine beschloß, jedoch den Austritt aus der allgemeinen zionistischen Organisation in Rußland nicht vollzog. Die Verselbständigung der Bewegung begann erst nach der Konferenz der russischen Zionisten in Minsk 1902. Mit Ausnahme einiger Organisationen, u. a. in Witebsk, wo 1900 bereits eine sozialistisch-zionistische Organisation entstand, und Jekaterinoslaw, wo im gleichen Jahre B. Borochow einen solchen Arbeiterverein begründete, war die Bewegung in diesem Stadium nur rein ökonomisch orientiert und von der allgemeinen zionistischen Abneigung gegen die Beteiligung der Juden am politischen Kampfe beherrscht. Bald jedoch setzte, unter dem Einfluß der revolutionären Vorgänge in Rußland, bei einem Teil der zionistischen Arbeitergruppen eine rasche Entwicklung in der Richtung zum Sozialismus und zum politischen Kampf ein, insbesondere in Südrußland. Nach dem Pogrom in Kischinew (1903) begann eine Differenzierung innerhalb der Bewegung, wobei es um die Teilnahme am politischen Kampfe ging, und bei einer im Juni 1903 in Wilna abgehaltenen Beratung standen sich drei Richtungen gegenüber: 1. die sog. Minsker Richtung, die sozialistisch orientiert, aber gegen den politischen Kampf war, 2. die Dwinsker Richtung, ausgesprochen sozialistisch und für eine Anpassung der revolutionären Aktivität an die jeweilige politische Situation, 3. die P. K. (Anfangsbuchstaben von „Politischer Kampf“), die für die bedingungslose Führung des polit. Kampfes eintrat. Kurz nach dieser Konferenz erfolgte die Spaltung der Bewegung in zwei Richtungen: die Minsker, die gegen den politischen Kampf war, und die Jekaterinoslawer, die sich auf den Boden des revolutionären Kampfes in Rußland stellte. Auf die Ideologie der revolutionären Richtung hatte insbesondere die Gruppe „Wosroschdenje“ („Auferstehung“) Einfluß, aus der später die Partei der „Sejmisten“ hervorgegangen ist. Die Ugandakrise und die Sezession der Territorialisten aus dem Zionismus sowie die Entwicklung der Revolution in Rußland führte zu weiteren Differenzierungen und Spaltungen, nach deren Abschluß schließlich vier zionistische (bzw. territorialistisch-sozialistische) Parteien einander gegenüberstanden: 1. die jüd.-territorialistische Arbeiterpartei (Poale Zion, auch Minsker Poale Zion genannt), 2. die sozialistisch-zionistische Arbeiterpartei (S. S.), 3. die jüd.-sozialistische Arbeiterpartei (J. S., auch Sejmisten und „Serp“ genannt), 4. die sozialdemokratische Arbeiterpartei Poale Zion. Der gemeinsame theoretische Ausgangspunkt aller dieser Parteien ist die These von der abnormen wirtschaftlichen Struktur der jüd. Massen und den daraus resultierenden Hemmungen der Entwicklung des jüdischen Proletariats; die letzte Ursache dieser Anomalie sei die Exterritorialität des jüd. Volkes und seine geographische Zerstreuung, die die Existenz eines besonderen jüd. Wirtschaftsorganismus unmöglich mache. Die durch die wirtschaftliche Not bedingte große jüd. Emigration könne, insbesondere seit der wachsenden Absperrung der Emigrationsländer, die ökonomische Judenfrage nicht mehr entscheidend lösen; so müsse der Emigrationsstrom auf ein bestimmtes Territorium gelenkt werden, wo die Bedingungen für den Aufbau einer selbständigen jüd. Wirtschaft gegeben seien. Die Meinungsverschiedenheiten betrafen vornehmlich folgende vier Punkte: 1. die Stellung zum revolutionären Kampf in

Erste Versuche eines sozialistischen Zionismus

Innere Auseinander setzungen

Differenzierungsprozeß

Rußland, 2. ob Palästina oder ein anderes Territorium als Siedlungsland anzustreben sei, 3. den Weg zur Verwirklichung der territorialen Lösung, 4. die Beurteilung der Entwicklung in der Diaspora, das sog. Galutproblem.

1. Die jüdisch-territorialistische Arbeiterpartei (Minsker Poale Zion), die weder zahlenmäßig noch politisch eine bedeutende Rolle gespielt hat, vereinigte in ihrem Programm weitgehende Ablehnung des politischen Kampfes mit antipalästinensischem Territorialismus. Dieses brachte sie den S. S. nahe; durch die Entwicklung der Ereignisse sah sie sich immer mehr auf die Bahn revolutionärer Betätigung gedrängt, bis sie 1907 freiwillig in der zionistisch-sozialistischen Arbeiterpartei (S. S.) aufging. Die anderen drei Parteien hingegen standen auf dem Boden des sozialistischen Klassenkampfes und nahmen aktiv an der russisch-revolutionären Bewegung teil.

S. S.

2. Die Zionistisch-sozialistische Partei (der dem antipalästinensisch-territorialistischen Programm der Partei nicht mehr entsprechende Name sollte nur zeitweise bis zur Verbindung mit den gleichgerichteten Parteien anderer Länder beibehalten werden, doch ist diese Vereinigung nicht zustande gekommen), die S. S. (Anfangsbuchstaben des Namens „Sionisty Sozialisty"), waren die schärfsten Vertreter eines extremen Galut-Pessimismus. Als den einzig aufbauenden Faktor des jüd. Lebens betrachteten sie die Auswanderungsbewegung, die notwendigerweise zur Realisierung des Territorialismus führen müsse; von einer konkreten territorialistischen Tätigkeit könnte jedoch keine Rede sein, solange nicht das zu kolonisierende Territorium festgestellt sei. Das Interesse der S. S. konzentrierte sich daher hauptsächlich auf die jüdischen Auswanderungsprobleme; insbesondere propagierten sie den Gedanken eines alljüd. Emigrationskongresses zur Regulierung der jüd. Auswanderung. In Konsequenz ihrer Negierung des Galut wurden die S. S. Gegner jedes Autonomismus. Die entgegengesetzten Interessen der verschiedenen jüd. Klassen ließen ihnen eine gemeinsame nationale Autonomie unmöglich erscheinen. Die nationalen Bedürfnisse des jüd. Proletariats in der Diaspora waren, wie sie meinten, nur im Rahmen der allgemeinen demokratischen Forderungen zu befriedigen. In der gewerkschaftlichen und politischen Bewegung der Arbeiterschaft spielten die S. S. einige Jahre hindurch (1906–1908) nächst dem „Bund" die wichtigste Rolle. Ihr bedeutendster Wortführer war Nachman Syrkin (der 1909 zu den Poale Zion übertrat), ihr wichtigster Theoretiker Jakob Lestschins der 1906 ein großes Werk „Der jüd. Arbeter Rußland" veröffentlichte. Eine der S. S. v wandte Bewegung gab es auch in Ameri die Sozialistisch-territorialistische Partei (S. T die sich 1917 mit den Poale Zion vereinig Emigranten- und Studentengruppen der S. bestanden auch in England, Frankreich, Deuts land, Österreich und der Schweiz.

J. S.

3. Die Jüdisch-sozialistische Arbeiterpartei. S.; auch „Sjerp" nach den Initialen des russisc Namens „Sozialistitscheskaja Jewrejskaja Rab schaja Partija" oder „Sejmist genannt) stand prinzipiell auf d Boden des Territorialismus, h jedoch diese Lösung erst in später Zukunft möglich. Daher war die Frage, ob Palästina o ein anderes Territorium anzustreben sei, für nicht so aktuell wie für die S. S. Im Gegensatz den S. S. vertrat die sejmistische Partei einen Ga Optimismus und erwartete eine langsame Be rung der Lage der jüd. Massen auch in der D spora. Der Parteiname „Sejmisten" kennzeich die dominierende Rolle des „Sejm", d. h. der weitgehenden gesetzgeberischen Befugnissen a gestatteten demokratischen jüd. Volksvertretu im Programm dieser Partei. Ausgehend von Ideen Renners forderten sie eine nicht nur kulturellen, sondern auch die spezifisch j ökonomischen und politischen Angelegenhei umfassende nationale Autonomie auf Grund Personalprinzips. In ihr sahen sie auch einzigen Weg zur Verwirklichung des Territo lismus. Die Sejmisten vereinigten in ihren Re eine Anzahl führender Vertreter der revolution jüd. Intellektuellen, vor allem Ch. Shitlov und Rattner, die auch in der russischen sozi stischen Bewegung eine leitende Rolle spiel

Die „Vereinigten"

Der Mangel konkreter territorialistischer tätigung bewirkte allmählich auch bei den S das Zurücktreten des territorialistischen dankens, während sie andere unter der Einwirkung der nation Bedürfnisse der jüd. Massen immer mehr von ihrem Galut-simismus und Antiautonomismus befreiten. war die Verschmelzung der beiden Parteien, S. S. und J. S. (die in den letzten Vorkri jahren zahlenmäßig sehr zurückgegangen wa nach der russischen Märzrevolution 1917 der Abschluß eines natürlichen Prozesses. neue „Vereinigte jüd.-sozialistische Arbe partei" (kurz „Vereinigte" genannt) erkl sich in ihrem Programm für die nationale tonomie und anerkannte den territorialistis Standpunkt, wobei jedoch über die Mög keiten und Wege Meinungsverschiedenhe

bestehen blieben. Die „Vereinigte" führte einen entschiedenen Kampf gegen die Palästina-Bestrebungen, insbesondere auch gegen die Versuche, die Rechte des jüd. Volkes auf Palästina in den Friedensverträgen zu verankern. Nach der russischen Oktoberrevolution verfiel die Partei rasch der Auflösung, und der größte Teil ihrer Mitglieder ging zum Kommunismus über. In Polen haben die S. S. nach der Vereinigung mit den Sejmisten in Rußland ebenfalls den Namen „Vereinigte" angenommen, doch traten sie bald danach als jüdische Sektion der „unabhängigen sozialistischen Partei Polens" bei, ohne das territorialistische Programm aufrecht zu erhalten.

4. Die jüd.-sozialdemokratische Arbeiterpartei Poale Zion, kurz Poale Zion genannt, blieb als einzige auf dem Boden des Palästinagedankens.

Poale Zion

Die ideologische Begründung dieses Programmpunktes wurde in verschiedenen Formen innerhalb der Partei versucht (Näheres siehe Poale Zion); ihr bedeutendster Theoretiker in dieser Richtung war B. Borochow. In der Frage des Galut-Programms machten sich die P. Z. die sejmistische Forderung einer umfassenden Autonomie zu eigen, ohne aber theoretisch den Galut-Optimismus der J. S. zu teilen, und ohne den Sejm als die unumgängliche Voraussetzung für die Verwirklichung des Zionismus anzuerkennen. Die P. Z. haben eine bedeutende Rolle in der jüd. Arbeiterbewegung, insbesondere Polens, gespielt. Sie organisierten 1905 und 1906 in vielen Städten den Selbstschutz gegen die Pogrome und nahmen bereits an den Wahlen zur zweiten Duma aktiven Anteil. Die Partei beschäftigte sich früh mit der praktischen Arbeit in Palästina; sie organisierte in vielen russischen Städten Gruppen von Palästinapionieren, von denen eine größere Zahl schon mit der zweiten Alija (1904) nach Palästina ging, wo sich in kurzer Zeit eine P. Z.-Bewegung bildete. Die P. Z. beteiligen sich an den zionistischen Kongressen.

In Österreich begann die Entwicklung des P. Z.-Gedankens mit der 1903 begründeten Monatsschrift „Der jüd. Arbeiter" in Wien (unter der Redaktion von Karl Hahn und Emil Obernik). Poale-zionistische Organe bestanden vor dem Krieg noch in Argentinien, Belgien, Deutschland, England, Frankreich, Rumänien und der Schweiz. Über die P. Z. in den Vereinigten Staaten s. u.

Die P. Z. gründeten als einzige proletarische jüd. Partei eine internationale jüd. Organisation, den 1907 konstituierten „Allweltlichen jüd.-sozialistischen Arbeiterverband Poale Zion", der sich dann der Zionistischen Organisation als Sonderverband anschloß. Der Verband setzte u. a. die Anerkennung des Genossenschaftsprinzips in der Kolonisation durch.

Weltverband

Für die selbständige Palästinaarbeit des Verbandes wurde 1909 der Palästina-Arbeiter-Fonds zur Förderung der Einwanderung jüd. Arbeiter nach Palästina ins Leben gerufen. 1912 wurde das Arbeitssekretariat als Palästinaabteilung des Verbandsbüros in Jaffa begründet. Die P. Z. haben die Entwicklung der städtischen Kooperativen in Palästina wie auch die Gründung von kooperativen Kolonien finanziell gefördert.

Entsprechend ihrer Grundanschauung von der Identität der Lebensbedingungen und Interessen der jüd. Arbeiterklasse aller Länder erstrebten die P. Z. seit 1907 die Schaffung einer interterritorialen jüd. Sektion in der Arbeiter-Internationale.

P. Z. und sozialistische Internationale

Auch die S. S. und die Sejmisten unterstützten diesen Gedanken. Er scheiterte jedoch zunächst an dem Widerstand des der Internationale bereits angeschlossenen „Bund". Während des Weltkrieges (1914–1918) entfaltete der Weltverband eine lebhafte Tätigkeit, um die Sympathien der Internationale für die Palästinabestrebungen wie auch für die Forderungen der nationalen Gleichberechtigung zu gewinnen, welchem Zwecke u. a. eine ausführliche Denkschrift „Die Juden im Kriege" diente, die 1915 dem internationalen sozialistischen Büro überreicht wurde. An der ersten internationalen sozialistischen Konferenz nach dem Krieg in Berlin, 1919, nahmen die P. Z. teil und setzten unter Mithilfe vieler führender Sozialisten die Aufnahme ihrer Forderungen in das Friedensprogramm der Internationale durch. 1921 schlossen sie sich der Internationalen Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Parteien (Wiener Internationale) an, mit der gemeinsam sie 1923 in die neue „Vereinigte sozialistische Arbeiter-Internationale" eintraten. Sie sind gegenwärtig, unter dem Namen „Sektion Palästina", als Gesamtbewegung mit allen ihren Landesparteien der Internationale angeschlossen. Während des Kongresses der sozialistischen Arbeiter-Internationale in Brüssel, Aug. 1928, wurde auf Initiative der P. Z. ein internationales sozialistisches Komitee für das arbeitende Palästina begründet, dem u. a. Eduard Bernstein, Léon Blum, Arthur Henderson, Paul Löbe und Emil Vandervelde angehören.

M. Wintschewski, Erinnerungen 1926; *W. Medem*, Vun mein Leben 1923; *A. Litwak*, Wos is gewen 1925; *B. Michalewitsch*, Sichronot vun a jidischen Sozialist 1923; *B. Weinstein*, Verzig Johr in der jidischer

Arbeterbawegung 1924; *J. Lestschinski*, Der jidischer Arbeter 1906; *A. Kahan*, Bleter vun mein Leben 1926; *Roiter Pinkas*, 1921; *Ch. Shitlowsky*, Schriften 1917; *H. Burgin*, Die Geschichte vun der jidischer Arbeterbawegung 1915; *B. Borochow*, Die jüdische Arbeiterbewegung in Ziffern, Berlin 1923; *Der jidischer Arbeter* (Chrestomathie zu der Geschichte der jüdischen Arbeiter-, revolutionären und sozialistischen Bewegung in Rußland), Moskau 1925–28, 4 Bde.; *A. Judizki*, Der Weg zu Oktober 1925; *idem*, Oktoberteg 1927; *Jidischer Arbeterpinkas* (zu der Geschichte der Poale-Zion-Bewegung, 1927); *Sara Rabinowitsch*, Die Organisationen des jüdischen Proletariats in Rußland, Karlsruhe 1903; *Sonja Rabinowitz*, Zur Entwicklung der Arbeiterbewegung in Rußland 1914; *Melgunow-Zwjalowski*, Materialy po istorii obschtschestwennago i rewoluzionnago dwishenija w Rossii 1918; *N. Buchbinder*, Materialy dlja biografitscheskago slowarja utschastnikow jewr. rabotschago dwishenija 1922; *idem*, Istorija jewr. rabotschago dwishenija w Rossii 1925.

G.-J. B. Lo.

IV. *Sowjetrußland*. Beim Ausbruch der bolschewistischen Revolution im J. 1917 waren die jüd. Arbeiter Rußlands in sozialistischen Parteien organisiert, die sämtlich menschewistisch, d. h. antikommunistisch waren. Außer den allgemeinen politischen Meinungsverschiedenheiten gab auch die Nationalitätenfrage Anlaß zu weitgehenden Differenzen zwischen den Kommunisten und den jüd. sozialistischen Parteien. Die Bolschewisten bekämpften die Bestrebungen der jüd. Arbeiterschaft, die eine eigene Organisation mit selbständigen Instanzen, als autonome Körperschaft der Landespartei, besitzen wollten. Ebenso bekämpften sie die Forderung einer nationalkulturellen Autonomie, die damals ein wesentlicher Bestandteil des Programms sämtlicher jüd. sozialistischen Parteien war. Die jiddische Sprache betrachteten sie nur als provisorisches Mittel, um unter den jüd. Massen den Sozialismus zu propagieren. Diese Grundprinzipien des assimilatorischen jüd. Sozialismus gehören noch heute zur Theorie der jüd. Kommunisten. Für die jüd. Kommunisten gibt es grundsätzlich keine jüd. nationalen oder kulturellen Bestrebungen und Aufgaben. Insofern jedoch die Juden sich der jidd. Sprache bedienen, sollen ihre kulturpolitischen Bedürfnisse in dieser Sprache befriedigt werden.

Gleich nach der Oktoberrevolution wurde beim internationalen Propagandabüro des Kommissariats für Auswärtige Angelegenheiten eine jüd. Abteilung gegründet. Im Januar 1918 wurde ein speziell jüd. Kommissariat mit dem Kommissar Dimanstein an der Spitze errichtet. Die Politik dieses Kommissariats geht klar hervor aus seiner Verordnung über die Schulen, die von der Sowjetregierung unterstützt werden (August 1918), und in denen als Unterrichtssprache das Jiddische vorgeschrieben ist; der hebr. Unterricht sollte zwar gekürzt aber nicht verfolgt w den, wie dies gegenwärtig der Fall ist. Im M 1918 erschien die erste periodische Veröffe lichung der Sowjetregierung in jidd. Spra u. d. T. „Die Warheit". Seit August 1 erscheint im Verlage des Zentralkomitees Kommunistischen Partei Rußlands die ji Tageszeitung „Der Emess".

Auf der ersten allrussischen jüdischen ko munistischen Konferenz vom 20. Oktober 1 waren 64 Delegierte anwesend, darunter 31 or nisierte Kommunisten; die anderen waren Par lose und linke Bundisten. Man entschied s für die Einsetzung einer jüd. Sektion, der s „Jewsekzija", die jedoch nicht als eine s ständige Organisation, sondern als ein te nischer Apparat zur Führung der Propaga unter den Juden gedacht war. Die Sektio werden von den leitenden kommunistischen ganen eingesetzt und sind ihnen gegenüber antwortlich. Die zentrale jüd. Sektion wird v Zentralkomitee der kommunistischen Partei stimmt; die jüd. Sektionen der Ukraine und W rußlands werden von den Zentralkomitees kommunistischen Parteien dieser Länder erna Die einzelnen Sektionen dürfen untereinan nicht selbständig verkehren, sondern nur dem Wege der entsprechenden Parteiinstan Außer den Sektionen in den zentralen Städ und Kreisen gibt es Bevollmächtigte, die jüd. Arbeit in den kleineren Orten führen. gibt 75 Sektionen und 500 Bevollmächti die bei den Parteikomitees der Rayons, Dorfbezirke und Dörfer arbeiten. In ähnlic Weise ist die Jugendarbeit organisiert. Es 40 „Komjug" (Kommunistische Jugend)-S tionen und über 100 Bevollmächtigte. Fe ist die Pionierbewegung unter der jüd. Sc jugend zu erwähnen.

Die Tätigkeit der jüd. Sektionen zerfällt drei Perioden: 1. Von 1918 bis 1921 war hauptsächlich politisch und hatte zum Ziel Heranziehung der jüd. Arbeitermassen zur R Armee und die Vernichtung der jüd. sozialistisc Parteien; 2. von 1921 bis 1924 bestand sie ha sächlich in einem Kampfe gegen die traditione jüd. Lebensformen in all ihren Ausdrucksfor und auf allen Gebieten; wirtschaftlich vor al gegen den Privathandel und gegen die selbs digen Handwerker und Unternehmer, auf re ösem Gebiete gegen Synagogen und Tal schulen, gegen Beschneidung und Feiert gegen Chederschulen usw., auf kulture Gebiete gegen die hebräische Sprache Literatur, politisch gegen die Überreste jüd. sozialistischen Parteien und insbeson gegen den Zionismus und dessen sozialisti

Fraktionen; 3. von 1924 bis 1928 wurde die Arbeit der jüd. Kommunisten positiver und konstruktiver: auf wirtschaftlichem Gebiete äußerte sie sich durch Landansiedlung und Industrialisierung der deklassierten jüd. Elemente, auf kulturellem Gebiete durch Schaffung eines großen Netzes von jidd. Volks-, Mittel- und Hochschulen sowie durch eine ausgedehnte Verlagstätigkeit in jidd. Sprache, auf politischem Gebiete durch Errichtung jüd. Sowjets, jüd. Gerichte, durch Verlautbarung amtlicher Erlasse in jidd. Sprache u. dgl. m.

Statistik

Die Zahl der Juden in der Kommunistischen Partei Sowjetrußlands betrug:

1922	19 562	5,2% der Parteimitglieder
1925	31 200	5,2% „ „
1927	45 342	4,0% „ „

Die Tabellen I u. II enthalten Angaben über die Verteilung der jüd. Mitglieder der Gewerkschaften in der Ukraine und in Weißrußland.

Der Prozentsatz jüd. Arbeiter ist in Weißrußland, wo die Industrie den Charakter der Kleinindustrie und des Handwerks hat, recht hoch, und zwar 49,4%; in der Ukraine dagegen, wo die Großindustrie stärker entwickelt ist, viel kleiner, und zwar 11,9%. In den einzelnen Gewerkschaften sind die jüd. Arbeiter prozentual wie folgt vertreten:

Branche:	Ukraine	Weißrußland
Schneiderei	73,4	93,4
Lederbearbeitung	48,4	74,9
Polygraphie	39,4	74,3
Holzbearbeitung	29,7	41,4

Es gibt in der Sowjetunion keine speziellen jüd. Gewerkschaften oder Zweigstellen bei den allgemeinen Gewerkschaften. In Gewerkschaften, in denen die Juden die Mehrzahl bilden, ist Jiddisch die Amtssprache; die übrigen nationalen Gruppen in diesen Vereinen, Russen, Ukrainer und Weißrussen, werden als nationale Minderheiten angesehen.

Es ist das Bestreben der kommunistischen Kreise, die Geschäftsführung in den Gewerkschaften mit einer jüd. Mehrheit jiddisch zu gestalten. In Minsk, der Hauptstadt Weißrußlands, ist die Geschäftssprache der Schneider-, Leder- und der Bürstenmachergewerkschaften jiddisch. Das gleiche Bild zeigt die Ukraine. Im Kreise von Berditschew führen in fünf Orten die Schneidergewerkschaften ihre Geschäfte auf jiddisch, in drei Orten die Ledererzeugungsgewerkschaften, in je einem Orte die Bauarbeiter und Künstler. In Winniza, Shitomir, Proskurow und vielen mittleren Städten ist die Geschäftssprache der Schneidergewerkschaften jiddisch.

Tabelle I.

Verteilung der jüd. und nichtjüd. Gewerkschaftsmitglieder in der Ukraine und Weißrußland nach Berufszweigen.

Berufszweig	Ukraine (1926) Die Zählung hat nur etwa 2/3 der Arbeiterschaft erfaßt					Weißrußland (1925)				
	Gesamtzahl	davon Juden		von je 100		Gesamtzahl	davon Juden		von je 100	
		absolut	proz.	Juden	Nichtjuden		absolut	proz.	Juden	Nichtjuden
Landwirtschaft	50 820	1 474	2,9	1,2	5,7	18 196	703	3,9	1,8	17,5
Industrie	494 301	59 316	12,0	46,6	50,2	43 810	21 621	49,4	56,4	22,2
Verkehr:	138 394	5 397	3,9	4,2	15,4	23 072	1 554	6,7	4,1	21,5
Lokalverkehr	*24 533*	*3 867*	*15,8*	*3,0*	*2,4*	*2 498*	*1 084*	*43,4*	*2,8*	*1,4*
Wassertransport	*8 172*	*523*	*6,4*	*0,4*	*0,9*	*500*	*126*	*25,2*	*0,3*	*0,4*
Eisenbahn	*90 306*	*623*	*0,7*	*0,5*	*10,4*	*17 062*	*287*	*1,7*	*0,8*	*16,8*
Post, Telegr., Teleph.	*15 383*	*384*	*2,5*	*0,3*	*1,7*	*3 012*	*57*	*1,9*	*0,2*	*2,9*
Kommunale Unternehm.	27 913	4 326	15,5	3,4	2,7	3 909	1 098	28,1	2,9	2,8
Volksernährung	26 806	2 037	7,6	1,6	2,9	4 652	1 048	22,5	·2,7	3,6
Beamte u. freie Berufe:	255 223	54 618	21,4	43,0	23,1	44 782	12 305	27,5	32,1	32,4
Rätebeamte	*123 445*	*28 269*	*22,9*	*22,2*	*11,0*	*19 565*	*6 079*	*31,1*	*15,9*	*13,5*
Gesundheitswesen	*25 857*	*14 377*	*27,2*	*11,3*	*4,4*	*7 873*	*2 865*	*36,4*	*7,5*	*5,0*
Bildungswesen	*70 131*	*8 556*	*12,2*	*6,7*	*7,1*	*15 867*	*2 681*	*16,9*	*7,0*	*13,1*
Kunst	*8 790*	*3 498*	*39,8*	*2,8*	*0,6*	*1 477*	*680*	*46,0*	*1,7*	*0,8*
Insgesamt	993 457	127 168	12,8	100,0	100,0	138 421	38 329	27,7	100,0	100,0

Tabelle II.
Die Juden in den Industriegewerkschaften.

Branche	Ukraine (1926) Die Zählung hat nur etwa 2/3 der Arbeiterschaft erfaßt					Weißrußland (1925)				
	Gesamtzahl	davon Juden		von je 100		Gesamtzahl	davon Juden		von je 100	
		absolut	proz.	Juden	Nichtjuden		absolut	proz.	Juden	Nichtjuden
Nahrungsmittel	56 339	16 113	28,6	26,8	9,1	5 656	2 379	42,1	11,0	14,8
Metall	112 704	7 777	6,9	12,9	23,7	3 709	1 361	36,7	6,3	10,6
Leder.	15 061	7 321	48,6	12,2	1,7	5 574	4 177	74,9	19,3	6,3
Bekleidung	9 011	6 614	73,4	11,0	0,5	3 451	3 221	93,3	14,9	1,0
Polygraphie	12 581	4 957	39,4	8,2	1,7	1 773	1 317	74,3	6,1	2,1
Bau	48 633	4 766	9,8	7,9	9,9	10 642	5 072	47,7	23,4	25,1
Chemie	24 556	3 462	14,1	5,8	4,8	3 474	556	16,0	2,6	13,1
Zucker	36 335	3 379	9,3	5,6	7,4	—	—	—	—	—
Holz	9 303	2 763	29,7	4,6	1,5	5 882	2 437	41,4	11,3	15,5
Textilindustrie	10 246	1 731	16,9	2,9	1,9	2 222	876	39,4	4,1	6,1
Bergbau	166 170	831	0,5	1,4	37,3	—	—	—	—	—
Papier	2 292	401	17,5	0,7	0,4	1 427	225	15,8	1,0	5,4
Insgesamt	503 231	60 115	11,9	100,0	100,0	43 810	21 621	49,4	100,0	100,0

Dagegen läßt sich die Einführung des Jiddischen als Geschäftssprache der Gewerkschaften mit jüd. Majoritäten sehr schwer in größeren Städten, wie z. B. Kiew und Jekaterinoslaw (Dniepropetrowsk) durchführen.

Die Juden sind in den leitenden. Organen der professionellen Bewegung stark vertreten. In Weißrußland z. B. war der Anteil der Juden im J. 1925 im Zentralrat der Gewerkschaften 39,40%, in den Zentralverwaltungen 38,90%, in den Kreisbüros 37,40% und in den Fabrikkomitees 31,76%. Die Juden bilden in dieser Sowjetrepublik 27,7% der Gewerkschaften, in den leitenden Stellen der Gewerkschaftsorganisationen sind sie jedoch anderthalbmal so stark vertreten.

S. Agurski, Der Jidischer Arbeter in der Komunistischer Bewegung (1917–1927) 1925; *A. Tschemerinski* Die alfarbandische kommunistische Partei un di jidische Massen, 1926; *A. Kirschnitz*, Der jidischer Arbeter, 1925–28.

W. J. Le.

B. Amerika. Die jüd. A. in den Vereinigten Staaten hat ihren Ursprung in der analogen Bewegung innerhalb der jüd. Massen Osteuropas.

Anfänge

Auf amerikanischen Boden wurde sie in den 80er Jahren verpflanzt, als die ersten südrussischen Pogrome den Anfang einer jüd. Massenauswanderung nach Nordamerika zur Folge hatten. Unter den Emigranten befanden sich zahlreiche Anhänger der sozialistischen Ideen, die nun auch in Amerika sozialistische Gruppen zu organisieren begannen; manche von ihnen hatten bereits in Europa (besonders in England) jüd. Arbeiter-Organisationen begründet, so Morris Wintschewski, Philipp Kranz, Sch. Janowski u. a. Um 1890 bildeten sich in der East-side von New York zwei radikal-sozialistische Strömungen, die Sozialdemokraten und die Anarcho-Kommunisten, die ersteren Anhänger des Marxismus, die anderen Schüler von Bakunin und Kropotkin. Zwischen beiden Richtungen bestand ein heftiger Kampf. Zugleich mit der politischen Betätigung begann vor allem auch eine ökonomische und gewerkschaftliche Propaganda. Mit der A. in Europa verblieben die amerikanischen Gruppen in ständigem Kontakt und unterstützten die europäischen Organisationen durch finanzielle Beihilfe, während sie literarisch und geistig in der Vorkriegszeit dauernd unter dem Einfluß der Strömungen innerhalb der osteuropäischen jüd. A. standen.

In den 80er und 90er Jahren waren etwa 90% der jüd. Arbeiter in New York (deren Zahl 70–80000 betrug) in der Konfektion beschäftigt.

Gewerkschaftsbewegung

1888 wurde in New York die erste Organisation der jüd. Gewerkschaften begründet, die „Vereinigten jüd. Gewerkschaften" (United Hebrew Trades); die einzelnen Berufsgruppen waren bis auf wenige Ausnahmen noch nicht gewerkschaftlich organisiert. Die Initiative zur Organisierung der jüd. Arbeiter ging von der allgemeinen amerikanischen sozialistischen Arbeiterpartei aus. Festen Fuß faßten die jüd. Gewerkschaften erst 1910 während eines großen Generalstreiks in New York, nach welchem die Unternehmer in einem Friedensprotokoll die

gewerkschaftlichen Prinzipien, insbesondere auch Tarif-Verträge, Schiedsgerichte usw. anerkannten. 1914 wurde, vor allem infolge der Unzufriedenheit der jüd. Arbeiter mit der Politik der allgemeinen Gewerkschaften (der amerikanischen „United Garment Workers"), die Gewerkschaft der Herrenkleiderarbeiter begründet, die „Amalgamated Clothing Workers of America"; sie ist gegenwärtig eine der stärksten amerikanischen Gewerkschaften und zählt etwa 150000 Mitglieder, darunter auch viele Nichtjuden. Daneben bestehen eine Anzahl anderer Gewerkschaften der in der Konfektion tätigen Arbeiter, wie z. B. „The Cap Makers and Millinary Union" mit 15000 Mitgliedern (davon 85% Juden), „The Furrers Union" mit 13000 Mitgliedern (davon 70% Juden), „The Embroiders' Union" u. a. m. Sonst sind die Juden insbesondere noch unter den Bauarbeitern, in der Nahrungsmittel-Produktion, im Druckerei- und Friseurgewerbe vertreten. Die „Federation of Jewish Labour" in New York mit etwa 80 Lokalgruppen umfaßt ungefähr 125000 Arbeiter, davon 60% Konfektionsarbeiter.

Kooperative Tätigkeit

Seit 1900 wurden mehrfach kooperative Unternehmungen innerhalb der jüd. Arbeiterschaft begründet; die meisten hielten sich allerdings nur kurze Zeit. 1913 etwa organisierten sich neun kooperative Bäckereien in Massachusetts, von denen den Juden sechs gehörten. Ähnliche Unternehmungen in anderen Städten folgten; 1925 bestanden 15 moderne jüd. kooperative Bäckereien mit 10000 Mitgliedern. Fast alle größeren Gewerkschaften schufen auch sog. „Credit-Unions", ebenso die „Landsleit-Gesellschaften" (die sich aus den Emigranten aus bestimmten Gegenden zusammensetzen) wie auch Lokalgruppen der Arbeiter-Orden. In letzter Zeit entstehen auch Bau-Kooperativen, die ihren Mitgliedern billige eigene Wohnungen verschaffen.

Anfang der 90er Jahre begann die Gründung von Orden zur Organisierung der gegenseitigen Hilfe, wie sie für die jüd. Mittelklassen bereits in den Brüder-Orden „Bne Briss", „Brit Abraham" u. a. m. bestanden; die ersten derartigen Arbeitergruppen wurden 1892 von einigen jüd. Sozialisten in New York unter dem Namen „Fraternal Benefit Association" organisiert; bei der Vereinigungskonferenz im J. 1901 erhielt der Orden den Namen „Arbeiter-Ring" („The Workmen's Circle"). Eine ähnliche Organisation, die mit der Poale-Zion Bewegung verbunden war, wurde 1910 als „Jüd.-Nationaler Arbeiterverband" („Jewish National Workers Alliance") begründet; dieser beschäftigt sich auch mit der Förderung der jüd. Arbeiterkolonisation in Palästina sowie der Erziehung der Arbeiterkinder in jüd. Sinne und gibt ein jidd. Wochenblatt, die „Jidd. Arbeiterstimme", heraus.

Jüdische Arbeiterorganisationen in Amerika.

Name	Gründungsjahr	Mitgliederzahl im Jahr 1925	Ortsgruppen	Einnahmen i. J. 1925	Ausgaben	Versicherung i. J. 1925
				in Tausenden v. Dollar		
1. Workmen's Circle . . .	1901	84791	705	1280	998	3312
2. Independent Workmen's Circle	1906	5431	—	141	126	9,19
3. Jewish National Workers Alliance of America	1912	6402	122	115	93	2294

Politische Organisationen

Die Mehrheit der sozialistischen Intellektuellen und der klassenbewußten Arbeiter unter den jüd. Emigranten hatte sich zunächst der allgemeinen sozialistischen Partei, der „Socialist Labour Party", angeschlossen; doch führte deren konservative Politik zu einer Opposition vieler jüd. Mitglieder (unter Führung Ab. Kahans), die im J. 1897 die Partei verließen und sich der von Eugene V. Debs geführten neuen „Social Democracy of America" (seit 1901: „Socialist Party") anschlossen. Eine Minorität blieb bei der alten „Socialist Labour Party", die ihren politischen Einfluß nach 1910 fast ganz einbüßte. Die jüd.-sozialistische Bewegung war antinational eingestellt; sie bezeichneten sich lange Zeit hindurch nur als die „jiddisch sprechenden Sozialisten" Amerikas. Einige Führer trennten sich vollkommen von der jüd. Sektion, um innerhalb der allgemeinen Bewegung zu wirken, so u. a. Morris Hillquit (früher Hilkowitz). Der erste konkrete parlamentarische Erfolg der jüd. Sektion wurde im Nov. 1914 erzielt, als Meyer London von der ostjüd. Bevölkerung New Yorks zum Mitglied des Kongresses gewählt wurde; er wurde 1916 und 1921 wiedergewählt.

Stärkeren Einfluß auf die kulturelle und soziale Entwicklung der jüd. Arbeitermassen in Amerika übte die national-sozialistische Bewegung aus, welche um 1900 in Rußland entstanden war und nach Amerika verpflanzt wurde. 1903 wurde in New York eine radikal-zionistische Gruppe mit sozialistischen Einschlag begründet, ähnliche

Gruppen bald danach auch in anderen amerikanischen Großstädten. Die Ereignisse in Rußland im J. 1904 und 1905 bewirkten eine

Nationale Tendenzen

Zunahme dieser Bewegung. Anfang 1905 machten diese zerstreuten Gruppen, die sich meist Poale Zion nannten, den Versuch der Gründung einer Gesamtorganisation; im Frühjahr des Jahres fand die erste Poale Zion-Konferenz Nordamerikas in Philadelphia statt. Sie proklamierte die Notwendigkeit der territorialen Lösung der jüd. Frage, doch blieb es jeder Gruppe überlassen, ob sie sich für Palästina oder ein anderes Territorium entscheiden wolle. Dies führte zu

Poale Zion

einer Spaltung in „Poale Zion" und „sozialistische Territorialisten"; doch vereinigten sich beide Gruppen 1909 auf einer Konferenz in Chicago. Die neue Partei nannte sich „Jewish Socialist Labour Party Poale Zion". Das Einigungsprogramm hatte Shitlowski zum Verfasser; das letzte Ziel, die Vereinigung aller jüd.-sozialistischen Gruppen zu einer großen Partei, wurde freilich nie erreicht. 1909–1910 arbeiteten die sozialistischen Territorialisten an der Organisierung der Immigration nach den Südstaaten durch Galvestone mit. Die Poale Zion begründeten 1910 den Orden der „Jewish National Workers Alliance" und befaßten sich vorwiegend mit der Errichtung der sogen. „national-radikalen" Schulen mit jidd. Unterrichtssprache. Auch die jüd. Mitglieder der allgemeinen sozialistischen Partei, deren Organ der „Daily Jewish Forward of New York" („Vorwärts") ist, schlossen sich, wenn auch zögernd, der amerikanisch-jüd. Kongreßbewegung an. An der ersten Tagung des amerikanisch-jüd. Kongresses im Dez. 1918 in Philadelphia nahmen alle Gruppen der organisierten jüd. Arbeiterbewegung starken Anteil. Auch an der Hilfstätigkeit für die ostjüd. Massen in den Nachkriegsjahren beteiligten sie sich intensiv. 1915 wurde die „People's Reliefe Committee" als Zentralorganisation für diese Arbeit gegründet, eine der drei Gruppen, aus denen sich später das „Joint Distribution Committee" organisierte. Nach der Spaltung der „American Socialist Party" im J. 1919 schloß sich ein großer Teil der „Jewish Socialist Federation" der neugegründeten Kommunistischen „Workers Party of America" an.

Bis 1890 war die gesamte jidd. Presse Nordamerikas bürgerlich und antisozialistisch, 1890 wurde das erste sozialdemokratische Wochenblatt in jidd. Sprache, die „Arbeterzeitung" in New York, begründet und von Philipp Kranz herausgegeben 1899 wurde auch ein anarchistisches Arbeiterblatt, „Die fraie Arbeterstimme", in New York begründet, die noch heute besteht. Die „Arbeterzeitung" erschien als Wochenblatt bis 1894 und wurde

Arbeiterpresse

dann zu einer Sonntagsbeilage der ersten täglichen Arbeiterzeitung, des „Abendblatt" (herausgegeben zuerst von Ab. Kahan, später von Philipp Kranz) umgestaltet; das Blatt existierte bis 1902. Die oben erwähnte Opposition gegen die amerikanisch-sozialistische Partei unter der Führung Ab. Kahans begründete 1897 ein neues Tageblatt, den „Vorwärts", (die größte gegenwärtig existierende jidd. Zeitung). Besonderen Einfluß in ideologischer Hinsicht übte seit langem die Monatsschrift „Die Zukunft" aus, begründet 1891, seit 1912 unter der Leitung von A. Liessin. Hinzu kommen noch die „Abendzeitung" unter der Redaktion von Sch. Janowsky, die Wochenzeitung „Der Arbeter" unter Redaktion von Josef Schloßberg und David Pinski (erschien 1904–11), die Tageszeitung „Die Wahrheit" (begründet 1905, existierte zehn Jahre) und eine große Zahl kleinerer Zeitungen in New York und in verschiedenen amerikanischen Großstädten. 1922 begründete die jüd. Sektion der kommunistischen „Workers Party" eine neue Tageszeitung „Die Fraiheit", deren erster Herausgeber M. Olgin war; seit 1926 erscheint auch eine Monatsschrift der jüd. Kommunisten, „Der Hammer". Die größeren Gewerkschaften geben eigene Journale in jidd. Sprache heraus. Das Organ der „Socialist Federation" ist die Wochenzeitung „Der Wecker", das Parteiorgan der Poale Zion die Zweiwochenschrift „Der jid. Arbeter".

H. Burgin, Die Geschichte fun der jidischer Arbeterbawegung, New York 1915; *B. Weinstein*, Verzig Jor in der jidischer Arbeterbawegung, New York 1924; *Ab. Kahan*, Bletter fun mein Leben, 3 Bde., New York 1926; *Isaac A. Hourwitch*, Immigration and Labor, 3. Aufl., New York 1922; *Louis Levine*, The Women's Garment Workers, New York 1924; *A. Sch. Sachs*, Die Geschicht fun Arbeter Ring, 2. Bde., New York 1925; *N. Carpenter*, Immigrants and their Children, Washington 1927; *Ch. Bernheimer*, The Russian Jew in the United States, Philadelphia 1905; *Herman Frank*, Die Schneider Industrie un die Jiden in „Zukunft", New York, January 1927; *Jacob Lestschinski*, Die berufliche Zusammensetzung der jüdischen Einwanderung in die Vereinigten Staaten 1900–1925 in „Welt-Wirtschaftl. Archiv, Jena, 27. Band, Heft 1, Januar 1928; *idem*, Das jüdische Proletariat in den Vereinigten Staaten in „Der Jude", Berlin, Heft 4, Juli 1916.

G.-J. H. Fr.

C. Palästina. Eine jüdische Arbeiterbewegung im modernen Sinne besteht in Palästina erst seit den J. 1904–1905, als unter dem Einfluß der ersten russischen Revolution sowie unter dem Eindruck der Pogrome die ersten Gruppen

von Arbeitern, die sich bewußt als Mitglieder der internationalen Arbeiterbewegung fühlten, nach Palästina einwanderten.

Zwar brachte auch die Einwanderung der 80er und 90er Jahre, die bereits von der Erkenntnis getragen war, daß das jüdische Palästina nur durch Rückkehr der Juden zur Arbeit und speziell zur landwirtschaftlichen Arbeit aufgebaut werden könne, „Arbeiter" ins Land, d. h. Menschen, die zu jeder Arbeit, Lohnarbeit oder anderer Arbeit bereit waren; so vor allem die „Biluim", denen die erste Proklamierung des Arbeits- und Chaluz-Ideals im Land zu verdanken ist. Allein die Biluimbewegung wollte keine Arbeiterbewegung im modernen Sinne sein und erstrebte die selbständige bäuerliche Ansiedlung; sie wurde auch nicht vom Ideal der Selbstarbeit getragen und versiegte, ohne Spuren zu hinterlassen. Die neue Generation, die seit 1904 ins Land kam (die sogenannte „zweite Alija") war dagegen erfüllt von den Ideen der modernen Arbeiterbewegung; der „Poale-Zionismus", wie er seit einigen Jahren in Osteuropa als Bewegung entstanden war, suchte die Synthese marxistischen und zionistischen Denkens zu schaffen und stellte sich die Aufgabe der Erziehung einer selbstbewußten Arbeiterschaft im Dienste des Palästinaaufbaus. Neben der poalezionistischen Partei in Palästina, die formell im J. 1906 als Zweig des Weltverbandes gegründet wurde, entstand, schon etwas früher, eine nicht-marxistische, mehr von den Idealen einer persönlichen idealistischen Hingabe getragene nationale Arbeiterpartei im Lande selbst, der „Hapoel Hazair". Zwischen beiden Gruppen bestand, trotz aller programmatischen und organisatorischen Gegensätze, doch stets eine Gemeinschaft der Grundlage in der Idee des Aufbaus des Landes durch jüdische Arbeit und hebräische Kultur, sei es in den Formen der Lohnarbeit (die sogen. „Eroberung der jüdischen Arbeit" [Kibbusch Aboda], in den auf arabischer billiger Lohnarbeit basierten Pflanzungskolonien, die in den 80er und 90er Jahren gegründet worden waren), sei es in den landwirtschaftlichen kooperativen Arbeitersiedlungen, wie sie seit 1908 an verschiedenen Orten, in Daganja, Merchawja, Kineret usw. entstanden. Der Kampf der jüdischen Arbeiter in Petach Tikwa und den anderen Kolonien um die Eroberung der Lohnarbeit und die scheinbare Ergebnislosigkeit dieser Bemühungen führten zu dem für die Zukunft folgenreichen Entschluß der kooperativen Siedlung der Arbeiterschaft in Galiläa; von besonderer Bedeutung wurden die unmittelbar aufeinanderfolgenden Versuche in Daganja, wo eine Gruppe auf wirtschaftskommunistischer Basis zu siedeln begann, und in Merchawja, wo auf Anregung von Franz Oppenheimer der Versuch einer Siedlungsgesellschaft auf kooperativer Basis gemacht wurde, beides Urtypen aller späteren Arbeitersiedlungen.

Zu Beginn des Weltkrieges (1914) gab es im Lande ca. 1500 Arbeiter (etwa 1100 in den Pflanzungskolonien, 400 in den Arbeitersiedlungen). Bereits im J. 1911 konnten sie zur Gründung des ersten professionellen Verbandes schreiten, des Landarbeiterverbandes, der alle landwirtschaftlichen Arbeiter in den privaten und kooperativen Betrieben umfaßte. Auch in den Städten zeigten sich damals bereits Anfänge einer Arbeiterbewegung und professionellen Organisierung. Die Poale-Zion gründeten als selbständiges Aufbauinstrument der Partei den „Palästina-Arbeiter-Fonds" (Kuppat Poalim Erez-Jisreelit, abgekürzt: Kapaj), der sich mit der Gründung von Arbeitsnachweisen, Arbeiterküchen usw. beschäftigte. Auch die Gründung einer Arbeiterkrankenkasse fällt bereits in die Zeit vor dem Weltkriege.

Mit größter Mühe gelang es während des Weltkrieges, die bestehenden Positionen und Siedlungen vor dem Untergang zu bewahren. Die große Teuerung im Lande führte zur Gründung des Konsumvereins Hamaschbir (1916). Auch entstanden 1917 unter Beteiligung des Palästina-Arbeiter-Fonds die drei Arbeitersiedlungen im oberen Galiläa: Kfar Gileadi, Tel Chai und Ajelet ha-Schachar.

Nach dem Kriege, unter den neuen politischen Bedingungen des Landes, nahm die Arbeiterbewegung einen großen Aufschwung. Die dritte Alija (1920–1923) führte Tausende von Arbeitern (Chaluzim) ins Land, die in zahlreiche neue Berufe (neben vielen neuen landwirtschaftlichen Zweigen in den Hoch- und Tiefbau, Transportwesen, Eisenbahn, Post und Telegraph usw.) eindrangen. Die Zahl der jüdischen Arbeiter stieg von 1920–1923 bis auf ca. 16000, bis 1926 auf über 30000. Auf den neuen Territorien des „Jüdischen Nationalfonds" entstanden 40 kooperative und wirtschaftskommunistische Arbeitersiedlungen (große und kleine „Kwuzot" und „Moschawe Owdim", kooperative Siedlungen auf individueller Basis unter Ausschaltung von Lohnarbeit), in denen im J. 1926 über 3000 Arbeiter und Arbeiterinnen beschäftigt waren. Unter schweren Kämpfen und häufigen Rückschlägen gelang es der jüdischen Arbeiterschaft endlich auch, in den alten privaten Pflanzungskolonien festeren Fuß zu fassen durch Ausschaltung der Tagelohnarbeit und ihre Ersetzung durch die Arbeit organisierter Gruppen. 1926 stieg die Zahl der jüdischen Arbeiter in diesen

Kolonien auf über 5000, von denen die Hälfte in Gruppen (Kwuzot und Chawurot) vereinigt waren.

Neu entstanden: der Bauarbeiterverband mit 7000 Mitgliedern, der Angestelltenverband mit 1500 Mitgliedern, der Eisenbahnerverband mit 800 Mitgliedern (davon die Hälfte Araber), daneben gegen 40 Einzelgewerkschaften verschiedener Berufe. 1921 gelang es, die gesamte Arbeiterschaft in einer Gesamtorganisation, der „Allgemeinen Organisation der jüdischen Arbeiter Palästinas“ (Histadrut kelalit schel ha-Owdim ha-iwrim be-Erez Jisrael) zusammenzufassen, deren Mitgliederzahl 1926 ca. 23 000 betrug (75 % der jüdischen Arbeiterschaft des Landes). Die Organisation, auf gewerkschaftlicher Basis aufgebaut, umfaßt auch alle kooperativen Siedlungen und Institutionen, die ihrerseits in einem juristischen Dachverband („Chewrat ha-Owdim“ = „Gesellschaft der Arbeitenden“) zusammengefaßt sind. Die bedeutendsten Institutionen sind: die Arbeiterbank, „Bank ha-Poalim“ mit 100 000 £ Grundkapital; die Ein- und Verkaufsgenossenschaft „Hamaschbir“, deren Umsatz 1926 209 713 £ betrug; die kooperative Baugesellschaft „Solel Bone“, die in fünf Jahren für 1½ Millionen £ Arbeiten ausführte (seit Mitte 1927 wurde ihre Tätigkeit unterbrochen); die Krankenkasse (Kuppat Cholim), mit einem Mitgliederbestand von 16000 Genossen und einem Budget von 50000 £; die Kulturkommission (Waadat ha-Tarbut), die ein eigenes Schulwerk in allen landwirtschaftlichen Siedlungen, teilweise auch in den Städten, neben zahlreichen anderen Institutionen unterhält; die Tageszeitung „Dabar“ (das Wort), „der Palästina-Arbeiterfonds“, usw.

Daneben entfaltet die „Histradut“ eine rege politische Tätigkeit; u a. ist sie Mitglied des „Internationalen Gewerkschaftsbundes Amsterdam“ (einen Überblick gibt der Rechenschaftsbericht der dritten Generalkonferenz, Juni 1926, im Selbstverlag, Hebräisch).

Neben der Gewerkschaftsorganisation existieren im Lande verschiedene politische Arbeiterparteien. Die stärkste Partei ist „Achdut ha-Awoda“ (s. d.), der palästinensische Landesverband des Weltverbandes „Poale-Zion“; sie erhielt bei den letzten Wahlen zur Konferenz der Histadrut 54 % aller Stimmen; dann folgen „Hapoel Hazair“ (27 % aller Stimmen), die Linken Poale Zion (12 %) sowie kleinere Gruppen „Gdud Awoda“ (Legion der Arbeit), „Haschomer Hazair“ und die kommunistische Gruppe „Mifleget Poalim Sozialistim“. Die beiden großen Gruppen „Achdut ha-Awoda“, und „Hapoel Hazair“, die zusammen 80 % aller Arbeiter umfassen, stellten auf der letzten Gewerkschaftskonferenz in den meisten Fragen ein gemeinsames Aktionsprogramm auf.

Messilla, Arbeiterlesebuch, Verlag Waadat ha-Tarbut. Zeitschriften „*Achdut*“, „*Konteres*“ (Poale Zion), „*ha-Adama*“ (hrsg. von Brenner), „*Hapoel Hazair*“ und „*Maabarot*“ (Hapoel Hazair); *I. Wilkansky*, „Baderech“ und „Middot“; Sammelbücher: „*Achdut*“, „*Kehillatenu*“ (Haschomer Hazair), „*Verwirklichung*“ (jiddisch) Pal. Arb. Fds.; *W. Preuss*, Die jüdische Arbeiterbewegung in Erez Israel (jiddisch), Verlag Hechaluz, Warschau. In deutscher Sprache siehe u. a. *Jiskor, Josef Trumpeldor*. Verschiedene Aufsätze in den Zeitschriften „*Der Jude*“; „*Der neue Weg*“ (hrsg. von den Poale Zion in Deutschland); „*Die Arbeit*“ (hrsg. vom Hapoel Hazair in Deutschland).

G.-J. W. P.

D. Statistik. Die nachfolgenden sieben Tabellen bieten in ihrem Zusammenhang ein Gesamtbild der jüd. A. in verschiedenen Ländern.

Tabelle I.

Anteil der Lohnempfänger in der erwerbstätigen jüdischen Bevölkerung.

Staat	Zählungsjahr	Arbeiter	Angestellte	Zusammen Absolut	Zusammen Proz. aller erwerbstätigen Juden
Sowjet-Rußland	1926	180 000	240 000	420 000	40,4
Polen	1921	205 104	47 360	252 464	27,3
Ungarn	1920	61 357	42 645	104 002	50,9
Tschechoslowakei	1921	32 051	22 454	54 505	35,2
Rumänien	1913	26 061	18 248	44 309	50,2
Deutschland	1907	59 118	37 692	96 810	37,1
Palästina	1926	11 978	3 411	15 389	25,6
Insgesamt		575 669	411 810	987 479	36,2

Diese Tabelle enthält Angaben über die proletarischen Elemente (Arbeiter und Angestellte) unter den Juden in Ländern mit einer jüd. Bevölkerungszahl von insgesamt 7,5 Millionen. Was die Sowjetunion betrifft, so liegen die Ergebnisse über die soziale Gliederung der jüd. Bevölkerung laut der Zählung von 1926 bisher nicht vollständig vor; sie beziehen sich nur auf die Ukraine, Weißrußland, Leningrad und Moskau, betreffen aber immerhin mehr als 80% der jüd. Bevölkerung der Union. Auf Grund dieser Angaben ist die Zahl der jüd. Arbeiter und Angestellten in der Sowjetunion errechnet worden. Die proletarischen Elemente machen bei den Juden etwas mehr als ein Drittel aller wirtschaftlich Tätigen aus. In dieser Hin-

sicht nehmen die Juden die Mitte ein zwischen industrialisierten und agrarischen Ländern; so z. B. betrug die Zahl der Proletarier in England (1923) 77% aller Erwerbstätigen, in den Vereinigten Staaten (1920) 75%, in Deutschland (1925) 67%, in der Tschechoslowakei (1921) 68%, in Polen (1921) 24,8%, in Altrumänien (1913) 20%, in Rußland (1926) 12,5%, typisch für alle europäischen Juden, so kann gefolgert werden, daß sich in ganz Europa und in Palästina etwa 1 200 000 jüd. Proletarier befinden.

In den angeführten sieben Ländern bilden die Arbeitgeber bei den Juden einen dreimal größeren Prozentsatz als bei Nichtjuden. In Deutschland sind von allen in der Industrie beschäftigten Juden

Tabelle II.

Soziale Gliederung der Juden und Nichtjuden in Industrie und Handwerk (in Prozenten).

Staat	Zählungsjahr	Selbständige		Arbeiter		Angestellte		Zusammen	
		Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden
Polen	1921	58,0	31,2	37,8	63,9	4,2	4,9	100,0	100,0
Rumänien	1913	37,1	31,3	58,6	65,7	4,3	3,0	100,0	100,0
Ungarn	1920	39,2	30,6	46,3	66,8	14,5	2,6	100,0	100,0
Deutschland . . .	1907	44,7	17,6	33,0	76,3	22,3	6,1	100,0	100,0
Slowakei.	1920	43,4	23,6	41,6	73,9	15,0	2,5	100,0	100,0
Karpathorußland .	1920	55,4	27,9	42,0	69,9	2,6	2,2	100,0	100,0
Böhmen, Mähren und Schlesien .	1920	39,7	13,5	27,6	82,8	32,7	3,7	100,0	100,0
Insgesamt		50,8	18,8	40,0	75,8	9,2	5,4	100,0	100,0

Tabelle III.

Soziale Gliederung der Juden und Nichtjuden im Handel und Kreditwesen (in Prozenten).

Staat	Zählungsjahr	Selbständige		Arbeiter		Angestellte		Zusammen	
		Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden
Polen	1921	88,6	41,3	7,4	37,8	4,0	20,9	100,0	100,0
Rumänien	1913	60,8	57,1	0,1	0,2	39,1	42,7	100,0	100,0
Ungarn	1920	49,6	35,2	23,2	39,1	27,2	25,7	100,0	100,0
Deutschland . . .	1907	58,6	30,3	24,3	54,0	17,1	15,7	100,0	100,0
Slowakei	1920	69,8	39,2	23,3	43,4	6,9	17,4	100,0	100,0
Karpathorußland .	1920	73,8	25,4	23,4	51,0	3,1	23,6	100,0	100,0
Böhmen, Mähren und Schlesien .	1920	57,1	44,9	24,0	37,2	18,9	17,9	100,0	100,0
Insgesamt		72,5	32,5	14,6	50,6	12,9	16,9	100,0	100,0

unter den Juden 36,2%. Den höchsten Prozentsatz proletarisierter Juden findet man in Ungarn und Rumänien; den niedrigsten in Polen und Palästina. In der Sowjetunion ist der Prozentsatz der proletarisierten Elemente unter den Juden ziemlich hoch, was sich durch die große Zahl der jüd. Angestellten erklärt. Die Arbeiter bilden 58,3% der Gesamtzahl der proletarisierten Juden, während sie bei andern Völkern 80% ausmachen. Betrachtet man den Prozentsatz der proletarischen jüd. Elemente, wie er in Tabelle I festgestellt wurde, als 45% Arbeitgeber, während unter den Nichtjuden nur ein Sechstel Arbeitgeber sind. Ein Drittel aller in der Industrie beschäftigten Juden sind Arbeiter, bei den Nichtjuden sind es drei Viertel. Der Prozentsatz der Angestellten ist bei den Juden in Deutschland fast viermal so hoch wie bei den Nichtjuden, in Böhmen, Mähren und Schlesien zehnmal. Der Prozentsatz der jüd. Arbeiter ist in diesen Ländern dreimal kleiner, während der der Arbeitgeber dreimal höher ist. Dagegen ist in agrarischen Ländern der Unterschied in der sozialen Gliederung von Juden

und Nichtjuden nicht groß. In Polen und Rumänien ist der Prozentsatz der Angestellten unter Juden und Nichtjuden fast gleich.

Unter den Juden sind drei Viertel aller im Handel Beschäftigten Arbeitgeber, während sie unter den Nichtjuden ein Drittel bilden. In den Handelsunternehmungen von Nichtjuden machen die Arbeiter mehr als die Hälfte aller Beschäftigten aus, bei den Juden im Ganzen ein Siebentel. In Polen bilden die jüd. Lohnempfänger ein Achtel aller im Handel Beschäftigten, was durch die Auflösung der Großhandelsunternehmungen nach dem Kriege zu erklären ist, wodurch viele entlassene Angestellte genötigt wurden, eigene Läden zu eröffnen.

Tabelle IV.

Anteil jüdischer Arbeiter und Angestellter in der Industrie und im Handel (in Prozenten).

Staat	Prozentsatz d. Juden in Industrie u. Handwerk		Prozentsatz d. Juden in Handel u. Kredit		Prozentsatz d. Juden im Verhältnis z. sonstigen Bevölkerung
	Arbeiter	Angestellte	Arbeiter	Angestellte	
Polen	14,6	19,7	23,0	22,3	10,4
Rumänien	11,1	16,6	11,4	29,1	4,5
Ungarn	7,1	38,1	32,8	46,4	5,9
Deutschland	0,2	2,0	1,9	4,5	1,0
Slowakei	3,2	25,7	31,7	25,7	4,5
Karpathorußland	21,6	35,1	69,6	39,9	15,4
Böhmen, Mähren und Schlesien	0,2	6,3	6,3	9,9	1,2
Insgesamt	1,6	5,0	4,3	10,7	2,5

Der Anteil der jüd. proletarischen Elemente im Handel ist mehr als zweimal so groß wie in der Industrie. In beiden Wirtschaftszweigen ist, abgesehen von den Arbeitern in der Industrie, der Prozentsatz der Juden bedeutend größer als ihr Verhältnis zur Gesamtbevölkerung. Dabei besteht ein Unterschied in der Schichtung der ost- und westeuropäischen Juden. Unter den Juden in osteuropäischen Ländern ist der Prozentsatz jüd. Arbeiter in der Gesamtzahl der Industriearbeiter zwei- bzw. anderthalbmal größer als der Prozentsatz der Juden in diesen Ländern. Umgekehrt ist er unter den Juden in westeuropäischen Ländern überall kleiner. Im Handel ist der Prozentsatz der jüd. Arbeiter in allen Ländern mehr als zweimal so groß im Vergleiche zum Prozentsatz der Juden in der Gesamtbevölkerung. Beträchtlicher ist, wie aus Tabelle IV hervorgeht, der Anteil der jüd. Angestellten in der Industrie und im Handel. In Ungarn z. B. bilden die jüd. Arbeiter 7% aller Industriearbeiter, die Angestellten 38% der Gesamtzahl der Angestellten, sechsmal mehr als in der ganzen Bevölkerung des Landes.

Bei der Beobachtung der Verteilung nach Branchen (s. Tabelle V) tritt der einseitige Charakter der jüd. Wirtschaftstätigkeit besonders hervor. Im Bekleidungsgewerbe und in der Nahrungsmittelindustrie, die mehr handwerksmäßig betrieben werden, ist mehr als die Hälfte aller jüd. Arbeiter beschäftigt, von den nichtjüdischen dagegen nur ein Sechstel. In der Metall- und Textilindustrie, den zwei typischen Großindustrien, ist ein Drittel aller nichtjüd. Arbeiter und weniger als ein Sechstel aller jüdischen beschäftigt. In der Bauindustrie stellen die Juden dreimal weniger Arbeiter als die Nichtjuden.

Tabelle V.

Gliederung der jüdischen und nichtjüdischen Arbeiter nach Branchen.

Branche	Böhmen (1921)		Deutschland (1907)		Karpathorußland (1921)		Slowakei (1921)		Polen (1921)		Rumänien (1913)		Juden in Rußl. (1898)	Insgesamt	
	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden	Juden	Nichtjuden		Juden	Nichtjuden
Bekleidung	31,8	9,7	39,4	8,1	40,2	5,5	26,8	8,2	43,6	9,5	54,7	21,7	43,7	43,7	8,5
Nahrungsmittel	16,0	7,8	25,7	9,6	15,7	11,3	22,8	10,9	12,5	10,1	7,7	12,5	6,5	11,0	9,5
Leder	3,7	1,1	4,5	1,8	1,5	0,3	1,8	2,2	5,1	1,3	3,3	3,1	18,6	10,5	1,7
Metall	14,7	18,1	10,1	20,7	11,9	18,5	19,6	24,9	5,9	11,2	9,6	17,7	10,2	8,6	19,9
Holz	4,3	6,2	3,2	6,6	12,6	21,7	7,8	10,0	5,8	8,5	7,4	15,6	10,9	7,9	6,9
Textil	9,0	18,9	2,9	10,8	1,4	2,1	2,6	6,5	13,7	20,1	5,9	4,7	1,6	6,8	12,0
Bau	2,7	12,8	4,7	16,0	3,0	15,3	3,8	13,8	2,9	8,1	7,3	15,6	5,4	4,5	15,2
Polygraphie, Papier	5,8	3,0	5,2	4,5	5,4	0,9	8,3	4,0	3,4	2,6	2,1	2,0	2,6	3,2	4,2
Sonstiges	12,0	22,4	4,3	21,9	8,3	24,4	6,5	19,5	7,1	28.6	2,0	7,1	0,5	3,8	22,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Die Zusammensetzung der jüd. Lohnarbeiter ist in Palästina anders als in den übrigen Ländern. Die 15389 Lohnempfänger Palästinas (laut der Zählung von 1926) verteilten sich folgendermaßen:

Tabelle VI.

Gliederung der jüd. Arbeitnehmer Palästinas nach Berufen.

Industriearbeiter	6 320	41,0%
Ungelernte Arbeiter	3 130	20,3%
Landwirtschaftl Arbeiter	1 780	11,6%
Beamte und Angestellte	1 712	11,1%
Ärztl. Hilfspersonal	629	4,1%
Transportarbeiter	574	3,7%
Hausangestellte	426	2,7%
Lehrer	397	2,5%
Agronome u. Ingenieure	247	1,6%
Sonstige	174	1,4%
Insgesamt	15 389	100,0%

Von den 6320 Industriearbeitern waren 32,4% im Baugewerbe, 20,4% in der Metallindustrie, 18% im Bekleidungsgewerbe, 16,7% in der Holzindustrie, 7,6% in der Nahrungsmittelindustrie und 4,9% im Druckereigewerbe und in der Papiererzeugung beschäftigt. Aus diesen Angaben geht hervor, daß auch die Zusammensetzung der jüd. Industriearbeiter in Palästina anders ist als in den übrigen Ländern.

In den letzten hundert Jahren haben sich Handwerk und Industrie unter den Juden stark verbreitet. Es wurden von ihnen viele neue Berufszweige ergriffen. So z. B. beschäftigte das Bekleidungsgewerbe im J. 1807 in dem Minsker, Kiewer und Jekaterinoslawer Gouvernement 69,7% aller jüd. Handwerker, jetzt (1928) hingegen nur 43,7%. Die Holz- und Bauarbeiter bildeten 1807 5% der jüd. werktätigen Bevölkerung, jetzt (1928) 12,4%.

Von der Zahl der jüd. Arbeiter in einem bestimmten Industriezweige ist der Einfluß der jüd. Arbeiterklasse in diesem Zweige abhängig. In dieser Beziehung besteht ein großer Unterschied zwischen den west- und osteuropäischen Juden. Die Tabelle VII veranschaulicht diesen Unterschied in den einzelnen Industriezweigen in Polen und in Deutschland.

Die jüd. Frau wird in immer stärkerem Maße in das Wirtschaftsleben im allgemeinen und in die Lohnarbeit im besondern hineingezogen. Auch hier ist der Vergleich zwischen Polen und Deutschland lehrreich. In Polen bildeten die Frauen 27,9% aller wirtschaftlich tätigen jüd. Elemente, in Deutschland 21,1%; in Polen machten die jüd. Arbeiterinnen 33,9% aller jüd. Arbeiter aus, in Deutschland 22,4%. Die Zahl der jüd. weiblichen Angestellten betrug in Polen 19,8%

Tabelle VII.

Verhältnis der jüd. Arbeiterschaft zur Gesamtzahl der Arbeiter.

Branche	Polen	Deutschland
Bekleidung	44,0	1,4
Nahrung	17,4	0,8
Leder	39,4	0,7
Metall	8,2	0,1
Holz	8,2	0,1
Textilindustrie	10,4	0,1
Bau	5,8	0,1
Polygraphie; Papier	18,4	0,3
Sonstiges	4,1	0,1
Insgesamt	14,6	0,2

der Gesamtzahl der jüd. Angestellten, in Deutschland 17%, die Zahl der Industriearbeiterinnen betrug 20% bzw. 26,4%. Fast zwei Drittel aller Industriearbeiterinnen in Polen und in Deutschland sind in der Schneiderei beschäftigt. In Palästina waren von den 15 389 Lohnempfängern im J. 1926 2557 Frauen (16,6%), hiervon 715 Industriearbeiterinnen, 409 ungelernte Arbeiterinnen, 375 Dienstboten, die übrigen Krankenschwestern, Lehrerinnen, Angestellte usw.

J. Lestschinsky, Die Entwicklung fun jidischen Folk far di lezte hundert Jor, in „Schriften far Ekonomik un Statistik", Bd. I, Berlin 1926; *Statystyka Polska*, Pierwszy Powszechny Spis Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 30 września 1921 roku 1927; *Recensement de la population en 1920* I–IV Public. Stat. Hongroises Budapest 1925–27; *Ergebnisse der Volks- und Berufszählung in der Tschechoslowakischen Republik*, herausgegeben von Stat. Staatsamt Prag 1926–7; *Statistica profesiunilor din 1. Januarie 1923*, 1924; *Segall*, Die beruflichen und sozialen Verhältnisse der Juden in Deutschland 1912; *ha-Mifkad ha-scheni schel ha-Obdim ha-Ibrim be-Erez Jisrael*, Tel-Awiw 5686 (September 1926); *Statistitscheskoje Obosrenje* VII, Moskau 1926, S. 48.

w. J. Le.

ARBEITERFÜRSORGEAMT DER JÜD. ORGANISATIONEN DEUTSCHLANDS (A.F.A.), Organisation zur Wahrung der politischen und wirtschaftlichen Interessen der in Deutschland lebenden ausländischen Juden, begründet am 1. Jan. 1918 von den zentralen jüd. Organisationen Deutschlands. Während des Weltkrieges war zur Anwerbung und Ordnung der Angelegenheiten der in den besetzten Gebieten Polens und Litauens arbeitslos gewordenen und in Deutschland benötigten jüd. Arbeiter nach verschiedenen Fehlschlägen und Zwischenfällen die „Jüd. Abteilung der deutschen Arbeiterzentrale" Warschau gegründet worden. Die Gewerkschaften, denen die Ausländer nach dem Statut nicht angehören durf-

ten, wurden allmählich für die Interessen der ostjüd. Arbeiter gewonnen, und nach längeren Verhandlungen wurde am 1. Jan. 1918 das „Sekretariat für ostjüd. Arbeiter" bei der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands begründet. Um dieses Sekretariat zu finanzieren, sowie um den jüd. Arbeitern kulturelle und charitative Hilfe zuteil werden zu lassen, hatten sich zur gleichen Zeit folgende Organisationen: die Großloge für Deutschland U.O.B.B., der Hilfsverein der deutschen Juden, der Jüd. Volksverein, das Komitee für den Osten und die Zionistische Vereinigung für Deutschland zur Gründung eines Arbeiterfürsorgeamtes der jüd. Organisationen in Deutschland zusammengeschlossen. Das Sekretariat für ostjüd. Arbeiter und das A.F.A. waren dann bis zum Kriegsende die eigentliche Vertretung der jüd. Abteilung der deutschen „Arbeiter-Zentrale" in Warschau und wurden mit der Organisierung der Anwerbung sowie mit der Wahrnehmung der Interessen der Arbeiter bei Streitfällen betraut. Nach der Beendigung des Krieges und der beginnenden Arbeitslosigkeit, von der die jüd. Arbeiter am stärksten betroffen wurden, regelte das Sekretariat in Zusammenarbeit mit den Behörden den Abtransport derselben in ihre Heimat; daneben nahm es sich der zahlreichen Ostjuden an, die nach dem Kriege vor der im Osten einsetzenden Pogromwelle nach Deutschland flüchteten. Da die ausländischen Arbeiter infolge der Demobilmachungsbestimmungen überhaupt nicht mehr arbeiten durften, wurde seitens der Gewerkschaften das Sekretariat als ostjüd. Arbeitsamt liquidiert und das A.F.A. 1919 reorganisiert. Das neue A.F.A. nahm seine Tätigkeit am 4. Jan. 1920 auf (die angeschlossenen jüd. Organisationen Deutschlands, verstärkt durch den Beitritt des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, sowie der Arbeiterorganisationen „Bund", „Hapoel Hazair" und „Poale Zion" übernahmen die Deckung der Verwaltungskosten, während das „American Joint Distribution Committee" die für die Fürsorge notwendigen Beiträge beisteuerte) und wurde durch Erlaß des Preuß. Ministers des Innern vom 1. Nov. 1919 als diejenige Stelle anerkannt, die sich mit der Regelung der Verhältnisse der in Deutschland lebenden ausländischen Juden zu beschäftigen hatte. In der konstituierenden Sitzung des A.F.A. wurde Fritz Mordechai Kaufmann zum Leiter ernannt. Neben den Maßnahmen des politischen Schutzes sorgte das A.F.A. für die Gründung von Herbergen, Speisehallen, ärztlichen Behandlungsstellen usw. Als in den J. 1921–23 die Ostjudenfrage in Deutschland zu einem Kampfobjekt der politischen Parteien wurde, arbeitete das A.F.A. an der Aufklärung der öffentlichen Meinung; ferner bemühte es sich um die Aufhebung der von den Verwaltungsbehörden zeitweilig für jene Ausländer, die Deutschland nicht verlassen konnten, errichteten Internierungslager in Kottbus und Stargard (Preußen) sowie später in Lechfeld und Ingolstadt (in Bayern). Besonders schwierige Aufgaben hatte das A.F.A. vor der Abstimmung in Oberschlesien über die politische Zugehörigkeit dieser Provinz (es war dort von der interalliierten Kommission offiziell anerkannt worden) sowie während der Zeit der Besetzung des Ruhrgebiets durch die interalliierten Truppen zu lösen. In zahlreichen deutschen Städten wurden im Laufe der Zeit Zweigstellen errichtet. Die Abwanderung der jüd. Arbeiter sowie die allgemeine Beruhigung der öffentlichen Meinung in Deutschland bewirkte dann eine Verringerung der Aufgaben des A.F.A., welches im J. 1924 nochmals reorganisiert wurde, wobei die Fürsorgetätigkeit den örtlichen jüd. Gemeinden übertragen, und das A.F.A. selbst auf seine politische und rechtliche Tätigkeit beschränkt wurde. Die aus der Arbeitsgemeinschaft des A. entstandenen besonderen Institutionen, wie die „Arbeitsgemeinschaft der jüd. Arbeitsnachweise" in Berlin sowie die „Hauptstelle für Jüd. Wanderfürsorge" setzen die Tätigkeit des A.F.A. auf sozialpolitischem Gebiete fort. Zusammen mit der „Hauptstelle" gibt das A.F.A. seit dem 1. Juli 1927 die Monatsschrift „Jüd. Arbeits- und Wander-Fürsorge" heraus.

Jul. Berger, Ostjüd. Arbeiter im Kriege, 1919; *Paul Nathan*, Die Ostjuden in Deutschland und die antisemit. Reaktion, 1922; *Rud. Bertram*, Die Ostjuden in Deutschland, 1924.

W. S. R.

ARBEITERRECHT. Unter Arbeit verstehen die Quellen des jüd. Rechtes hauptsächlich körperliche Arbeit, während die Arbeit eines Lehrers, Gelehrten usw. nicht als bezahlbare Arbeit gilt, da das Lehren der Tora als religiöse Pflicht ohne Belohnung zu leisten ist. Es kann also hier nur von einer Entschädigung für Zeitverlust die Rede sein (Ned. 37a u. ö.). Die Wertschätzung der Arbeit und die Verachtung des Müßiggangs haben die Stellung des Arbeiters im jüd. Recht mit beeinflußt. Arbeit war nach der Auffassung der Bibel die Aufgabe des Menschen vom Moment an, da er in das Dasein trat, und so kam Adam in den Garten Eden, damit er ihn bearbeite und pflege. Die Erde war somit nach jüd. Auffassung von Anfang an nicht, wie in der griechischen Vorstellung, von selbst Nahrung spendend, sondern

In der Bibel

auf ihr war die Arbeit Bestimmung des Menschen. Die Vertreibung aus dem Paradies wurde als Fluch empfunden nicht deshalb, weil nunmehr dem Menschen die Arbeit an sich, sondern weil ihm die erfolglose Arbeit zugewiesen war (Gen. 3, 17ff.). Die Psalmen und die Weisheitssprüche preisen darum unaufhörlich (Psalm 104, Prov. 10, 4; 12, 24; 18, 9; 26, 14 u. ö.) die Arbeit als das Heil des Menschen und bezeichnen Müßiggang und mangelnde Arbeitslust als Unglück, im Gegensatz etwa zu den Anschauungen derjenigen führenden Geister des klassischen Altertums (vgl. Aristot. Polit. I, 2, 1252b ff.), welche die Arbeit nur als Sache der Sklaven betrachteten, die den freien Mann entwürdige. Noch deutlicher bestimmen die talmudischen Quellen ihre Beziehung zur Arbeit. „Wie der Sabbat (als Ruhetag), so ist auch die Arbeit geboten", heißt es in Ab. R. N. (Kap. 11). „Wie die Tora, so ist die Arbeit als Bündnis gegeben" (ibid.). „Auch Gott ließ seine Schechina auf Israel ruhen, nachdem sie für ihn Arbeit geleistet hatten" (ibid., im Namen des R. Tarfon).

Der Wertschätzung der Arbeit entspricht auch der gesetzliche Schutz, der den Arbeitern gewährt wird. Im jüd. Recht werden zwei Arten von Arbeitnehmern unterschieden: 1. Sog. unfreie Arbeiter, die sich verbindlich für eine bestimmte Dauer in eine Dienststellung begeben und zumeist als „Sklaven", richtiger jedoch wohl als „Knechte", Ebed (wie auch Luther übersetzt) bezeichnet werden (vgl. Sklaverei); 2. Freie Arbeiter, nämlich solche, die durch freie Vereinbarung, jedoch mit der steten Möglichkeit eines Rücktritts, ihre Arbeitskraft vermieten (Arbeitsvertrag) oder sich zur Vollendung eines bestimmten Werkes verpflichten (Werkvertrag).

Arbeitsvertrag

Durch den Arbeitsvertrag (Dienstvertrag; locatio conductio operarum des röm. Rechts) verpflichtet sich der, der Arbeitsleistung zusagt, seine Arbeitskraft auf bestimmte Zeit gegen eine vereinbarte Entschädigung dem anderen Teil zu überlassen. Das jüd. Recht betrachtet die Arbeitskraft einer freien Person als das Mietobjekt und sieht daher im Arbeitgeber den Mieter der Arbeitskraft (שוכר) und im Arbeitnehmer den Vermieteten oder Tagelöhner (שכיר oder פועל). Der Arbeitsvertrag ist somit im jüd. wie im römischen Recht eigentlich ein Spezialtypus der Miete und kann daher auch als Dienstmiete aufgefaßt werden. Wird jedoch nicht die Arbeitskraft auf bestimmte Zeit „vermietet", sondern die Ausführung eines bestimmten Werkes zugesagt, so liegt ein Werkvertrag (locatio conductio operis) vor. — Im einzelnen können zwei Arten von Arbeitsverträgen im jüd. Recht unterschieden werden: bei dem einen wird ausdrücklich die Arbeitsleistung auf bestimmte Zeit in Anspruch genommen (שכיר), bei dem anderen verpflichtet sich der Arbeiter zur Erledigung bestimmter Arbeiten gegen Pauschalentschädigung (קבלן).

Im Vertrag sollen die Art der Arbeit, die Arbeitszeit und der Arbeitslohn festgesetzt werden (B. Mez. 77a). Hinsichtlich der Art der Arbeitsleistung ist der Arbeiter an die Weisungen des Arbeitgebers gebunden. Hat sich dieser zur Übertragung bestimmter Arbeiten verpflichtet, so können andere Dienste vom Arbeitnehmer nur dann gefordert werden, wenn sie leichterer Natur sind.

Arbeitszeit

Bezüglich der Arbeitszeit unterliegt der Arbeitsvertrag gewissen Beschränkungen. In Deut. 15, 18 wird das Doppelte der Dienstzeit eines Arbeitnehmers auf sechs Jahre festgesetzt, woraus entnommen werden kann, daß der übliche Arbeitsvertrag sich nicht auf mehr als drei Jahre zu erstrecken pflegte (vgl. Jes. 16, 14). Besonders häufig war offenbar der auf einen Tag oder für eine Woche abgeschlossene Arbeitsvertrag (Tagesarbeiter שכיר יום; Wochenarbeiter שכיר שבוע). Die normale Arbeitszeit des Tages dauert von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, d.i. zwölf Stunden; jedoch kommen die für den Weg zur Arbeitsstätte, das Essen und das Gebet benötigte Zeit in Abzug (B. Mez. 83a). Auch bei Zusage besonderer Vergütung darf die Arbeitszeit nicht überschritten werden. Ist über die Arbeitsstunde des Tages nichts Genaues vereinbart worden, so entscheidet der Ortsgebrauch.

Lohn

Der Arbeitslohn ist in der vereinbarten Höhe zu bezahlen. Der Arbeiter darf vor allem pünktliche Zahlung beanspruchen. Bereits in Deut. 24, 14ff. und Lev. 19, 13 wird normiert, daß ihm der Lohn nicht vorenthalten werden dürfe und ihm am gleichen Tage ausbezahlt werden müsse (B. Mez. 111a). Zugunsten des Arbeiters wurde im jüd. Recht festgesetzt, daß dieser mit einer Eidesleistung, er habe den Lohn noch nicht empfangen, Glauben findet, in dem angenommen wird, daß sich der Arbeiter, der auf den Lohn angewiesen ist, in bezug auf dessen Empfang weniger irren dürfte, als der Arbeitgeber, der es in der Regel mit mehreren Arbeitern zu tun hat (Schebu. 7, 1). Ungünstig war die Stellung des Arbeiters hinsichtlich seiner Haftung für den durch Fahrlässigkeit verursachten Schaden, jedoch wurde diese Bestimmung in der Praxis bisweilen als zu streng empfunden und nach Möglichkeit gemildert. Ist auch die Verköstigung des Arbeiters neben dem

Arbeitslohn vereinbart, so wird (B. Mez. VII, 1) den Arbeitgebern empfohlen, den Arbeitern nur „Brot und Erbsen" zuzusagen, da man sie andernfalls „als Nachkommen von Abraham, Isaak und Jakob" auch mit einem königlichen Mahl „wie zur Zeit Salomos" nicht zufriedenstellen kann. Hat der Arbeiter bei seiner Arbeitsleistung irgendwie direkt oder indirekt mit Nahrungsmitteln zu tun, so hat er Anspruch auf angemessenen Genuß derselben nach seinem Belieben, was (ibid. 7, 2ff.) aus der biblischen Norm Deut. 23, 25ff. gefolgert wird. Dieser gesetzliche Anspruch bezieht sich jedoch nur auf das Genießen während der Arbeitszeit; das Mitnehmen ist untersagt. Den gleichen Anspruch hat der Arbeiter auch für sein Tier. Die biblische Norm, welche eigentlich nur das Zubinden des Maules beim Dreschen verbietet (Deut. 25, 4), wird im Talmud positiv in ein Recht des Tieres auf den Genuß aller Feldfrüchte, mit denen es während der Arbeit direkt oder indirekt in Berührung kommt, ausgedehnt. Der Arbeitgeber ist verpflichtet, die nötigen Vorsichtsmaßregeln zu treffen, um die Gesundheit des Arbeiters zu schonen. Er haftet für jeden Schaden, der den Arbeiter während seiner Tätigkeit trifft (B. Kam. 33a).

Rücktritt

Der Rücktritt wird dem Arbeitgeber im jüd. Recht in mancher Hinsicht erleichtert. Ist z. B. die Arbeit vor Ablauf der vereinbarten Zeit beendet, so kann der Arbeiter sofort entlassen werden, er hat jedoch Anspruch auf den ausbedungenen Arbeitslohn für die bis dahin verstrichene Zeit; für die übrige Vertragszeit muß er sich mit dem geringeren Lohn eines „Arbeitslosen" (פועל בטל, vgl. B. Mez. 31b; ibid. 68b) begnügen (B. Mez. 76a ff.). Ist jedoch der Arbeiter so sehr an das Arbeiten gewöhnt, daß ihm der Müßiggang schadet, so hat er Anspruch auf Auszahlung des vollen Lohnes. Der Arbeiter selbst ist stets berechtigt, vom Arbeitsvertrag zurückzutreten und die Arbeit einzustellen, außer wenn dem Arbeitgeber dadurch, daß er keine andere Ersatzkraft finden kann, ein besonderer Verlust erwächst, (B. Mez. VI, 1; ibid. 77a). Im übrigen aber darf der Arbeiter zur Erfüllung des Vertrages nicht gezwungen werden. Der Schutz der individuellen Freiheit des Arbeiters wird im Talmud (B. Kam. 116b) mit den Worten begründet: „Denn die Kinder Israels gehören mir als Knechte an, und sie sollen nicht Knechte der Knechte sein." Es wird angenommen, daß der Arbeiter den Vertrag nur deshalb eingegangen sei, weil er gezwungen war, sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen; er sollte deshalb späterhin, unter für ihn günstigeren Bedingungen, an den eingegangenen Vertrag nicht mehr gebunden sein. Er hat dann Anspruch auf entsprechenden Anteil am Arbeitslohn bis zum Zeitpunkt des Rücktritts und genießt stets eine Vorzugsstellung (יד הפועל על העליונה, vgl. j. B. Mez. VI, 11a).

Dem Arbeiter wird Pünktlichkeit und Gewissenhaftigkeit in der Arbeitsleistung eingeschärft. Ebensowenig wie der Arbeitgeber den Lohn, darf der Arbeiter seine Arbeitskraft vorenthalten; er soll mit seinem ganzen Können seine Arbeit leisten und sich den Stammvater Jakob zum Vorbild nehmen, der stolz von sich zu seinen Frauen, Labans Töchtern, sagen konnte: „Mit meiner ganzen Kraft diente ich eurem Vater". (Gen. 31, 6; vgl. Maimonides, Sechirut 13, 7.)

Werkvertrag

Durch den Werkvertrag (locatio conductio operis des röm. Rechts) verpflichtet sich der Handwerker gegenüber dem Arbeitgeber, ihm eine bestimmte Arbeit gegen Entgelt auszuführen. Es handelt sich hier zumeist, im Gegensatz zum Arbeitsvertrag, um einen gelernten Arbeiter (אומן), der sich nicht auf eine bestimmte Zeit zur ausschließlichen Arbeitsleistung gegenüber dem Arbeitgeber verpflichtet und dessen Stellung darum auch freier ist.

Der Handwerker wird in der Mischna (B. Mez. VI, 6) dem „Lohnhüter" gleichgestellt. Die Haftung des Handwerkers erstreckt sich somit auch auf leichte Fahrlässigkeit (גנבה ואבדה). Von dieser Haftung wird er erst nach Ablieferung des Werkes befreit. Hat der Handwerker jedoch den Besteller aufgefordert, das vollendete Werk in Empfang zu nehmen, so gilt er von diesen Zeitpunkt ab als einer, der unentgeltlich eine fremde Sache in Verwahrung hat, und er haftet somit nur noch für grobe Fahrlässigkeit bezw. für unberechtigten Gebrauch des ihm anvertrauten Gegenstandes (פשיעה).

Der Handwerker hat auch dann Anspruch auf Entschädigung, wenn das Werk vor der Übergabe ohne sein Verschulden zugrunde gegangen ist. Er haftet jedoch für den Schaden, den er selbst bei der Arbeit angerichtet hat (B. Kam. IX, 3f.). Wird das Werk nicht rechtzeitig abgeliefert, so kann der Besteller zurücktreten; andererseits kann der Handwerker vom Vertrag zurücktreten, wenn der Preis nicht innerhalb der vereinbarten Frist und in der vereinbarten Höhe bezahlt wird. Hingegen steht beiden nicht das allgemeine einseitige Rücktrittsrecht zu. Auch beim Werkvertrag gilt, wie bei der Miete, der Grundsatz, daß, wenn nichts anderes vereinbart wurde, der Lohn erst nach beendigter Leistung verdient ist; der Besteller ist somit erst bei Übergabe des vollendeten Werkes zur Zahlung verpflichtet. Nach der Entgegennahme des Werkes

muß er jedoch den vereinbarten Preis sofort ausbezahlen, da auch auf ihn die biblische Norm (Deut. 24, 17) der sofortigen Zahlungspflicht Anwendung findet.

Übernimmt der Handwerker ausschließlich die Verarbeitung und der Besteller übergibt ihm das ganze notwendige Material, so ist kontrovers, ob die Arbeitsleistung des Handwerkers bis zu dem Augenblick, wo er sie abgeliefert hat, sein Eigentum ist oder nicht (B. Kam. 98b). Die im Talmud mit Mehrheit vertretene Ansicht, nach welcher auch entschieden wird, erblickt im Handwerker bis zur Vollendung des Werkes lediglich einen Arbeiter, so daß er am Werk überhaupt kein Eigentum erwirbt, auch nicht an der von ihm herbeigeführten Verarbeitung oder Verbesserung. Dieser Ansicht schließen sich Maimonides, Alfassi und R. Nissim an; während andere Gelehrte die gegenteilige Meinung vertreten (vgl. Tur, Eben-Eser § 28). Dementsprechend sind auch die Ansichten darüber geteilt, ob Arbeitsleistung zum Objekt des Antrauens einer Frau dienen könnte (Kidd. 48a).

Gibt der Handwerker auch das ganze Material zu dem von ihm hergestellten Werk, so bleibt er Eigentümer bis zu dessen Ablieferung und haftet bis dahin wie ein Verkäufer für den eintretenden Schaden; hat der Handwerker nur einen Teil des Materials zur Verfügung gestellt, so haftet er nur für diesen Teil.

Hamburger, Bd. I, S. 108, Suppl.-Bd. II, S. 12ff.; *Michaelis*, Mosaisches Recht, Bd. II; *I. L. Saalschütz*, Das mosaische Recht; *S. Mayer*, Rechte der Israeliten, Athener u. Römer, Bd. II; *M. Bloch*, Der Vertrag nach mosaisch-talmudischem Recht; *Zadok Kahn*, Die Sklaverei nach Bibel und Talmud 1888; *D. Farbstein*, Das Recht der unfreien u. d. freien Arbeiter nach jüd.-talmudischem Recht, verglichen mit dem antiken, speziell mit dem römischen Recht 1896; *Kalischer*, Die Wertschätzung der Arbeit in Bibel und Talmud (in Festschrift für Hermann Cohen, Judaica, S. 579ff.); *S. Rubin*, Das talmudische Recht, I. Abt.: Personenrecht, I. Buch: Die Sklaverei 1920; *M. Hoffmann*, Die Arbeiterfrage in der biblisch-talmudischen Gesetzgebung (Jeschurun, Jhg. IV, S. 577); *Gulak*, Jessode ha-Mischpat ha-ibri 1923; *M. Lurje*, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und soz. Verhältnisse im isr.-jüd. Reiche 1927 (Abschnitt: Proletariat und Sklaverei 49ff.).

M. G. M. C.

ARBEITERRING (The Workmen's Circle), größte jüd. Arbeiterorganisation in Amerika. 1892 als Verein gegründet, verwandelte sich der A. 1900 in einen Orden und entwickelte sich bald zu einer zentralen Institution der jüd. Arbeiter in Amerika. Der A. unterstützt materiell und moralisch Streikbewegungen der jüdischen Arbeiterschaft Amerikas und hat als erster Arbeiter-Bildungsanstalten für Erwachsene und Kinder ins Leben gerufen. Seine Hauptaufgabe ist jedoch Hilfeleistung an die Arbeiter im Notfall. Der A. entwickelte sich in wenigen Jahrzehnten zu einer mächtigen Organisation, die 700 Filialen mit über 80000 Mitglieder zählt und ein Kapital von mehr als 3 Millionen Dollar besitzt. Der A. hat ein Sanatorium errichtet, das ein Jahresbudget von über 150000 Dollar hat und bereits über 3000 jüd. tuberkulösen Arbeitern Aufnahme gewährte. Für die Unterstützung der Juden in Osteuropa verausgabte der A. einige hunderttausend Dollar. Er unterhält siebzig Arbeiterhochschulen, mehr als hundert Elementarschulen, mit etwa zehntausend Schülern und ein Lehrerseminar. Das jährliche Schulbudget des A. beträgt rund 400000 Dollar. Der A. besitzt einen eigenen Bücherverlag, sowie eine eigene Monatsschrift u. d. T. „Der Fraind".

G.-J. J. Le.

ARBEITSNACHWEISE, JÜDISCHE. Die A. sind im Lauf ihrer Entwicklung überall aus ursprünglich philantropischen Institutionen zu Organen der Volkswirtschaft geworden; dasselbe gilt von den jüd. A., die, der eigenartigen Berufsschichtung der Juden in den verschiedenen Ländern angepaßt, kaum noch als Organe der Armenpflege, sondern im Rahmen der jüd. Sozialpolitik wirken und Maßnahmen zur Bekämpfung der besonders gearteten Erwerbslosigkeit unter den Juden treffen.

Der erste jüd. Arbeitsnachweis Deutschlands wurde von den Berliner Logen U.O.B.B. begründet und nahm 1896 seine praktische Tätigkeit auf. Bis zum J. 1907 bildeten sich eigentliche A. in Frankfurt a. M., Hamburg, Posen, Leipzig und Dortmund; in Mannheim, Stettin, Halberstadt, Nürnberg, Breslau, Metz, Darmstadt, Landsberg a. W. bestanden kleinere Vermittlungsstellen. 1911 wurde ein Verband der A. unter Leitung der Großloge begründet; 1913 waren bereits in fast allen 69 Städten, in denen Logen existieren, Einrichtungen für Arbeitsvermittlung vorhanden. Auch der Jüd. Frauenbund begründete in mehreren Städten eigene A. und schloß diese zum Kartell der A. des Jüd. Frauenbundes mit dem Sitz in Elberfeld (später Berlin) zusammen. Der „Verband der Vereine zur Förderung von Handwerk und Bodenkultur" befaßte sich ebenfalls mit dem A. Von zionistischer Seite wurde im Dez. 1918 die „Berufsfürsorgestelle für jüd. Soldaten" begründet, die zunächst der Beratung

Deutschland

und Unterstützung der zurückgekehrten jüd. Kriegsteilnehmer diente und, im Jan. 1919 zum „Jüd. Arbeitsamt" erweitert, sich um die vielen durch die Demobilisation arbeitslos gewordenen ostjüd. Arbeiter bemühte. Während der A. der Logen, in Berlin vor allem, als kaufmännischer und gewerblicher Nachweis für deutsche Juden diente, übernahm das Jüd. Arbeitsamt die Vermittlung für die Ostjuden und die Unterbringung der Juden in der Landwirtschaft. Das Arbeitsamt errichtete Zweigstellen in Duisburg, Köln, Königsberg und Bochum, die später mit den Zweigstellen des Arbeiterfürsorgeamtes der jüd. Organisationen Deutschlands (A.F.A) zusammengelegt wurden. 1922 vereinigten sich der Berliner Logennachweis und das Jüd. Arbeitsamt zu einer „Arbeitsgemeinschaft für Berufsberatung und Lehrstellenvermittlung". Die daraus entstandene „Arbeitsgemeinschaft der jüd. Arbeitsnachweise" ist seither der zentrale jüd. A. in Berlin und als öffentlicher A. anerkannt. Er vermittelt Arbeitskräfte für alle Berufe; es bestehen besondere Abteilungen für Berufsberatung und Lehrstellenvermittlung. — Als Zusammenschluß der Arbeitsnachweise für das ganze Reich wirkten seit dem Weltkriege das „Kartell der Arbeitsnachweise des Jüd. Frauenbundes" und die „Hauptstelle für jüd. Wanderfürsorge und Arbeitsnachweise", der die früheren A. des „Jüd. Arbeitsamtes" angeschlossen waren. 1926 wurden diese Stellen zur „Vereinigten Zentrale für jüd. Arbeitsnachweise" zusammengeschlossen, die nunmehr alle jüd. A. Deutschlands außer den gesetzestreuen umfaßt (angeschlossen sind die A. in Berlin, Frankfurt a. M., Hannover, München, Nürnberg, Stettin) und die Zeitschrift „Jüd. Arbeits- und Wanderfürsorge" mit herausgibt.

Frankreich

Auf Initiative der Pariser Zweigstelle der Gesellschaft „Ort" wurde im J. 1923, der jüd. Emigration nach Frankreich Rechnung tragend, ein jüd. A. in Paris gegründet, der seit Nov. 1923 unter dem Namen „Atij" (Oeuvre d'Assistance par le Travail aux Immigrants Juifs") Stellen für Industriearbeiter in den Städten, für Landarbeiter und auch für Angehörige der freien Berufe vermittelt. Beim A. in Paris waren in den J. 1924-26 16 500 Arbeiter gemeldet, von denen 7200 feste Arbeitsstellen fanden.

In Polen erfolgt die Arbeitsvermittlung zuweilen durch die jüd. Gewerkschaften, in deren Rahmen auch das Büro „Recht auf Arbeit" in Warschau arbeitet, das gegen die Ausschaltung der Juden aus den staatlichen und städtischen Betrieben kämpft. In Rumänien ist die Arbeitsvermittlung staatlich geregelt, wird von den Juden aber nur wenig in A spruch genommen. Vor dem Kri hat die Bne-Brit-Loge in Bukai einen A. gegründet; 1926 erri tete die Jüd. Gemeinde Bukai ein Arbeitsvermittlungsbüro, „Oficiul de pro rare de lucru" (O.P.L.).

Osteuropa

Übersee

In den Vereinigten Staaten hat die Organi tion „Hias" bei ihrem Hauptbüro in New Y ein „Employment Bureau" geschaffen, das jä lich mehrere tausend Arbeitsstel vermittelt. Auch die „Jewish C ters" in den verschiedenen Städ widmen sich zum Teil der Arbeitsvermittlu In Kanada gründete der „Jüd. Emigrant Schutzverein" in Montreal ein „Fry Employm Bureau" zur Arbeitsvermittlung für die Einw derer. In Südamerika wurden auf Initiative Wanderungsorganisation „Hicem" (Hias-J(Emigdirekt) Arbeitsvermittlungsstellen gegr det, und zwar in Argentinien in Buenos A beim „ImmigrantenSchutzverein", ferner (Anfang 1928) in Rosario, Cordoba, Santa und Tucuman; in Brasilien beim „Immigrant Schutzverein" in Rio de Janeiro, sowie in S Paolo, Santos und Porto Alegro; in Urugi beim „Immigranten-Schutzverein" in Mor video. — In Südafrika wurde beim „Board Deputies" im Febr. 1928 in Johannesburg Büro für Arbeitsvermittlung begründet.

Palästina

Die Einrichtungen für Arbeitsvermittlung Palästina entstanden fast ausschließlich auf tiative der jüd. Arbeiterschaft. Die III. W konferenz des Weltverbandes „P(Zion" in Wien (Juli-August 19 beschloß im Rahmen des Palästi Arbeiter-Fonds die Gründung eines Arb büros in Palästina (Lischkat Aboda). Okt. 1912 wurde in Jaffa das erste Arbeitsb des P.A.F. eröffnet, das zunächst mehr Information über die Lage des Arbeitsmarl diente, später auch die Arbeitsvermittl übernahm und in den ersten 18 Monaten 1190 Arbeitslosen 665 (56 %) unterbrin konnte. Die Tätigkeit des Büros steigerte s während des Weltkrieges und noch mehr den Jahren danach; so wurden in Jaffa v Aug. bis Nov. 1920 von 1358 Arbeitsuchen 937 untergebracht. Nach Gründung der gemeinen jüd. Arbeiter-Organisation (Histac ha-Kelalit) im Dez. 1920 stellte der P.A.F. se Tätigkeit auf dem Gebiet der Arbeitsvermittl ein und übergab seine Büros in Jaffa, Jerusa und Haifa der Allgemeinen Arbeiter-Organ tion, die seither die Arbeitsvermittlung für g Palästina regelt.

Georg Adler, Arbeitsnachweis und Arbeitsbörsen, Hwb. d. Staatswiss., 3. Aufl., Jena 1909; *Ernst Tuch*, Jüd. Arbeitsnachweise, Ost und West 1903; *Jacob Segall*, Arbeiter-Kolonie, Arbeitsnachweis usw., Z. Demogr. 1915, Nr. 4, 5, 6; *S. Adler-Rudel*, Die Erwerbslosigkeit unter den Juden und die Bedeutung der jüd. Arbeitsnachweise, Gemeindeblatt Berlin, Mai 1928; *M. Kreutzberger*, Wohlfahrtspflege u. Arbeitsnachweis, Jüd. Arbeits- und Wanderfürsorge, Dez. 1927; *Meilech Neustadt*, 15 Jahre Palästina-Arbeiter-Fond (jidd.), Tel Aviv 1928.

W. S. R.

ARBEL (ארבאל), das heutige Irbil, eine der ältesten Städte Assyriens mit berühmtem Astarte-Tempel, im Bergland südöstlich von Ninive gelegen. Schon in alter Zeit war A. ein wichtiger Verbindungspunkt zwischen Babel und Ninive sowie zwischen Assyrien, Babylonien, dem Mederreich und Ararat. Auch nach dem Untergang Assyriens behielt es seinen Charakter als Handelsstadt. Alexander d. Gr. errang in der Nähe von A. den entscheidenden Sieg über Darius III. Gegen Ende des zweiten Tempels wuchs die Zahl der in A. ansässigen Juden; sie gewannen Einfluß auf die Bevölkerung und machten viele Proselyten. Das Land, dessen Hauptstadt A. wurde, trug jetzt den Namen Adiabene (s. d.), dessen Könige den jüd. Glauben annahmen. Anfang des 2. Jhts. p. wurde in A. eine christliche Gemeinde gegründet, die, anfangs von untergeordneter Bedeutung, nach der Anerkennung des Christentums im römischen Reiche den persischen Königen gefährlich erschien. Zwischen der jüd. und der christlichen Gemeinde bestanden keine politischen Differenzen, anfangs wurden sie von den Heiden überhaupt nicht unterschieden. Auch später kam es nicht zu Streitigkeiten, da die Juden in A. stets die Oberhand hatten; es kam sogar vor, daß eine christliche Gruppe die Juden gegen eine andere zu Hilfe rief. — Der j. Talmud erwähnt eine Entscheidung, die Mar Ukba vielleicht in A. getroffen hat (j. Sota IV, 4, 19d); ein als Begräbnisplatz des Exilarchen Chiskija erwähntes A. (Seder Olam sutta) ist wahrscheinlich das heutige Irbid in Galiläa (vgl. Erech Millin 191). Nach Jehuda al-Charisi wurde noch zu seiner Zeit die hebr. Poesie in A. besonders gepflegt (Tachkemoni § 18).

Labourt, Le christianisme dans l'empire perse, 136; *A. Mingana*, Sources syriaques, Leipzig, 1907; *Ed. Sachau*, Die Chronik von Arbela (Abh. d. kgl. preuß. Ak. d. Wiss. 1905, Phil.-hist. Kl., H. 6); *Enz. Isl.* s. v. Irbil.

E. J. Gu.

ARBIB, EDUARDO (1840–1906), italienischer Freiheitskämpfer und Schriftsteller, geb. 27. Juli 1840 in Florenz. A. war zunächst in einer Druckerei als Setzer tätig. Während des piemontesisch-österreichischen Krieges (1859) meldete er sich als Freiwilliger. 1860 folgte er Garibaldi nach Sizilien, wo er an der Schlacht von Milazzo teilnahm, die Militärmedaille erhielt und zum Leutnant ernannt wurde; nach der Auflösung der Garibaldischen Truppe trat A. mit dem gleichen Rang in das stehende Heer ein und nahm an dem Feldzuge gegen Österreich (1866) teil. Nach Friedensschluß kehrte A. nach Florenz zurück und betätigte sich als Journalist; er war Chefredakteur der „Gazzetta del Popolo" und begründete später in Rom die Tageszeitung „La Libertà". 1873 wurde A. Abgeordneter, 1904 Senator. A. hat politische, kriegsgeschichtliche und erzählende Werke verfaßt. Er starb am 6. März 1900.

Sarti Telesforo, Il Parlamento subalpinoe nazionale, I, 57f.; *De Gubernatis*, Dizion. biogr. 48; *Casati*, Dizion. degli seritteri d'Italia, I, 46f.

E. I. Z.

ARBICH, CHAJIM BEN JAKOB, jüdisch-deutscher Schriftsteller und Verleger, in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. in Amsterdam. Er übersetzte das Werk „Hoffnung Israels" von Manasse b. Israel, die Reisebeschreibungen Benjamins aus Tudela und „Maasse ha-Schem" von Akiba Henichs ins Jiddische. Außerdem verfaßte er eine Schrift ethischen Inhalts u. d. T. „Leb Chachamim" (mehrfach gedruckt als Anhang zum „Leb Tob" des Isaak b. Eljakim aus Posen).

Reisen, Lexikon 1914; *Benjacob*, S. 254, Nr. 21.

I. Sch.

ARBUES, PEDRO, Maestre de Epila, 1484 von Torquemada zum Inquisitor in Saragossa bestellt, wurde in der Nacht des 15. Sept. 1485 in der Kathedrale zu Zaragoza auf Anstiften einer Anzahl Verschworener ermordet. Es waren dies hauptsächlich Abkömmlinge von Juden, welche die Einführung der kastilischen Inquisition in Aragonien verhindern wollten. A. wurde später von der Kirche heilig gesprochen.

Lea, A history of the inquisition of Spain I (1906), 744; *M. Serrano*, Origines de la dominacion española en America 1918, S. 158f.

W. F. B.

ARCHA, ELIESER BEN ISAAK, Rabbiner und Autor, lebte in der ersten Hälfte des 17. Jhts. in Palästina. A. wirkte in seiner Jugend (um 1600) in Gaza, kam dann nach Hebron, wo er 1606 an vierter Stelle (also nicht als Rabbiner und kaum als Beisitzer im Rabbinat) ein Schreiben unterfertigte, in dem die Juden im Ausland gebeten wurden, den Brüdern in Hebron, die sich in Not befanden, beizustehen. Als Rabbiner in Jerusalem approbierte A. 1623 Abraham Azulais „Sohore Chama". Später wirkte er als Rabbiner

in Hebron, wo er um 1648 Abraham Gedaljas Jalkut-Kommentar „Berit Abraham“ approbierte. A. starb in Hebron und wurde in der Grabhöhle Abraham Azulais beigesetzt. A. war der Großvater von Aaron b. Chajim II. Er stand in schriftlichem Verkehr mit Aaron Esobib, Mose Galante, Abraham Gabriel und Josef ha-Levi und schrieb einige Werke, von denen genannt werden: 1. Kommentar zu Chabibs „En Jaakob“; 2. Kommentar zum Midrasch rabba; 3. Homiletische Vorträge (Deraschot); 4. Responsen; 5. Glossen zu Maimonides' Ritualkodex. Gedruckt ist keines dieser Werke. Die Responsen sind in einem Ms. im Besitze Heimann Michaels enthalten. A. wird nicht nur als rabbinische Autorität, sondern auch als Arzt gerühmt.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 49a; *Azulai*, ed. Benjacob I, 1; *Schwarz*, Tebuat ha-Arez, ed. Luncz, S. 474; *Michael*, Ozerot Chajim, S. 67, Nr. 790; *idem*, Or ha-Chajim, Nr. 274 und 432; *Salomo Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 45a und 45b; *Luncz*, Jerusalem X, 306; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 232.

B.

ARCHA, ISAAK, Rabbiner, lebte Ende des 16. und Anf. d. 17. Jhts. in Palästina. A. gehörte dem Schülerkreise Isaak Lurjas in Safed an, später wirkte er in Jerusalem, zuletzt in Hebron. Als 1619 in Hebron die Pest ausbrach, vor der sich die Stadtbewohner durch Flucht zu retten suchten, blieb A. mit noch einigen Männern in der Stadt zurück. Die Überlieferung erzählt, die Zahl der in Hebron Verbliebenen sei neun gewesen, und am Vorabend des Versöhnungstages sei unerwartet noch ein Fremder erschienen, so daß die kleine Gemeinde am Versöhnungstage den öffentlichen Gottesdienst, zu dem mindestens zehn Männer gehören, abhalten konnte, was als eine wunderbare Fügung Gottes angesehen wurde. A. stand in schriftlichem Verkehr mit Mose di Trani, Mose Galante und Samuel Kalai. Sein Sohn war Elieser A. Ob der aus Hebron stammende Isaak Schalom A., der 1605 als Rabbiner in Gaza wirkte, und Samuel A., ein angesehener Gelehrter in Konstantinopel um 1640, mit A. verwandt waren, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Nachkommen A.s dürften Isaak A. und Isaak b. Pinchas A. gewesen sein, die im Verein mit anderen Gelehrten von Hebron im J. 1711 ein Schreiben ausfertigten, das die Staatsbibliothek in Berlin als Ms. aufbewahrt.

Schwarz, Tebuat ha-Arez, ed. Luncz, S. 474; *Conforte*, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 37a, 40a, 41a, 42a; *Or ha-Chajim*, Nr. 840; *Steinschneider*, Cat. Berlin II, S. 32; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 131, 216, 234; *M. J. bin Gorion*, Der Born Judas V, 68—78, 299 (Der zehnte Beter).

B.

ARCHANGELSK, Hauptstadt des gleichnamigen Gouvernements im Norden der Russischen Sowjetrepublik. In zaristischer Zeit war das sehr dünn bevölkerte Gouvernement außerhalb des sog. jüd. Ansiedlungsrayons und nur von wenigen Juden besiedelt, die hauptsächlich in A. wohnten. 1880 wurde ein Gesuch der Juden, eine Knabenschule zu eröffnen, abgelehnt. 1858 lebten in A. etwa 150 Juden, 1897 248 und 1923 850. Im Gouvernement waren außer in A. nur wenige Juden zu verzeichnen. 1926 wurden im ganzen Gouvernement 1449 Juden (0,3 % der Gesamtbevölkerung) gezählt.

Bolsch. Sow. Enz. III; *Jewrejskoje Naselenje SSSR*, Publ. der ORT, Moskau 1927.

W.

ARCHÄOLOGIE.

I. Biblische: 1. Einleitung. 2. Quellen. 3. Vorisraelitische Zeit. 4. Altertümer: a) Privat-, b) Staats-, c) Sakralaltertümer. II. Talmudische: Privat-, Staats-, Sakralaltertümer.

I. Biblische A. *Einleitung.* Die A., ursprünglich gleichbedeutend mit Darstellung der alten Geschichte (so bei Dionysius von Halikarnass, Josephus u. a.), hat sich in der biblischen Wissenschaft, ebenso wie in der klassischen, seit dem 19. Jht. allmählich von den Disziplinen der Geschichte, Literatur- und Religionsgeschichte als ein selbständiger Zweig abgesondert. Man versteht jetzt unter biblischer A. speziell die Darstellung der Lebens- und Gesellschaftsverhältnisse Israels in dieser Zeit, die ihren Abschluß findet in dem Untergang des jüd. Staatswesens unter Titus und Hadrian; die Fortsetzung bildet die nachbiblische jüd. A., speziell die talmudische.

Stoff und Gliederung

Man unterscheidet in der A. gewöhnlich profane und religiöse Altertümer, die profanen zerfallen wieder in solche des privaten und solche des öffentlichen (bzw. des staatlichen) Lebens. Gewöhnlich wird diesen drei Abschnitten noch ein solcher über Land und Leute Palästinas vorausgeschickt. Zu einem fünften selbständigen Abschnitt, einer Darstellung der wirtschaftlichen Verhältnisse, sind bis jetzt nur Ansätze da (vgl. z. B. M. Weber, „Das antike Judentum“, 1924; M. Lurje, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelit.-jüd. Reiche, 1927).

Die biblische A. als wissenschaftliche Disziplin ist erst im 19. Jht. entstanden. Von Vorarbeiten sind in erster Reihe die der Kirchenväter Eusebius und Hieronymus über die Namen und Lage der hebr. Ortschaften und die des Epiphanius über die Maße und Gewichte der Bibel zu nennen. Seit dem 16. Jht. wurde die Untersuchung einzelner Materien in Angriff genommen. Zu erwäh-

nen sind besonders: Hospinian „De festis Judaeorum" (1585), Arias Montanus „Antiquitates" (1593) und Blasius Ugolino „Thesaurus Antiquitatum" (34 Bände, 1769). Das größte Interesse wurde den hebr. Rechtsaltertümern und allgemein dem mosaischen Gesetz zugewandt; hierher gehören die Werke: Selden, „Uxor Hebraica" (1640), Spencer, „De legibus Hebraeorum usw." (1675), dann weiter I. D. Michaelis „Mosaisches Recht" (1775), endlich Saalschütz „Das Altmosaische Recht" (1846ff.). Daneben wurden auch andere Gebiete bearbeitet: die Ethnographie, so von Borchart in seiner „Geografia sacra" (1646), die biblische Fauna von demselben in seinem „Hierozoicon" (1663) wie überhaupt die Naturgeschichte, wie von Scheuchzer in seiner „Physica sacra" und endlich die Geographie Palästinas, z. B. von Reland in „Palaestina ex monumentis veteribus illustrata" (1714). Besondere Studien wurden der Frauenkleidung im jüd. Altertum gewidmet, vgl. N. W. Schröder, „Commentarius de vestitu mulierum Hebraearum ad Jes. 3, 16–24" (1745) und A. Th. Hartmann, „Die Hebräerin am Putztische und als Braut" (3 Bände, 1809). Allen diesen Arbeiten aus dem 16.–18. Jht. ist es aber gemeinsam, daß darin die Altertümer des AT, mehr oder minder ausgesprochen, nur in ihrer Beziehung auf das NT hin betrachtet wurden, so daß eine wissenschaftlich-historische Behandlung nur auf ganz peripheren Gebieten aufkommen konnte. Ein vereinzelter Versuch in rein wissenschaftlicher Richtung wie der von Spencer stieß sogar auf stärksten Widerspruch. Die allmähliche Entstehung einer wirklichen Wissenschaft von den Lebensverhältnissen des Volkes Israel wurde im Anfang des 19. Jhts. zunächst durch die wissenschaftlichen Forschungsreisen im Orient (von Niebuhr, Burckhardt, Seetzen, Tobler, Robinson, Curtiss, Dalman, den Dominikanern vom Stephanskloster zu Jerusalem u. a. m.) gefördert, durch die der Blick immer mehr auf die geschichtliche Wirklichkeit gelenkt wurde, und dann durch den Beginn einer wissenschaftlichen Erforschung der israelit. Geschichte überhaupt, die sich, ausgehend von Eichhorn u. a. über Ewald, Graetz, Wellhausen, Stade, Kittel bis in die Gegenwart hinein vollzog. Auch im 19. Jht. hatte sich eine Reihe von Forschern, wie Bähr („Symbolik des mosaischen Kultes" 1837ff.) Keil („Handbuch der bibl. A." 1858), Kurtz und Hengstenberg („Die fünf Bücher Moses und Ägypten" 1841), noch immer nicht ganz von dem künstlichen Typologisieren befreit; ausschließlich auf die geschichtliche Wirklichkeit der bibl. A. gerichtet waren Ewalds „Bibl. Altertümer" (1848) und die zahlreich aufkommenden Realwörterbücher, von denen zu nennen sind: die von Winer (1847^3), Riehm (1893^2), Schenkel (1865–75), Herzog (1896^3), Hamburger (1883ff.), Guthe (1903), Cheyne and Black (1899ff.), Hastings and Selbie (1899ff.), The Jewish Encyclopaedia (1901–6), Ebert, „Reallexikon der Vorgeschichte" (1924ff.). Seither sind in Deutschland drei modern-wissenschaftliche biblische Archäologien erschienen, die von W. Nowack (1894), I. Benzinger (1894^1, 1927^3) und P. Volz (1925^2). Außerdem haben eine Reihe wissenschaftlicher Gesellschaften neben der Geographie und Topographie Palästinas sich auch die A. zur Aufgabe gemacht. Zu nennen sind: Palestine Exploration Fund (gegr. 1865); Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas (gegr. 1877); École pratique d'études bibliques (gegr. 1890); American School of Oriental Research (gegr. 1900); Deutsch-evangelisches Institut für die Altertumswissenschaft des Heiligen Landes (gegr. 1902); Jüdische Gesellschaft zur Erforschung Palästinas (gegr. 1920).

Geschichte der Disziplin

Die durch die Ausgrabungen (seit 1890) gewonnenen Resultate lassen sich nicht durchweg in den bisherigen Rahmen der biblischen A. einordnen, so daß ein selbständiger Zweig im Entstehen begriffen ist, der sich ausschließlich auf ein Kulturbild des alten Palästina auf Grund der Ausgrabungen beschränkt. Erste Versuche in dieser Richtung stellen die (allerdings nicht bewußt auf die Aussonderung abzielenden) Werke von Vincent („Canaan d'après l'exploration récente" 1907), Driver („Modern research as illustrating the Bible" 1908) und, in kleinerem Umfange, Thomsen („Kompendium der palästinischen Altertumskunde" 1913; „Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden", 2. Aufl. 1917) dar. Wiederum ist eine scharfe Scheidung, wie schon zwischen Geschichte, Literatur- und Religionsgeschichte, so besonders nicht zwischen diesen drei Disziplinen und der A. auf die Dauer möglich, und das Ziel der biblischen Wissenschaft würde eine alle diese Zweige vereinigende palästinensische Kulturgeschichte sein (vgl. als ersten Versuch Bertholet, Kulturgeschichte Israels 1917).

M. S. E. Se.

2. *Quellen.* Quellen der biblischen A. sind die durch Ausgrabungen zutage geförderten mannigfachen Denkmäler aus vorbiblischer und biblischer Zeit sowie das im biblischen und daran anknüpfen den Schrifttum niedergelegte Material.

Die archäologische Erforschung Palästinas hat besonders in den letzten 25 Jahren eine große Zahl neuer Denkmäler ans Licht gebracht. Außer

Ausgrabungen

der durch die früheren Ausgrabungen näher bestimmten Topographie und Baugeschichte Jerusalems wurden jetzt auch über Lachisch, Geser, Taanach, Jericho, Samaria u. a. bedeutsame Aufschlüsse gemacht (s. im übrigen AUSGRABUNGEN UND FUNDE, Palästina). An Inschriften kamen zu der Mescha- und Siloainschrift noch solche vom Sinai, die samaritanischen Ostraka, zahlreiche phönizische und Keilinschriften, sowie viele griechische und selbst lateinische (als Zeugnisse der griechischen und byzantinischen Zeit) hinzu. Neben den Baudenkmälern sind die entdeckten Anlagen für Wasserleitungen, die Gräber, Mausoleen usw. von Bedeutung. Ferner ist zu nennen der Titusbogen in Rom, der die Tempelgeräte im Bilde vorführt. Münzen und Siegel haben als Denkmäler der gewerblichen Kunst wie als Träger von Inschriften ihren Wert für die A., ebenso die vielfach gefundenen Tongefäße, deren Scherben oft noch aus dem Stil der Arbeit und den Zeichnungen das Zeitalter der Fundstücke erkennen lassen. Auch eine Menge von Geräten des täglichen Lebens sowie Kultusgeräte aller Art, Altäre, Götterbilder, Amulette usw. sind durch die Ausgrabungen erschlossen worden.

Schriftliche Quellen

Von den schriftlichen Quellen der A. ist vor allem die Bibel zu nennen, die in bezug auf die sog. Privataltertümer (Wohnung, Kleidung, Speise) ein im allgemeinen einheitliches Bild gibt, während die Berichte über Staats- und Sakralaltertümer, deren Form während der biblischen Epoche ständig im Flusse war, eine vorherige Datierung der verschiedenen Schichten der Bibel notwendig machen. Von den Apokryphen sind in erster Reihe die Makkabäerbücher heranzuziehen, daneben auch Judith, Tobit u. a.; ferner die Pseudepigraphen, wie das Buch der Jubiläen und die Testamente der Patriarchen. Das NT bringt zum Teil Daten über das altjüd. Leben und jedenfalls Berichte über seine Zeit. Philo gibt besonders in seinem Kommentar zu ausgewählten Stellen der Gen. (Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι) manche archäologische Bemerkung. Der in den beiden Geschichtswerken des Josephus enthaltene archäologische Stoff erscheint weniger verläßlich, da Josephus die Tendenz einer Glorifizierung der jüd. Vergangenheit hat. Von den griechischen und lateinischen Schriftstellern geben einige, wie z. B. Tacitus, Herodot, Diodor zum Teil auch irrige Nachrichten; wertvoll sind Ptolemäus (der aber nur Ortsnamen gibt) sowie Strabo und Plinius mit ihren geographischen, der letztere auch mit seinen naturgeschichtlichen Bemerkungen. Auch die älteste syrische und arabische Literatur liefert noch Vergleichsmaterial für die biblische A., da viele Gebräuche und Institutionen der ältesten Zeit im Orient durch Jahrtausende konstant geblieben sind.

3. *Vorisraelitische Zeit.* Von der der eigentlichen biblischen A. vorausgehenden prähistorischen und vorisraelitischen Zeit ist nur wenig bekannt (s. im übrigen PALÄSTINA). In paläolithischer Zeit waren die Gebirgshöhen des Ost- und Westjordanlandes bereits von Menschen bewohnt, wie Funde von Steinwerkzeugen in Moab und Ammon, in der Ebene Refaim u. a. beweisen.

Urgeschichte

1925 sind beim Tiberiassee zwei Höhlen aus spätpaläolithischer Zeit gefunden worden; ein dort gefundener Schädel erweist den hier wohnenden Menschen als der Neandertalrasse zugehörig. Neben dem Faustbeil aus Feuerstein finden sich bereits Knochengeräte. In der neolithischen Zeit hat der palästinensische Mensch geschliffene Steinwerkzeuge, wie Beile, Sägen, Sicheln. Bei der Armut des Landes an Erz blieben solche Steingeräte auch in der geschichtlichen und selbst in israelit. Zeit in Anwendung. So beschneidet Zippora ihren Sohn mit einem harten Stein (צֹר, Ex. 4, 25; vgl. Jos. 5, 2); zu bemerken ist allerdings, daß gerade bei religiösen Verrichtungen das Herkömmliche gern beibehalten wird, wie man sich auch im Tempel zu Jerusalem mit Vorliebe steinerner Geräte bedient hat. Der spätneolithische Mensch treibt schon Ackerbau und Viehzucht und wohnt in natürlichen, zum Teil in künstlichen Höhlen; wahrscheinlich gab es bereits damals auch schon Lehm- und Steinhütten. Solche Bauten existieren heute noch nordöstl. von Aleppo, und die am Genezaretsee sind geradezu Überreste der neolithischen Zeit (Brawer, ha-Arez, Tel-Awiw 1928, S. 150). Bis jetzt sind in Palästina die Reste von 120 Ansiedlungen aus der Steinzeit gefunden worden, alle auf der oberen Bodenfläche.

In den Anfang der Bronzezeit gehören die sog. megalithischen Denkmäler: Menhire, Dolmene und Kromleche; sie sind auch in Palästina häufig, besonders im Ostjordanland. Dem Menhir (säulenartig aufgerichteter Steinblock) entspricht die Massebe (Malstein) der Israeliten. Der Dolmen (drei oder mehr hochgestellte Steinblöcke, mit einer Steinplatte überdeckt) diente wohl als Grabstätte, vielleicht aber auch als Opfertisch. Die Kromleche sind Steinkreise, die zum Teil einen Dolmen umgeben; der hebr. Begriff „Gilgal" hängt wohl damit zusammen. Noch heute werden um die Beduinengräber herum ähnliche Steinkreise, allerdings nicht aus so großen Stücken, errichtet. Denkmäler dieser Art sind zumeist in den Mittelmeerländern, aber auch

im Norden Europas beobachtet worden; doch scheinen sie nicht ausschließliches Eigentum der indogermanischen Rasse zu sein, da man sie auch in Nordafrika, im Sudan und auf Madagaskar gefunden hat. Aus einigen unsemitisch klingenden geographischen Bezeichnungen (Jarden, Jarmuk, Jabbok, Arnon, Gilboa, Gerisim, Ebal, Basan, Lachisch, Medeba, vielleicht auch Jerusalem) wird die Anwesenheit nichtsemitischer Stämme im Palästina der Bronzezeit gefolgert; doch wären solche am ehesten den Hetitern oder Hamiten zuzuzählen, die hier noch in geschichtlicher Zeit bezeugt sind. Semiten lebten in Palästina schon in der ältesten Zeit, aus der Nachrichten erhalten sind. Die Bibel erwähnt daneben einige Völker, die von den Kanaanäern und Hebräern unterschieden werden, wie Choriter (im nachmaligen Edom), Awwiter (in der Ebene bei Gaza, an deren Stelle nachher die Kaphtorim, die Vorfahren der Philister, sich niederließen), nördlich von ihnen die Anakim oder Refaim (= Riesen), Emim und Zamzumim (in Moab und Ammon). Von dieser Zeit an werden auf den ägyptischen und bald darauf auch schon auf den assyrischen Denkmälern die Bewohner Kanaans wie ganz Syriens deutlich als Semiten dargestellt, d. h. mit gekrümmter, stark vorspringender Nase und vollen Lippen.

Einwohner

Die vorisraelitische Kultur Palästinas stand verhältnismäßig auf einer beträchtlichen Höhe; freilich hat sie sich nicht selbständig, sondern unter dem Einfluß der ägyptisch-assyrischen entwickelt, Der ägypt. Flüchtling Sinuhe (XX. Jht. a.) schildert das Land als fruchtbar: Weizen, Gerste, Wein, Öl und Feigen werden schon zu seinen Reichtümern gezählt, Honig und Milch sind alltägliche Speisen, Schaf- und Rinderherden werden gezüchtet, Geflügel und Wild ist in großer Zahl vorhanden. Die Israeliten fanden in Kanaan große und prächtige Städte vor, Häuser voll von Gut, gehauene Zisternen, Wein- und Ölberge (Deut. 6, 10f.). Bewaffnung, Kriegführung und kultisches Wesen waren ebenfalls weit über das Primitive hinaus. Mehr noch war die Kultur der stammverwandten Phönizier entwickelt, an die sich die Israeliten in Handel, Schiffahrt und Bauwesen anschlossen, wie die biblischen und nachbiblischen Berichte zeigen.

Kultur

4. *Altertümer.* a) Privataltertümer. Die Wohnstätten in der biblischen Zeit sind zunächst weiterhin Höhlen, Zelte und Hütten; daneben sind schon häufig feste, aus Lehm, Steinen oder Backsteinen gebaute Häuser zu finden, die aber klein und schmucklos und nur für die Nacht bestimmt sind. Wohl jedes Haus hatte Dach und Tür (mit Türpfosten, Ober- und Unterschwelle), nicht aber Fenster, die nur bei großen Bauten erwähnt werden. Oft wird auch über einem gewöhnlichen Hause ein Obergemach oder Söller errichtet gewesen sein, wo man die Kühle der Luft genoß. Als Hausgeräte dienten Bett, Tisch, Stuhl und Leuchter (II. Kön. 4, 10). Öllämpchen hat man vielfach in den Ruinen gefunden. Die Feuerstelle war vielfach in den Zimmerboden eingemauert; doch gab es auch Herde und bewegliche Öfen, die frei im Hofe standen. Das Vieh lagerte gewöhnlich im Freien, in Hürden oder Pferchen, doch gab es auch beim Haus Hütten und Ställe. — Das vornehme Haus hatte mitunter ein oder mehrere Stockwerke, oder es bestand aus einer größeren Zahl nebeneinanderliegender Räume und Höfe. Als Baumaterial wurden Quadern (statt der Bruchsteine), Zedern und Zypressen (statt der Sykomoren) verwendet, das Ganze war von Marmorsäulen getragen und umgeben; Mosaikpflasterung und Auslegung der Rahmen mit Elfenbein, Täfelung oder Bemalung der Wände wurden vorgenommen, auch Schnitzwerk angebracht. Auch die innere Einrichtung war prunkvoll; das Gestell der Ruhebetten war aus Elfenbein, es gab Lampen mit goldener Schale, die an einer silbernen Kette hingen (vgl. Koh. 12, 6). Man baute sich Sommer- und Winterhäuser (Am. 3, 15), d. h. zwei ungleich massive Flügel des Gebäudes oder solche, die der Sonne zu- bzw. von ihr abgewendet waren. Tore und Türen waren mit Bronze beschlagen und mit eisernen Riegeln verschlossen. Vgl. ARCHITEKTUR.

Das Haus

Die älteste Kleidung des armen Mannes bestand wohl in einem Lendenschurz, auf welche primitive Form man im Kult und Trauerritus zurückkam; die Sklaven mögen ihn immer getragen haben. Der wohlhabende Bauer trug einen Hemdrock (כתנת, χιτών), meist aus Wolle, bei den Reichen war er aus Byssus; darunter hatten sie wohl noch ein Hemd aus Leinwand (סדין, griech. σίνδων; ob das Wort aus dem Hebräischen entlehnt ist oder umgekehrt, steht nicht fest). Für die Arbeit oder beim Wandern wurde der lange Hemdrock aufgeschürzt, man „gürtete die Lenden". Der Gürtel war um diese Zeit noch wenig bekannt; später wurde gerade am Gürtel reiche Verzierung angebracht. Der Schlitz im Busen diente als Tasche, in der alle möglichen Dinge (Ährenbündel, Feldfrüchte, Lämmer und selbst Kinder) getragen wurden; auch das Geld hielt man im Busen (Prov. 17, 23). Einen Mantel (שמלה) hatte sogar der Arme; der diente auch als Decke für die Nacht. Der Prophet hatte einen „härenen Mantel" (אדרת, Sech. 13, 4; vgl. Gen. 25, 25);

Kleidung

der als Sinear-Mantel bezeichnete (Jos. 7, 21, 24) war wohl ein besonderes Prunkstück. Die Beschuhung des einfachen Mannes bestand aus Sandalen; einen heiligen Ort betrat man unbeschuht, und so amtierte auch der Priester; der Trauernde und Gefangene trugen gleichfalls keine Schuhe. — Die Kleidung der Frau bestand in der Hauptsache aus dem Hemdrock; darüber trug sie ein langes Umschlagtuch (מטפחת). Mit zunehmendem Reichtum und Luxus kamen eine Menge anderer Kleidungsstücke hinzu (wie sie großenteils in Jes. 3, 18 aufgezählt werden). Vgl. KLEIDUNG.

Nahrung

Die Nahrung des palästinensischen Bauern bestand im Grunde aus Brot, Wasser und etwas Pflanzenkost; hinzu kam die von Schafen und Ziegen gewonnene Milch und Butter. Sehr beliebt war der Honig aus Datteln, und Feigen (dieser und wohl nicht der Bienenhonig ist gemeint in der Phrase „Land, das von Milch und Honig fließt“) und wurde nur an Festtagen gegessen; neben geschlachtetem Hausvieh werden Geflügel und Wildbret erwähnt. Vgl. NAHRUNG.

Lebensweise

Nach der Schilderung der Quellen war trotz der Fruchtbarkeit des Landes ein müßiges Dahinleben des schlichten Mannes nicht denkbar. Neben verhältnismäßig selten erwähntem Fischfang und Jagd war die Viehzucht, die noch aus der Nomadenzeit des Volkes stammte, und vor allem Getreide-, Wein- und Ölbau die Hauptberufe der Menschen. Daneben bestand Handwerk, wie Weben, Töpfern, Zimmern und Schmieden, die meist nur für den einfachen Hausbedarf arbeiteten. Auch Handel wurde getrieben und Edelmetalle, edle Hölzer, Gewürze und besonders kunstvolle Webeprodukte importiert. Von der ältesten Zeit an sind Musik, Gesang und Tanz bezeugt, die schon das Hirtendasein verschönten, bei besonderen Anlässen im Leben der Familie und der Gesellschaft Anwendung fanden und im Staat bei Siegesfesten, nationalen und religiösen Feiern geübt wurden.

Die Grundlage des öffentlichen Lebens bildet die Familie. Das Verhältnis zwischen den Ehegatten war durch Sitte und Gesetz geregelt; die Frau war durchaus nicht rechtlos. Die Stellung der Frau und der Kinder, die Kindererziehung, ferner Tod und Begräbnis, wie sie sich in Sitte und Gebräuchen äußern, bilden interessante Kapitel der biblischen A. Zur Familie gehören auch die Sklaven; sie bringen in das antike Leben einen besonderen Zug.

b) Staatsaltertümer. Aus dem primitiven „Haus des Vaters“ (Gen. 46, 31; 47, 12) entwickelt sich allmählich, manchmal noch unter demselben „Vater“ oder Patriarchen, das, was im Hebräischen „Bet-Ab“ (auch assyr. bit-abi, ebenso in den Amarna-Briefen) genannt wird, d. h. eine in sich geschlossene Unterabteilung des größeren Geschlechtes (משפחה); ein Kreis solcher Familien bildet den Stamm (שבט), der nach innen und außen ein Ganzes darstellt; nicht die Interessen-, sondern die Blutsverwandtschaft hält Individuen und Familien zusammen. Als feste Erinnerung an diese Anfänge wird schon in der Bibel stets das genealogische Schema der Darstellung angewandt. Zwölf Stämme wurden gezählt, die dabei noch eine gemeinsame Abstammung hatten. Mit der Zeit erhielt der Stamm auch Zuwachs von außen; Sklaven, Freigelassene, Schutzsuchende fanden Aufnahme; Krieg, Wanderungen, Spaltungen veränderten weiter seinen Bestand. Eine feste innere Organisation des Stammes gibt es nicht; nur freiwillig erkennt man die „Scheichs“ an (die זקני ישראל der Überlieferung, die übrigens je einen Nassi an der Spitze stehen läßt). In der Seßhaftigkeit lösen sich die ursprünglichen Verbände auf, es entstehen Lokalgemeinden und Territorien, die zwar noch immer ein „Geschlecht“ oder „Geschlechter“ bilden, aber doch mehr von den politischen Interessen ihres „Landes“ beherrscht werden. In dieser Hinsicht ist die sog. Richterzeit Israels charakteristisch, in welcher das Gefüge des Stammes und noch mehr das der Stämme untereinander gelockert erscheint. Die Wahl eines Königs (der nach orientalischen Anschauungen von Gott selbst „auserwählt“ wurde und absolut herrschte) schloß die Stämme von neuem zusammen. Das I. Sam. 8, 10ff. mitgeteilte „Recht des Königs“ läßt trotz der Tendenz der Abschreckung die Fülle der dem Herrscher verliehenen Macht erkennen. Als der von Gott Eingesetzte wurde der neue König vom Hohepriester (oder Propheten) gesalbt, dann mit den Insignien der Königswürde: Diadem (Krone) und Spangen (st. העדות II. Kön. 11, 12; II. Chr. 23, 11 wird nach II. Sam. 1, 10 הצעדות gelesen) geschmückt und vom Volke mit dem Rufe: „Es lebe der König“ anerkannt. Er besteigt den Thron, von welchem Sitz aus er auch richtet. Das Königtum war erblich gedacht, doch kam es durch politische Ereignisse manchmal zu Unterbrechungen der Linie.

Der König bot das Heer auf und war sein Anführer im Kriege; ebenso leitete er die Verwaltung des Landes, wozu er sich einer Anzahl von Hof- und Provinzbeamten bediente, wie sie namentlich unter David und Salomo angegeben werden; unter dem letzteren bestand auch eine eigenartige Kreiseinteilung (I. Kön. 4, 7–19), wie sie ähnlich bei Achab unter der Bezeichnung „Medinot“ vorkommt (ibid. 20, 14f.). Die Verwaltung sollte in erster Reihe die Steuern erfassen, die nicht sowohl in Geld als vielmehr in Naturalien geleistet

wurden; auch Davids Volkszählung (II. Sam. 24, 11) hatte wohl diesen Zweck, obwohl als Grund der Kriegsdienst angegeben ist. Während der Bautätigkeit Salomos gab es Frondienst. Unter Jojakim erfolgt eine einmalige gestaffelte Sonderbesteuerung zu Zwecken des ägyptischen Tributes (II. Kön. 23, 35). Meist jedoch waren es freiwillige Gaben, aus denen der König seinen Unterhalt bezog; Ezechiel (48, 21) weist ihm Felder an, in nachexilischer Zeit wurde an ihn ein Zehent abgeführt. Vgl. Königtum.

Als erste Richter amtierten wohl die Priester. Später, nach der Ansiedlung, sind offenbar die Häupter der Geschlechter und Gemeinden auch mit richterlichen Befugnissen ausgestattet gewesen, doch wurden weiterhin die schweren Fälle vor die Priester gebracht. Der König stellte eine noch höhere Instanz dar, wie die Geschichte vom Weib aus Tekoa zeigt (II. Sam. 14, 1 ff.); da er nicht überall und in allen Fällen Richter sein konnte, übertrug er seine richterlichen Befugnisse auf seine Beamte. Deut. 16, 18 wird gefordert: „Richter und Amtmänner (שופטים ושוטרים) setze dir ein in allen deinen Toren"; nach II. Chr. 19, 5, 11 wurden nichtpriesterliche Richter von Joschafat eingesetzt, aber im Zukunftsstaat Ezechiels (44, 24) sollten wieder nur Priester die Richter sein. S. Beamte. Das Gerichtsverfahren war einfach. Der Beleidigte oder Geschädigte erschien vor dem Richter und trug seine Klage mündlich vor; das Hauptbeweismittel waren Zeugen. Der Richter saß im Tore der Stadt und sprach Recht nach Gesetz und Überlieferung (s. im übrigen Recht).

Krieg und Frieden waren vordem Sache des Volkes; noch zur Richterzeit mußte das Volk, wenn es gegen den ins Land eingebrochenen Feind zu Felde ziehen sollte, „zusammengerufen" werden. Unter den Königen wurde das Heer organisiert: das Volk wurde gezählt und gemustert und in Rollen eingetragen. Den Kern der Truppen bildete die Leibwache des Königs, ein stehendes Heer, das vielfach aus Volksfremden bestand (vgl. die „kereti" und „peleti" Davids). Unter Salomo werden das erstemal Reiterei und Kriegswagen erwähnt.

c) Sakralaltertümer. Von überragender Wichtigkeit war die Frage des Heiligtums oder der Heiligtümer. Lange Zeit unterschied sich der Kult der Israeliten wenig von dem der Kanaaniter und anderer semitischer Völker; man diente der Gottheit auf Anhöhen (Bamot) und unter belaubten Bäumen (vgl. Jer. 2, 20). Die Altäre, roh aus Stein und Rasen geformt, standen auf dem offenen Feld oder einem Berge, oder sie gehörten zu einem primitiven Tempel, mit oder ohne Gottesbild. Zwei solcher Gottesbehausungen sind Gegenstände der A.: der heilige Stein (Masseba) und der heilige Baum (Aschera). Weiteres Material gibt die Beschreibung des Baues der Stiftshütte in der Wüstenwanderungszeit und die daran anschließende der Priestergewänder, die analogen Beschreibungen des Salomonischen und des Ezechielschen Idealtempels und dann des Herodianischen bei Josephus und in der Mischna (diese Quellen, wie auch Philo, bieten auch für die vorangehenden Tempel reichen Stoff).

Für die Bestimmung dessen, was in Israel als legitimer Kult zu gelten habe, werden von der modernen Bibelforschung immer wieder zwei Schriftstellen angeführt: „An jeder Stätte, an der ich Anlaß gebe, mich zu verehren, werde ich zu dir kommen und dich segnen" (Ex. 20, 24); und „denn zu dem Orte, den der Herr euer Gott aus allen euren Stämmen erwählen wird, daß er seinen Namen dahin lege, zu diesem Sitz sollt ihr euch wenden und dahin kommen" (Deut. 12, 5). Demnach schreibt das Deut., entgegen dem früheren Brauche, ein Zentralheiligtum vor. An diesem wurde die Priesterschaft zentralisiert und dort auch die großen Feste gefeiert; Jerobeam, der für das Nordreich ein besonderes Heiligtum baut, verlegt auch die Feste dahin und ändert deren Zeiten (I. Kön. 12, 33).

Nichts wird in den biblischen Schriften so eingehend und ausführlich geschildert wie das Opferwesen; der „Priesterkodex" stellt dasselbe als eine Angelegenheit erster Ordnung hin. Die mit dem Opferwesen zusammenhängenden Gesetze von Rein und Unrein, welche nicht nur für die Priester, sondern auch für die Laien bindend sind, üben somit einen dauernden Einfluß auch auf den Gesundheitszustand des gesamten Volkes aus. Die Leistungen und Abgaben an Priester und Heiligtum mußten naturgemäß auch die ökonomischen Verhältnisse des Landes stark beeinflussen.

S. im übrigen Altar, Bundeslade, Heiligtum, Opfer, Priester, Tempel.

G. L. Bauer, Entwurf d. hebr. Altertümer 1782; *J. Jahn*, Bibl. A. 1796–1805; *J. M. A. Scholz*, Hb. d. hebr. Archäologie 1834; *W. M. L. de Wette*, Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie 1814; *J. L. Saalschütz*, Archäologie d. Hebr.; *idem*, Das mos. Recht I, 1846, II, 1848; *D. B. Haneberg*, Die religiösen Altertümer d. Bibel 1869; *H. Ewald*, Die Altertümer d. Volkes Isr. 1866; *C. F. Keil*, Hb. d. Arch. 1858–59; *Felix Bähr*, Symbolik des mosaischen Kultus 1837–39; *F. W. Schütz*, Archäologie d. AT in Zöcklers Hb. der theologischen Wissenschaften I, 1883 (2. Aufl. bearb. von *H. Strack*); *Th. de Visser*, Hebreeuwsche Archäologie 1891 ff.; *W. Nowack*, Lehrbuch der hebräischen Archäologie 1894; *I. Benzinger*, Hebräische Archäologie 1927[3]; *Ball*, Light from the East 1899; *Vigouroux*, La Bible et les découvertes modernes 1889; *Boscawen*, The Bible and the Monuments 1895; *I. M. Price*, The Monuments

and the Old Testament 1900; *H. Vincent*, Canaan d'après l'exploration récente 1907; *P. Thomsen*, Kompendium der palästinischen Altertumskunde 1913; *M. Löhr*, Israels Kulturentwicklung 1911; *P. Volz*, Die biblischen Altertümer 1925[2]; *A. Bertholet*, Kulturgeschiche Israels 1919; *P. S. P. Handcock*, The Archaeology of the Holy Land 1916; *C. G. Winer*, Biblisches Realwörterbuch 1847-48; *D. Schenkel*, Bibellexikon 1869-75; *E. Riehm*, Handwörterbuch 1893ff.; *PRE* 1896ff.; *T. K. Cheyne* und *J. S. Black*, Enc. Bibl. 1899ff.; *J. Hastings* und *J. A. Selbie*, Dictionary 1899ff.; *H. F. Vigouroux*, Dictionnaire 1895ff.; *H. Guthe*, WB. 1903; *Reallexikon der Vorgeschichte*, herausgegeben von M. Ebert, Berlin 1924ff.; *Karge*, Rephaim, Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens 1917; *G. A. Barton*, Archaeology and the Bible 1925[4]; *Schwally*, Semitische Kriegsaltertümer 1901; *H. Gressmann*, Die Ausgrabungen in Palästina und das AT 1908; *T. Wiegand*, Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien 1918; *I. Benzinger*, Bilderatlas zur Bibelkunde 1913[2]; *M. Soloweitschik*, Die Welt der Bibel 1925; *AOTB* 1927[2]; *A. Reifenberg*, Palästinensische Kleinkunst 1927. Vgl. auch Bibliographie z. Art. Ausgrabungen und Funde, Palästina.

M. S. S. Kr.

II. Talmudische A. Die talmudische A. ist in allen Stücken die Fortsetzung und Ergänzung der biblischen A., wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß sich ein großer Teil der talmudischen Nachrichten auf ein anderes Land, nämlich Babel, bezieht; eine strenge Scheidung zwischen palästinensischem und babylonischem ärchäologischen Stoff ist bisher nicht durchgeführt worden. Die in beiden Talmuden geschilderten Lebensverhältnisse beziehen sich zu einem bedeutenden Teil nicht auf das gewöhnliche Volk, sondern auf eine gewisse Oberschicht, die in diesem Falle der (allerdings nicht streng abgegrenzte) Stand der Gelehrten ist. Manches, was in bezug auf Kleidung, Speise und Trank, gesellschaftliche Sitten und Eheleben gesagt wird, kann unmöglich für jedermann gegolten haben und wird nur der höheren Gesellschaft eigen gewesen sein. Doch wird das meiste wohl auch auf den damaligen Durchschnittsmenschen passen.

Der im Talmud und Midrasch enthaltene archäologische Stoff ist bei dem großen Umfang dieser Quellen viel reicher als der der Bibel; keine Seite des Lebens wird unbeachtet gelassen. Einzelne Gebiete, wie z. B. Dorf und Stadt, Bade- und Schulwesen, Handwerk, Handel usw. haben gegenüber der biblischen Zeit ein ganz neues Aussehen gewonnen. Als etwas, was erst in dieser Epoche in Erscheinung tritt, müssen die Synagogen, griechische, römische und persische Altertümer verzeichnet werden; bei diesen ist auch eine stete Vergleichung mit den sonst aus dem Altertum bekannten Tatsachen möglich und erforderlich.

In allen Lebensbeziehungen war gegenüber der früheren Zeit ein Fortschritt erzielt worden, zumindest hatte sich der Blick erweitert und das Interesse vervielfacht. Im Hausbau z. B. war man weiter, insofern als Stockwerke, Stiegen, Galerien, Abzugskanäle, Abtritte, ferner Luxusbauten wie Paläste und Triklinien (beide übrigens unter fremden Namen) erwähnt und besprochen werden; auch die Küche (griech. μαγείριον) wird genannt, an Einrichtungsgegenständen die Badewanne (ἐμβάτη), Betten, Spiegel, Kandelaber, ferner eine Menge vormals nicht gekannter Kleider usw. In der Haus-, Land- und Staatswirtschaft sind durch die entwickelteren Lebensformen und Beziehungen nach außen viele neue Einrichtungen und Besitztümer festzustellen. Es gibt Sklaven und Sklavinnen, Lohnarbeiter, Pächter, Fuhrleute, Schiffsbauer und sonstige Gewerbetreibende. Über Pergamentbereitung und Glasarbeiten werden Einzelheiten mitgeteilt; man erfährt Details über das Geschäftsgebahren, Märkte, Steuern und Zölle, über Maße, Gewichte, Münzen u. dgl. Zahlreich sind die Nachrichten über Anstandsregeln, über Gemeinde- und Armenverwaltung, Kinderspiele und Schauspiele, Schriftwesen und Schule. Außerhalb der A. stehen Zoologie, Pflanzen- und Mineralkunde, wofür der Talmud so viel Material bietet; ebenso sind Hygiene, Traumdeutung, Aberglauben, Zauber und andere Zweige der Folklore als besondere Gebiete abzugrenzen.

Privataltertümer

Den Staatsaltertümern aus biblischer Zeit kann aus dem Talmud nur wenig Jüdisches zur Seite gestellt werden; die Tradition will dabei alle diese Angaben, wie etwa die Bestimmungen über die Vorzugsstellung des Königs (Sanh. II, 2) und des Hohenpriesters (ibid. 1), über das Synedrium (in demselben Traktat) u. ä. als einen Ausfluß der bibl. Gesetzgebung, also als etwas Altes angesehen wissen. Dagegen kommen im Talmud und Midrasch griechisch-römische und persische Altertümer vor, z. B. Angaben über Zahl und Verwaltung der Provinzen der beiden Großmächte des ausgehenden Altertums, Kaiser, Könige und Feldherren, Kaiserkult, Senat, Heer und Kriegführung usw. Ein Satz etwa wie der: „Wenn ein Senator stirbt, wird ein ergangener Erlaß auf 30 Tage suspendiert“ (Deut. r. 2, 24; Jalk. II, § 754), der gewiß zum römischen Staatsrecht gehört, ist aus genuin römischen Quellen nicht belegt. Nach dieser Richtung ist das talmudische Material, trotz der diesbezüglichen Arbeiten von J. Ziegler, S. Krauss, S. Funk, noch wenig ausgewertet worden.

Staatsaltertümer

Die Sakralaltertümer der talmudischen Zeit sind die Synagoge und der gesamte mit dem jüd. Gottesdienst verbundene Ritus. Da die Synagogen der Zeit nach mindestens bis in die Makkabäerzeit zurückgehen und in den zeitgenössischen apokryphischen Schriften und auch im NT im Vordergrund des Interesses stehen, gehören sie auch zu den Gegenständen der biblischen A., wenn die Materie auch im Grunde besser in das Gebiet der talmudischen A. zu verweisen ist. Dahin gehört auch die archäologische Beschreibung der in der Synagoge verwendeten Tora-Rollen, deren Beschaffenheit und Verwendung seit ältester Zeit keinerlei Änderungen erlitten haben.

Sakralaltertümer

S. Krauss, Talmudische Archäologie, 3 Bde., Leipzig 1910–12; *idem*, Kadmonijot ha-Talmud I (Odessa 1914), II (Berlin-Wien 1924), III (Tel-Awiw 1928); *idem*, Synagogale Altertümer, Berlin-Wien 1922; *idem*, Griechen u. Römer, „Monumenta Talm." V, 1914; *A. S. Herschberg*, ha-Halbascha ha-ibrit ha-Keduma, Warschau 1911; *idem*, ha-Ereg we-Taassijat ha-Ereg, Warschau 1924; *S. Funk*, Beiträge zur Gesch. Persiens z. Z. d. Sassaniden, in Schwarz-Festschr. 1917; *Strack*, Einl. Talm.[5], S. 184 ff.

M. G. S. Kr.

ARCHE NOAHS s. SINTFLUT.

ARCHELAIS, durch seine Palmen berühmtes Dorf an der Straße zwischen Jericho und Skythopolis (Bet-Schean), gegründet von Archelaus, dem Sohne des Herodes. Man glaubte früher nach Ptolemäus (V, 16, 7), A. in der Gegend des heutigen Wadi Fâr'a suchen zu müssen. Inzwischen ist, durch die Mosaikkarte von Medaba, erwiesen, daß A. zwischen Jericho und Phasaelis lag, zwar nördlich von Jericho, aber weit entfernt von dem Wadi Fâr'a. Dieser Lage von A. entspricht auch die Aussage des Josephus (Ant. XVII, 340), daß Archelaus einen Teil des Wassers, welches das in der Nähe Jerichos befindliche Dorf Neara versorgt hatte, auf ein Feld umleitete, das er mit Palmen bepflanzte, und neben dem er einen Ort A. gründete. A. muß also östlich von Neara gelegen haben, etwa bei der heutigen Ruine Audsche-el-Tachta, dem einzigen Platze zwischen Jericho und dem Wadi Fâr'a, der zur Anpflanzung von Palmen geeignet war. Die Steuererträge von A. vermachte Archelaus der Schwester seines Vaters, Salome, die ihrerseits vor ihrem Tode den ganzen Bezirk der Gemahlin des Augustus, Julia, als Erbe übertrug (Ant. XVIII, 31). Als Palmenstadt war A. auch zur Zeit des Falles des zweiten Tempels berühmt (Plin. n. h. XIII, 44). In der späteren christlichen Literatur begegnet uns A. als Sitz einer kleinen Christengemeinde.

Schürer, I, 452, 12; II, 194f.; *Guérin*, Samarie, I, 236, 252; *Robinson*, Later Bibl. researches, 304; *Thomsen*, Loca sancta, 27; *MNPVD*, 1911, 65 ff.; 1912, 71 ff.; *PJB*, 1913, 74; *RB*, 1913, 236 ff.; *Dictionnaire* de l'arch. chretienne, III, 1539f., 706, 708f. Vgl. auch *Tab. Peut.* (Segm. X).

E. J. Gu.

ARCHELAUS (etwa 23 a.–16 p.), Sohn des Herodes von der Malthace, geb. wahrscheinlich im J. 23 a. Bis zum J. 5 p. wurde er in Rom erzogen. Herodes' ältester Sohn, Antipater, versuchte, A. vor Herodes anzuschwärzen. Diese Verleumdungen bewirkten, daß Herodes in seinem dritten Testament, nach der Verurteilung Antipaters, die Thronfolge an Antipas übertrug. Erst nachträglich scheint Herodes

A. im Testament Herodes



Münze des Archelaus

die Grundlosigkeit jener Beschuldigungen eingesehen zu haben, und so änderte er kurz vor seinem Tode sein Testament nochmals und übertrug A. als dem ältesten seiner noch lebenden Söhne den Königstitel und den größten Teil der Herrschaft. Das Testament selbst mußte erst vom Kaiser Augustus bestätigt werden; und so wies auch A., zu dem sich zunächst das Heer bekannte, die angebotene Krone zurück, solange sie ihm nicht in Rom endgültig zugesprochen wäre.

Vor A.s Romreise kam es zu blutigen Zusammenstößen in Jerusalem. In einer Volksversammlung, die A. am achten Tage nach dem Tode des Herodes auf dem Tempelberg abhielt, und in der er eine Milderung des Regiments in Aussicht stellte, war schon vereinzelt der Ruf nach Steuererleichterung sowie nach Bestrafung einiger mißliebiger Beamten laut geworden. In einer zweiten Versammlung, die am selben Tag auf der Straße stattfand und der Trauer um die zwei von Herodes getöteten Eiferer Jehuda und Mattitjahu galt, kam die antiherodianische Stimmung des Volkes deutlich zum Ausdruck, und es wurden an A. Bevollmächtigte mit folgenden Forderungen gesandt: 1. Bestrafung der Ratgeber des Herodes, die am Tode des Jehuda und Mattitjahu Schuld trugen; 2. Entfernung aller griechischen Beamten vom Königshofe (da sie, meist zu den Sophisten

A.s Vorgehen gegen das Volk

gehörig, auf das jüd. Volk wie auf Barbaren herabsähen); 3. Absetzung des von Herodes jüngst eingesetzten Hohenpriesters Joazar und seine Ersetzung durch einen Würdigeren. Die Verhandlungen hatten kein Ergebnis. Inzwischen waren, da das Pessachfest bevorstand, viele Menschen aus dem ganzen Lande zusammengeströmt, und A. glaubte, gegen die Unzufriedenen im Volk mit Gewalt vorgehen zu müssen. Eine unter Führung eines Tribunen ausgesandte Kohorte, die die Führer des Volkes verhaften sollte, wurde mit Steinen beworfen und fast bis zum letzten Mann getötet. Das Volk hatte jedoch nicht die Absicht, einen Aufstand zu entfesseln, und wandte sich nach der Zurücktreibung der Soldaten wieder dem Opferdienst zu. A. ließ aber, wahrscheinlich auf Drängen seiner griechischen Ratgeber, seine ganze Streitmacht gegen die Versammelten ausrücken; an 3000 Menschen wurden getötet, der Rest floh ins Gebirge. Nach diesem Ereignis, das Nikolaus v. Damaskus (FHG III, fr. 5, S. 353) als „Sieg des Griechentums" bezeichnet, reiste A. nach Rom.

A. in Rom

Fast zugleich mit A. reiste auch eine Gesandtschaft des Volkes, die aus 50 Männern bestand, zu Augustus, um über die Tyrannei des herodianischen Hauses Klage zu führen, die Absetzung dieser Dynastie zu erbitten und den Anschluß Judäas an die römische Provinz Syrien vorzuschlagen; 8000 Juden aus Rom befürworteten dies Gesuch. A. hatte sich in Rom aber auch gegen die Mitglieder des Königshauses zu wehren, die das letzte Testament des Herodes anfochten und das ganze Reich untereinander aufteilen wollten; für den Fall, daß ihnen dies nicht gelänge, waren sie bereit, Antipas als König anzuerkennen, während sie sich A. sämtlich widersetzten. Schließlich war noch eine dritte Gesandtschaft in Rom angelangt, und zwar von den rein griechischen Städten Palästinas, die ihrerseits der Provinz Syrien zugeschlagen sein wollten. Nikolaus von Damaskus riet A., von selbst auf die Oberhoheit über die griechischen Städte zu verzichten, damit er sich in Rom nur noch gegen zwei Gegner zu verteidigen brauchte. Augustus unterstützte A. gegenüber seiner Familie; die inzwischen nach Rom gelangten Nachrichten des syrischen Statthalters Varus, der einen neuerlichen Aufstand der Juden zu bekämpfen hatte, wirkten ungünstig. Augustus bestätigte im allgemeinen das Testament des Herodes, änderte es jedoch in wesentlichen Punkten: die griechischen Städte Gaza, Gadara und Hippos wurden zur röm. Provinz Syrien geschlagen; Antipas und Philippus erhielten die ihnen von Herodes bestimmten Tetrarchien, waren aber nicht der Oberhoheit A.s, sondern der römischen Macht direkt unterstellt; A. selbst erhielt Judäa, Samaria und Idumäa mit dem Titel eines Ethnarchen, während ihm die Königswürde für später, falls er sich bewähren würde, versprochen wurde.

A.s Taten während seiner Regierung

Zurückgekehrt, fand A. das Land in ruhigem Zustande; die römische Legion, die Varus nach der Niederschlagung des jüd. Aufstandes in Jerusalem zurückgelassen hatte, schützte ihn vor Überfällen. Aus einem Gleichnis im NT (Luk. 19, 27) scheint hervorzugehen, daß A. an den Gesandten des Volkes, die ihn in Rom verklagt hatten, Rache nahm. Von Bauten und Gründungen A.s ist nur bekannt, daß er den zur Zeit der Varus-Kämpfe zerstörten Königspalast in Jericho wieder aufbaute, und daß er östlich von Neara die nach seinem Namen benannte Palmenstadt Archelais (s. d.) anlegte. Den Hohepriester Joazar b. Boethos setze er ab und übertrug das Amt an dessen Bruder Eleazar. A.s Einkünfte betrugen an 600 Talente jährlich. Den besonderen Unwillen des Volkes erregte seine Inzestehe mit Glaphyra, der Frau seines Bruders Alexander, die von diesem Kinder hatte.

Anklage, Verbannung und Tod

Im zehnten Jahre seiner Regierung (6 p.) wurde A. abermals von einer jüd. Gesandtschaft, der sich diesmal auch die Samaritaner anschlossen, vor Augustus verklagt. Augustus zitierte ihn nach Rom und entsetzte ihn seiner Würde. A. wurde nach Vienna in Gallien verbannt, wo er um das Jahr 16 p. starb. Der Landpfleger Coponius, den Augustus nach Palästina sandte, hatte unter anderem auch die private Habe A.s zu verkaufen, deren Erlös an den römischen Kaiser fiel. Vielleicht wurde A.s Leichnam nach Palästina überführt; Hieronymus (Onom. 101) berichtet, er habe das Grab A s in Bethlehem gesehen. Münzen aus seiner Regierungszeit tragen die Aufschrift: ΗΡΩΔΟΥ ΕΘΝΑΡΧΟΥ und sind alle ohne Bildnis.

Jos., Ant., XVII, 20, 80f., 188f.; *idem*, BJ I, 562, 602–05, 664ff.; *Matth.* 2, 22; *Luk.* 19, 11ff.; *Strabo*, XVI, 2, 46, S 765; *Nicol. Damasc.*, FHG fr. 5, 353f.; *Cassius Dio*, LX, 27; *CIG*, 4537; *Madden*, Coins of the Jews, 114ff.; *Schürer*, I[3], 418ff., 449ff.; *Mommsen*, Röm. Gesch., V, 509; *Brann*, De Herodis qui dicitur magni filiis patrem in imperio secutis, Breslau (Diss.) 1873, S. 13ff.; *MGWJ* XXII, 241ff.; *Prosop. imp. Rom.* I, 127, Nr. 832.; *Pauly-Wissowa*, Real-Enz., Suppl. Bd. 2, S. 191ff.; *G. F. Hill*, Catalogue of the Greek Coins of Palestine, London 1914.

E. J. Gu.

ARCHENHOLD, FRIEDRICH SIMON, Astronom, geb. 2. Oktober 1861 in Lichtenau (Westfalen). A. wurde 1889 Observator an der Berliner

Urania, war 1890–95 Astronom am kgl. Recheninstitut Berlin und kurze Zeit Dirigent der Grunewald-Sternwarte. Seit 1896 ist er Direktor der Treptower Sternwarte bei Berlin, die, mit einem Riesenfernrohr ausgestattet, seit der Berliner Ausstellung 1896 populärwissenschaftlichen Zwecken dient und A. ihren großen Ruf verdankt. Seit 1900 gibt A. die allgemeinverständliche Zeitschrift „Das Weltall“ heraus. Wissenschaftliche Arbeiten A.s (Bewölkungsgröße des Nachthimmels, Verbesserungen der Himmelsphotographien u. a.) erschienen u. a. in den Astronomischen Nachrichten, den Mitteil. der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte usw.

Poggendorff, Biogr.-liter. Hwb.[4], s. v.

F. K.-O. W. O. W.

ARCHIMEDES (287–212 a.), der berühmte griechische Mathematiker aus Syrakus. Auf hebräisch wird sein Name meist nach arabischer Schreibweise ארשמידאס transkribiert, doch findet sich auch die eigentlich entsprechende Form ארכימידיס. Zwei von A.s Büchern sind ins Hebräische übersetzt: 1. ba-Kadur uba-Aztawana (de sphaera et cylindro), zweimal von Kalonymos b. Kalonymos aus dem Arabischen ins Hebräische übertragen, doch ist nur die zweite Übersetzung (in Ms. Oxford 2007[1]) erhalten. 2. bi-Meschichat ha-Agula (de mensura circuli), von einem Unbekannten ebenfalls aus dem Arabischen übersetzt, vielleicht durch denselben Kalonymos b. Kalonymos (Ms. Vatikan 384, f. 412–413). In einigen Hss. enthaltene mathematische Fragmente u. d. T. „Likkutim mi-Sefer ha-Mispar le-Archimedes“ oder ähnlich, tragen diesen Namen zu Unrecht und sind in Wirklichkeit Bruchstücke der mathematischen Enzyklopädie von Abr. b. Chija ha-Nassi, die den Titel trägt „Jessode ha-Tebuna u-Migdal ha-Emuna“.

Neubauer, CB, 447, 689; *HB* V, 109, VII, 87; *Steinschneider*, HÜ, 502, 503; *Guttmann*, Einleitung zur Ausgabe des Chibbur ha-Meschicha weha-Tischboret von Abr. b. Chija ha-Nassi, Berlin 913, S. X–XI.

K. U. C.

ARCHIPHEREKITES (ראש הפרק, ריש פרקא), Beamtentitel innerhalb der jüd. Gemeinden in nachtalmudischer und geonäischer Zeit, dessen Funktion auf Grund der vorliegenden Nachrichten nicht genau zu bestimmen ist. Nach Sed. Olam sutta (Ende) wurde Mar Sutra, der Sohn des Exilarchen gleichen Namens, nach seiner Flucht vor den Verfolgungen in Babylonien um das J. 520 p. in Palästina (wahrscheinlich Tiberias) zum A. ernannt; es folgt dann die Bemerkung, daß er Oberhaupt des Synedriums wurde, doch ist nicht klar, ob es sich dabei um ein neues oder das gleiche Amt handelte. In Justinians Verordnung vom J. 553 über die Toravorlesung in den Synagogen (146, I, 1. Nov.) werden die A. (ἀρχιφερεκῖται) vor den Ältesten (πρεσβύτεροι) und den Gesetzeslehrern (διδάσκαλοι) genannt, woraus auf die hohe Würde, die das A.-Amt darstellte, geschlossen werden kann; das Staatsgesetz gab dem A. allerdings kein einziges besonderes Privileg, und zuweilen wurden Geld- und Leibesstrafen an ihnen vollstreckt (a. a. O.). — Ist unter der Δευτέρωσις, deren Vortrag Justinian verbietet, die agadische Auslegung zu verstehen, die jeden Sabbat an den Wochenabschnitt angeknüpft wurde, so könnte man in den A. vielleicht die Agadisten vermuten, deren Werk uns heute im Midrasch vorliegt. Mar-Sutras Nachkomme R. Pinchas wird auch unter den bekannten Massoreten und unter den ältesten liturgischen Dichtern genannt. Nach Sed-Olam zutta a. a. O. gilt nur die Linie des Mar Sutra in Palästina, die die A.-Würde innehatte, als rechtmäßige Trägerin der Exilarchenwürde, nicht die Linie des Bostanai in Babylonien. In späterer Zeit sind verschiedene A. auch in Ägypten und anderen Ländern anzutreffen, aber bereits mit begrenzten Funktionen.

Brüll, Jhrb. V, 94–97; *ibid.*, X passim; *MGWJ* XXXIX (1895), S. 23ff.; *REJ* XLVIII (1904), S. 147f.; *Wiener Studien* XXIV (1902), S. 462 bis 472; *MGWJ* 1908, S. 463ff.; *Juster* I, 399f., 116f.; *Mann*, The Jews in Egypt, Oxford 1920/22, I, 58, 97, 269; II, 100, 102, 173; *Scherirabrief*, ed. Lewin, Haifa 1921, S. xxiv.

E. J. Gu.

ARCHISYNAGOGOS (ראש הכנסת), Leiter des Gebets und der Tora-Vorlesung in den Synagogen. Das A.-Amt ist uns schon vom Tempel zu Jerusalem her bekannt; dort hatte der A. am Versöhnungstage dem Hohepriester und an dem dafür bestimmten Festtage dem König die Torarolle zu übergeben, damit dieser daraus den „Abschnitt des Königs“ Joma VII, 1 lese (Sota VII, 7–8;). An den Sabbat- und Festtagen bestimmte der A. die Synagogenbesucher, die aus der Tora vorlesen sollten; er selbst las nur, wenn andere ihn einluden, damit er nicht „sich selber ehre“ (Tossef. Meg IV, 21, S. 227 io). Die A.-Würde stand in hohem Ansehen; die Ehe mit der Tochter eines A. wurde als besondere Ehre betrachtet (Pes. 49b; vgl. Git. 60a). Eine Zeitlang bestand auch die Sitte, bei einem Trauermahl einen Becher zu Ehren des A. zu trinken; doch wurde dies später abgeschafft (j. Ber. III, 3a, 6a; vgl. auch Semachot, XIV Ende). In einer kürzlich in Jerusalem gefundenen griechischen Inschrift wird ein Theodotus „ein A., Sohn eines A. und Sohnessohn eines A.“ genannt. Außer in Jerusalem sind Träger der A.-Würde aus Sepphoris (La musée Belge

VI, 55 ff.) und anderen Städten Palästinas bezeugt (Mark. 5, 22. 32. 38; Luk. 8, 41. 49). Außerhalb Palästinas gehörte zum Amt eines A. auch das Einsammeln von Spenden für Palästina und für wohltätige Zwecke, so daß es mitunter ein völlig von der Synagoge getrenntes Ehrenamt war und auch Frauen und Kinder damit betraut wurden; eine Inschrift in Smyrna ist z. B. von einer Ῥουφεῖνα Ἰουδαῖα ἀρχισυνάγωγος abgefaßt (REJ VII, 161 ff.; s. auch CIL IX, 6201).

Ein römisches Gesetz vom 1. Dez. 331 p. befreit die A. von körperlichen Dienstleistungen (Munus corporale); ein zweites Gesetz vom 1. Juli 397 p. befreit sie von verschiedenen Steuern und stellt sie rechtlich den christlichen Klerikern gleich (Cod. Theod. XVI, 8, 3, 4); damals waren alle A. dem Nassi in Palästina unterstellt, der auch die Befugnis hatte, einen A. seines Amtes zu entheben und einen andern an seiner Stelle zu ernennen (Epiph., ad. haeres. XXX, 11). Unter jüd. Einfluß begannen zu jener Zeit auch die Christen, bestimmte Kirchenbeamte von der Art des A. mit demselben Namen zu belegen (Epiph. a. a. O. 18). Ob die Bezeichnung συναγωγεύς oder ἀρχυσυνάγωγος die uns innerhalb verschiedener heidnischer Kulte begegnet, auf Proselyten zurückgeht, die sie dann dem Heidentum vermittelt hätten, oder an sich auch zum Bestand der heidnischen Religionen gehörte, läßt sich noch nicht entscheiden.

Apostelgeschichte 13, 15; 18, 8; *Lampridii* Al. Severus 28, 7 (Rerum script. hist. Aug. ed. Hohl, Leipzig 1927, I, 272); *Vopisci* Saturnin. 8, 2 (ibid. II); *Cod. Theod.* XVI 8, 4 und 8, 14; *Ramsay*, Cities and Bishop. of Phrygia, I, 649ff.; *Rev. Ét. anc.* III, 272, IV, 270; *CIG* 9894, 9906; *CIL* VIII, 12457, IX, 6232, X, 3905; *MGWJ*, 1897, S. 687f.; *Schürer*, Die Gemeindeverfassung d. Juden in Rom, S. 25–28; *idem*, II, 509 ff., III, 58; *Juster* I, 450 ff.; *Müller*, Die Inschriften d. jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom, Leipzig 1919, Nr. 37 (S. 46f.), Nr. 110 (S. 99f.); *Elbogen*, Gottesd., 483f. — Über die Theodotus-Inschrift: *Deißmann*, Licht vom Osten, Tübingen 1923, S. 379 ff. — Über den A. in heidnischen Kulten: *E. Ziebarth*, Das griechische Vereinswesen, 55, 56, 65, 149; *Schürer*, Sitzungsber. d. Preuß. Ak. d. Wiss., 1897; *Latyschew*, Inscriptiones regni Bosporani II, 19, 60–64; *ibid.*, IV, 207 bis 208, 210–212, 434, 469.

E. J. Gu.

ARCHITEKTUR.

I. Biblische Periode: A. Vor dem Exil. B. Nach dem Exil. II. Nachbiblische Periode. III. Mittelalter und Neuzeit.

I. Biblische Periode. *A. Vor dem Exil.* Wie man auch immer die zeitliche Ansetzung der „biblischen Periode" auf dem Boden Palästinas vollzieht, ob man an die Tage der halbnomadischen Erzväter denkt oder an die Eroberung Kanaans durch die israelitischen Stämme unter Josua, in jedem Fall ist es sicher, daß die Einwanderer aus der Wüste bei ihrem Übertritt ins Kulturland eine Tradition des Bauens und der Baukunst vorfanden. Die Bedingungen des Landes, die für das Bauen von entscheidender Bedeutung sind, wie Klima, Lebensweise und Bodenverhältnisse, bleiben ja unter wechselnder Bevölkerung dieselben.

Zu den Baustoffen gehörte auch im alten Palästina das Holz; während heute die Waldbestände fast restlos verschwunden sind, gab es ehedem solche in erheblichem Ausmaß (vgl. Jos. 17, 15; II. Kön. 19, 23; Jes. 10, 18). Besonders geeignet für Bauzwecke war jedoch die langstämmige Zeder des Libanon, so daß von Phönikien aus nicht nur nach Palästina, sondern auch nach Ägypten Zedern in großen Mengen ausgeführt wurden. Für den Mauerbau verwandte man luftgetrocknete Lehmziegel und Steine. Wegen der Schwierigkeiten des Transportes wurde in der ältesten Periode die Steinart jeweils durch den in der Nähe befindlichen Steinbruch bestimmt; es überwiegt der Kalkstein vor dem Sandstein. Mit diesem Material arbeiteten die Kanaanäer, von ihnen übernahmen es auch die Israeliten.

Das Wohnhaus

Das Haus des gewöhnlichen Mannes bestand nur aus einem einzelnen Raum von recht bescheidenem Ausmaß (gewöhnlich 4×5 m); das war nur möglich, weil man sich tagsüber im Freien aufhielt. Das Haus des Wohlhabenden hatte außerdem ein (durch eine seitliche Treppe zugängliches) Obergemach (Richt. 3, 20; II. Sam. 19, 1; I. Kön. 17, 19 u. ö.). Die Wände standen (im Prinzip jedenfalls) rechtwinklig zueinander; das vorgriechische Rundhaus ist in Palästina unbekannt. Auf einem Sockel von 2–3 Schichten Feldsteinen erhob sich eine Mauer aus Lehm (Lehmziegel); das Dach bildete man aus Holzstangen, Rohr und einer Lehmschicht, die mit Steinwalzen geglättet wurde, wie das noch heute in Palästina üblich ist. Es versteht sich, daß solche Häuser zumal bei starkem Winterregen nur von geringer Dauerhaftigkeit waren, oft zusammenfielen und bei den Ausgrabungen nur in den Fundamenten erkennbar sind. Eine große Hausanlage umfaßte 3–4 Zimmer, die sich um einen Hof gruppierten; eine Abart zeigt Jericho: Vorraum und Haupthalle (dazu seitliche Nebenräume) sind quergelagert. Hier liegt nordsyrischer Einfluß (Chilani), wohl durch Damaskus vermittelt (vgl. I. Kön. 20, 34), vor. — Über die Architektur des Grabes s. u. BESTATTUNG.

Das Großhaus mit mehreren Zimmern wird bei besonders ausgedehnter, fester und künstlerischer Bauart zum Palast oder zur Burg. Die Nordburg von Megiddo mißt 40×30 m,

Aus: Wiss. Veröffentl. der Deutschen Orientges. Bd. 29: Kohl-Watzinger, „Antike Synagogen in Galiläa"

Synagoge in Kefar Nachum (Kapernaum)

(Rekonstruktion)

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung / Leipzig

die Westburg von Taanach 19×20 m. Um den Hof mit Zisterne liegen 9 Räume, darunter ein Korridor und ein Zimmer mit Backofen. Die Burgen in Taanach waren durch starke Eigenmauern geschützt, das Stadtplateau hatte nur eine Böschung; häufiger kamen Stadtmauern als Schutz vor. Die Burg lag entweder auf der Mitte des Hügels (so in Megiddo; vgl. Richt. 9, 51: Tebez) oder an der Mauer (so in Sichem, Samarien, Jesreel und in der Davidsstadt). Bei den Großbauten (zuerst in der 4. Schicht von Megiddo) taucht die rechteckige Behauung von Steinen zu Quadern auf. Diese Quadern werden teils als Läufer, teils als Binder gelegt und tragen an der Außenseite eine roh bearbeitete Bosse, um durch den geglätteten Fugenrand einen festen Zusammenschluß zu ermöglichen. Diese Technik wurde unter Salomo angewandt und geht vielleicht auf (erneute) phönikische Anregung zurück. Der Millo Salomos (I. Kön. 9, 24) ist die Akropolis, die der Altstadt, der Davidsstadt (auf dem SO-Hügel), angefügt wurde. Hier standen der Tempel und eine Gruppe von Palastbauten, von denen noch am genauesten das sog. Libanonwald-Haus (I. Kön. 7, 2 ff.) beschrieben ist. Die Akropolis von Samarien ist deshalb für die Architekturgeschichte so wichtig, weil wir sie (nach I. Kön. 16, 24) genau datieren können; sie geht auf Omri zurück und wurde unter Achas und Jerobeam II. weitergebaut (Abb. 1). Der Omri-Palast (aus zwei Höfen) war in seiner Westmauer ursprünglich wohl Abschluß der Akropolis nach Westen, wie die Analogie der Doppelmauer unter Achab zeigt. Achab hat den Palast Omris weiterbenutzt; in I. Kön. 16, 32 wird nur ein Baalstempel genannt und I. Kön. 22, 39 bezieht sich (analog Am. 6, 4) auf die Innenausschmückung des Palastes. Dagegen hat Achab den Platz erweitert und eine 95 m lange Mauer als Riegel nach Westen vorgeschoben. Die Bautechnik weist eine beachtliche Höhe auf (Quadern nach einem bestimmten Gliederungsschema). Die Mittelmauer läßt darauf schließen, daß das Westgebäude als Tempel mit einem Vorhof abgetrennt werden sollte.

Der Palast; die Burg

Das älteste sichere Beispiel eines (kanaanäischen) Tempels liefert der in Sichem (Abb. 2). Er weist drei Phasen der Entwicklung auf. Vom Tempel I (1600 a.) ist nur eine Opfergrube gefunden; Tempel II (1400 a.) hatte sechs Säulen (Steinbasen, Holzsäulen, Steinkapitelle) und ein Steinpostament für das (hölzerne) Gottesbild. Tempel III erhielt in der Apsis einen Aufbau für das Götterbild (assyrischer Einfluß?). Die Seitenmauern messen 27×22 m und haben die erstaunliche Dicke von 5,30 m.

Der Tempel

Da zum notwendigen Bestande des israelitischen Kultus nur der Altar gehörte, bedurfte man eigentlich nur dort eines Tempels, wo ein Gottesbild geschützt werden sollte. So in Bethel und in Dan; auch in Nob (I. Sam. 22) wird es einen Tempel gegeben haben. Der Tempel von Jerusalem barg die Lade Jhwh's. Der salomonische Bau (I. Kön. 7 ff.) geht auf phönikische Anregung zurück (vgl. I. Kön. 5). Das läßt sich auch archäologisch erweisen, da der Bautypus (nach hinten zu niedriger werdendes Langhaus) ägyptisch war; anderes hingegen, so der Name hechal (= sumerisch ekal) und der Cherubimschmuck, weisen nach Babylonien (Abb. 3; s. auch Tempel, Jerusalemischer).

Der Tempel in Samarien ist ein völlig symmetrisch aufgeteilter dreigliedriger Bau. Man hat wohl an eine phönikische Göttertrias zu denken: neben Baal Astarte (I. Kön. 18, 19) und wahrscheinlich Adonis (in Byblos Hajutau genannt).

Die Bibel unterscheidet zwischen Stadt und Dorf (Lev. 25, 29 ff.). Die Stadt hat Mauern, zum mindesten (Taanach) eine Böschung; sie ist als „Mutter" die Zufluchtsstätte für die Einwohner der benachbarten Dörfer („Töchter" Jos. 17, 11 u. ö.). Die ummauerte Stadt ist vorisraelitisch, wie die biblischen Erzählungen (so z. B. Richt. I) und die Ausgrabungen beweisen, daneben gibt es israelitische Gründungen und Nachbauten (vgl. I. Kön. 9, 17; 16, 24). Aus dem Verteidigungscharakter der Stadt ergibt sich das Zusammendrängen der Häuser und ihre Kleinheit. Die ganze alte Stadt Jericho hatte 2,3 ha Grundfläche, nicht viel mehr als das Kolosseum in Rom. Die Straßen waren winklig und eng und nur z. T. gepflastert. Der Marktplatz einer Stadt war das Tor; dort wurde gehandelt, dort sprach man Recht (Gen. 23, 10; Deut. 25, 7; II. Kön. 7, 1). Zuweilen hatten die Städte (wie etwa Jerusalem) mehrere Tore, so notwendigerweise, wenn (wie in Sichem) Akropolis und Unterstadt getrennt waren. Dann konnte ein Tor in besonderer Beziehung zum Palast stehen (Jesreel, Jerusalem, Sichem), etwa so, daß zu einer oder zu beiden Seiten des Tores Eingänge zu diesem führten. Das Tor wurde durch Monolithe und Türme geschützt (II. Sam. 18, 24) und war in Gezer und Sichem mehrfach gegliedert, ein Typus, der sich in Boghazköi, Troja II und Qatna (Nordsyrien) hat nachweisen lassen, also wohl auf hetitischen Einfluß zurückgeht. Zwischen den Torsteinen waren Holztüren (Richt. 16, 3) mit ehernen (oder später eisernen) Riegeln (I. Kön. 4, 13; Jes. 45, 2).

Die Stadt

Die älteste Art der Mauertechnik zeigt Gezer (2500 a.): eine steile Steinmauer (etwa 2 m hoch) mit einer Erdböschung davor. Jünger ist die Steinmauer aus großen Blöcken mit Füllsteinen ohne Erdböschung, aber selbst ein wenig nach innen gezogen (Sichem I, Geser; um 1500 a.). Ähnlich ist die Mauer von Troja II. Eine vorgeschrittene Technik mit stärker behauenem Material und Eckvorsprüngen (zur besseren Verteidigung) zeigt Sichem II (Osttor-Mauer). Jericho besaß Lehmziegelmauern auf Steinfundament, später eine Steinböschung mit daraufgesetzter Lehmmauer. Megiddo hatte eine Lehmziegelmauer und oben darauf Steine. Man sieht also, daß das Bauverfahren nach Zeit und Ort verschieden sein konnte. Jericho besaß noch eine Vormauer, wie sie auf ägyptischen und assyrischen Darstellungen palästinensischer Burgstädte fast durchweg angedeutet ist.

Für den Verteidigungswert einer Stadt kommt es neben der Mauerstärke auf den Besitz von Wasser an. Entweder legte man Zisternen an (s. BRUNNEN), die aber nur in beschränktem Maße Wasser liefern konnten, oder man sicherte sich eine Quelle. Am einfachsten war es, diese in die Mauer einzubeziehen, wie in Jericho. Lag sie tief, so mußte ein Tunnel gebaut werden (Geser). Am schwierigsten war es, das Wasser einer außerhalb liegenden Quelle in die Stadt hereinzuziehen; dazu bedurfte es eines großen Tunnels. Ein solcher wurde unter Chiskija in Jerusalem (Siloa) angelegt.

B. Nach dem Exil. Während in der vorexilischen Periode neben der innerpalästinensischen Entwicklung Einflüsse von den großen Kulturen am Nil und am Euphrat, von Syrien und Kleinasien zu verzeichnen waren, beginnt in der Periode des zweiten Tempels der allmählich immer stärker hervortretende Einfluß aus dem Westen. Aus dem 5. und 4. Jht. a. ist archäologisch nur weniges bekannt; die Wirtschaftslage der Zurückgekehrten war auch schwerlich darnach angetan, große Neubauten aufzuführen. Den unter vielen Mühen und Schwierigkeiten errichteten zweiten Tempel muß man sich als einen nur mit geringen Mitteln ausgeführten Wiederherstellungsversuch denken. Eine neue Epoche beginnt erst in der Ära der Seleuziden und der Römer (3. Jht. a. bis 2. Jht. p.).

Das Wohnhaus

Das Haus wird jetzt zum Teil ganz in Lehmziegeln oder rechteckig behauenen Kalksteinen aufgeführt; die Gruppierung mehrerer Räume um einen Hof wird die Regel. Das läßt sich von Maresa (aus dem 4. Jht.; Abb. 4) bis zu den spätrömischen Städten des Ostjordanlandes (z. B. Umm ed-Dschemal) verfolgen. Die Doppelvilla eines römischen Präfekten in ed-Dschudejde bestand aus einer Winterwohnung mit fensterlosen Steinmauern (8 Räume) und einer Sommerwohnung in der Form eines griechischen Peristylhauses mit einer Vorhalle und einem von 8 Säulen umgebenen Impluvium in der Mitte. Der herodianische Palast südwestlich von Jericho war in mehreren Terrassen gebaut; in einigen Zimmern hatte man die Ziegel wie Rhomben gelagert (opus reticulatum) und z. T. bemalte Wandverputzung verwandt. Das in Samarien (Sebaste) ausgegrabene Peristylhaus hatte außer Stuckwänden Mosaikboden und einen zementierten Baderaum.

Öffentliche Bauten, Paläste

Im Gegensatz zu der älteren Zeit, in der man zumeist nur ein größeres Gebäude (Palast) in den Städten findet, wird jetzt eine große Reihe von Prunkbauten errichtet. Samarien erfährt unter Herodes einen großartigen Neubau und erhält zu Ehren des Augustus den Namen Sebaste. Die große Straße, deren Säulen wohl erst aus der severianischen Epoche stammen, führt zu einem Forum von 75 × 125 m, das von Säulenhallen umgeben war. An der westlichen Schmalseite lag die Basilika, die durch eine Inschrift des Prokurators Annius Rufus (11 p.) datiert ist. In einen Raum von 32 × 68 m teilen sich drei Schiffe: das Mittelschiff endet in einem halbkreisförmigen Tribunal mit vier Sitzreihen. Die auf Untersätzen stehenden Säulen weisen korinthischen Typus auf. Sebaste besaß ein Theater und ein Stadion, die nicht weiter ausgegraben sind. Eine große Zahl gut erhaltener Prunkbauten (aus der Zeit Hadrians und der folgenden Cäsaren) bietet Gerasa im Ostjordanland, von denen besonders die beiden Theater, der Zirkus, die Naumachie und das Nymphaion zu nennen sind. Zahllos sind die Säulen der rechtwinklig aufeinanderstoßenden Straßen und des ovalen Forums (Abb. 5). Die Säulenstraßen hatten Hallen mit Läden; durch eine Inschrift aus Bosra (Hauran) erfährt man von Straßenbeleuchtung. Jerusalem hatte ein Gymnasion (II. Makk. 4, 12) und wurde unter Herodes durch Neubauten geschmückt. So erhielt es ein Theater (Josephus, Ant. XV, 8, 1), einen Palast mit einer Menge von Hallen, Peristylen, Innenhöfen, alles mit prachtvoller Ornamentik, und Befestigungstürme (Hippikus, Phasael und Mariamne).

An Stelle des bescheidenen zweiten Tempels trat mit dem J. 20 a. der Herodianische Neubau (Jos., Ant. XV, 11; BJ I, 21, 1; V, 5 und Tr. Middot). Auf der erweiterten Plattform standen Säulenkolonnaden, an der Süd-



Abb. 1. Die „Basilika" von Samarien. Nach ZDPV 1928

Abb. 2. Tempel von Sichem mit Altar und Massebe. Nach ZDPV 1928



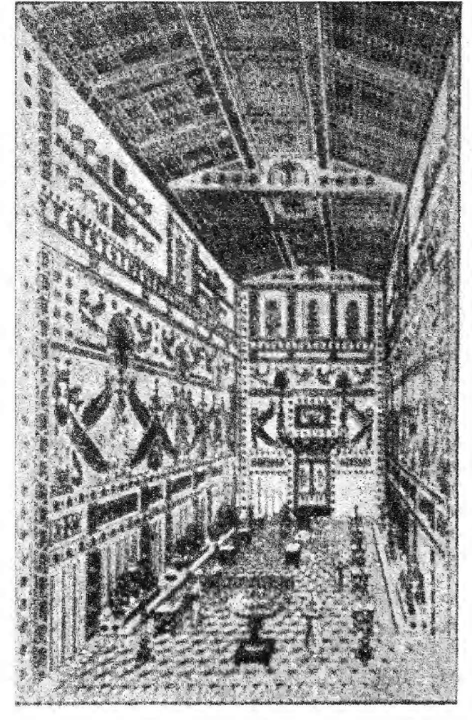


Abb. 3. Tempel von Jerusalem (Innenansicht)
Rekonstruktion von Perrot et Chipiez

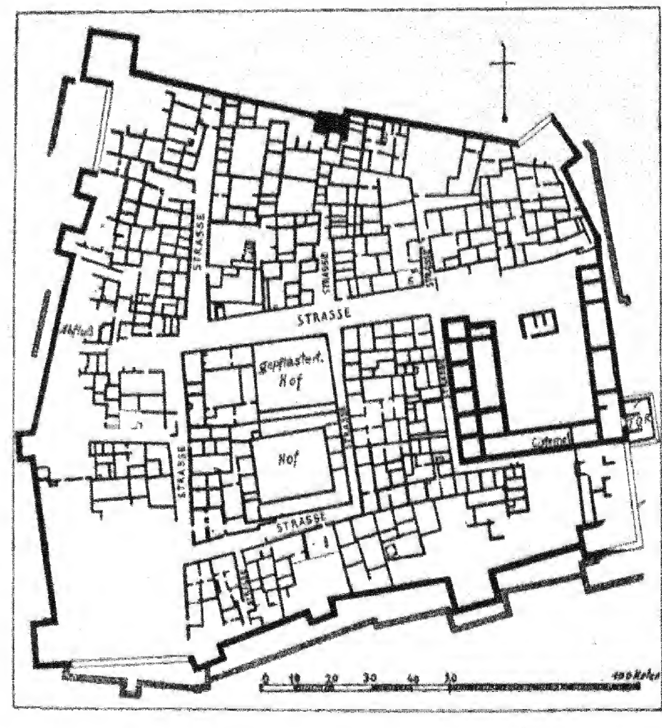


Abb. 4. Grundriß der Stadt Maresa

Abb. 5. Marktplatz und Säulenstraße in Gerasa.
Nach Preiss und Rohrbach „Palästina und das Jordanland", Verlag Jul. Hoffmann, Stuttgart

seite vierfach. Auf den großen Heidenvorhof folgte der innere Hof, dessen Betreten Nicht-Israeliten verboten war (eine solche Warnungstafel ist gefunden worden). Erst von dem zweiten Vorhof aus war der Zugang zu dem durch einen dreistöckigen seitlichen Anbau erweiterten Heiligtum selbst möglich; im Bautypus schloß sich der Tempel seinen älteren Vorgängern an. Möglicherweise darf daneben noch eine Ruine als jüdischer Kultbau angesehen werden, nämlich Kasr-el-abd in Arak-el-emir (Ostjordanland). Aus großen Quadern ist die Außenmauer gebildet, die durch einen Löwenfries gekrönt wird; die Kapitelle datieren den jetzigen Bau um die Wende des 1. Jht. p. Der Bau ist innen je in eine Vorhalle mit Nebenräumen und in einen Hauptraum gegliedert. Eine Treppe führt zum oberen Stock, das aus einer dreiseitigen Empore besteht, die auf den Pfeilerhalbsockeln des Unterstocks ruht. Aus der Dreiseitigkeit der Empore und der reicheren Gestaltung des Südtores darf man schließen, daß die Wand der nördlichen Vorhalle den Hauptplatz bildete, und daß die Zweitorigkeit auf einen älteren Bau zurückgeht. Bei mancherlei Verschiedenheiten ist die Ähnlichkeit mit den galiläischen Synagogen unverkennbar; auf kultische Verwendung des Gebäudes darf man nach Jos., Ant. XII, 4, 11 schließen. Kasr-el-abd war demnach wohl das Konkurrenz-Heiligtum des Hyrkanus (um 200 a.) und ist den Tempeln von Elephantine und Leontopolis an die Seite zu stellen. Aus römischer Zeit stammen (heidnische) Tempel in Sebaste und in mehreren Städten des Ostjordanlandes und Syriens. Der Augustustempel von Sebaste maß 24 × 35 m, hatte an drei Seiten Säulen und eine Vorhalle in korinthischer Ordnung; Gerasa besaß einen gewaltigen Artemistempel; von erstaunlichem Ausmaß ist die Anlage des Sonnentempels in Heliopolis-Baalbek.

Tempel

Die Stadtanlage hat zumeist den Typus der Burgstadt mit Ummauerung festgehalten; kleinere Siedlungen waren wohl offen. Die Differenzierung von Dorf (kome) und Stadt (polis) ist bei Josephus und im NT durchgeführt; dabei spielen allerdings nicht nur bauliche, sondern auch rechtliche Gründe eine Rolle, wie die Bezeichnung „komopolis" (Dorfstadt) beweist. Die Ummauerung richtete sich nach dem Vorhandenen bzw. der natürlichen Bodenformation, die Anlage der Straßen dagegen geschah nach dem System der Geradlinigkeit, wie es etwa Bosra im Hauran besonders deutlich macht. Aber auch das Jerusalem der Madeba-Karte hat gerade Säulenstraßen. Die Stadtareale wuchsen, so Jerusalem nach Westen und Norden (2. Mauer Nechemjas, 3. Agrippa [?]-Mauer). Amman im Ostjordanland hatte auf dem Felsen eine Akropolis.

Die Stadt

Im allgemeinen ist die Architektur dieser Zeit Import aus der Fremde. Waren auch die Baumeister Inländer und kennzeichnet das eine oder andere Ornament auch die einheimische Arbeit, so kann man wohl kaum von einer jüdischen Architektur sprechen. Soweit bekannt ist, entstanden erst nach der Zerstörung Jerusalems in den Synagogen Palästinas und der Diaspora spezifische Formen jüdischer Baukunst.

P. Thomsen, Baukunst und Festung in RLV 1925; *idem*, Kompendium der palästinischen Altertumskunde 1913; *idem*, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden 1917; *I. Benzinger*, Hebräische Archäologie 1927[3]; *K. Jäger*, Das Bauernhaus in Palästina 1912; *K. Galling*, Archäologischer Jahresbericht I (Samarien, Jerusalem) in ZDPV 1927; *idem*, Der Bautypus des Palasttores im AT und das Palasttor von Sichem, Sellin-Festschrift 1927.

M. S. K. Ga.

II. Nachbiblische Periode. In der nachbiblischen Zeit steht die A. der Juden unter starkem hellenistischen Einfluß, was auch in der griechischen Terminologie für das Bauwesen im Talmud zum Ausdruck kommt. Mitunter erfahren die Lehnwörter Abwandlungen von der ursprüngl. Bedeutung, manche Wortbildungen sind neu und im griechischen Schrifttum nicht nachweisbar, wie das diplostoon, das bei der großen Synagoge in Tiberias und der von Alexandrien (116 p. zerstört) angeführt wird — eine doppelte Peristasis nach Leroux, eine zweigeschossige Säulenreihe nach Kohl-Watzinger. Proseuche, eine auf griechisch-jüd. Inschriften häufige, in Schedia bei Alexandrien bereits im 3. Jht. a. nachweisbare Benennung der Synagoge, konnte in außerjüd. Zusammenhängen nicht festgestellt werden. Ob damit ein Bethaus mit einer bestimmten Bauanlage gemeint war, ist nicht bekannt. Der Kirchenvater Epiphanius vergleicht die Proseuche mit einem forum und bezeichnet ihre Anlage als theaterartig. Am häufigsten mag sie in ihren Anfängen ein umgrenzter Raum ohne Bedachung gewesen sein. Die Synagoge von Delos (2.–1. Jht. a.) bietet den Typus des griechischen länglichen Saales mit einer Vorhalle, die in zwei Säulen zwischen Anten ausläuft. In den delischen Inschriften kommt der Ausdruck Proseuche für Synagoge vor. Die Synagoge von Naro (Ägypten) aus dem 3.–4. Jht. p. hat zwei hintereinanderliegende Vorräume, von denen der äußere als Säulenhalle gestaltet ist; diese Synagoge ist übrigens in ein Haus eingebaut, welches möglicher-

Synagogen in hellenist. Zeit

weise Gemeindezwecken gedient hat. Zwei Vorräume in einer Synagoge sind auch sonst auf Inschriften nachgewiesen; sie sind offen oder bedeckt und werden pronaos und periboloi genannt, während der Hauptraum oikos heißt. Exedren (offene Anbauten) werden im Zusammenhang mit Synagogen erwähnt. Einen Hauptraum mit Säulengängen herum besaß die Synagogenbasilika von Alexandrien. Stoa basileos nannte man die Säulenhalle des Herodes um den neuen Tempel in Jerusalem. Der für manche Synagogen verwendete Ausdruck „Basilika" sollte die Bauform und wohl auch die Bestimmung derselben kennzeichnen, da sie, wie Krauss vermutet, nicht nur Bethäuser, sondern auch Markthallen, Rathäuser, Tribunale und Börsen der Juden gewesen sein mögen. Die Synagogenruinen in Galiläa aus dem 2.–3. Jht. p. lassen die basilikale Anlage erkennen und zwar nicht die gestreckte römische, sondern die syrische. Gegenüber den römischen sind die galiläischen jüd. Basiliken viel kleiner, die größte hat eine Länge von 28 m = ein Viertel der Länge der Basilika Julia in Rom. Die „große" Synagoge von Tiberias, in der eine Volksversammlung abgehalten wurde, und die im Altertum bewunderte von Alexandrien, die allein 71 Sitze für die Ältesten hatte, sind sicher größer gewesen. Eine Eigentümlichkeit der galiläischen Synagogen ist der dreiseitige Säulengang, auf dem die Emporen ruhten (s. Tafel gegenüber Sp. 216). Auf der Ausgangsseite gab es keine Säulen. Die Fassaden wiesen den basilikalen Typus auf — drei Öffnungen an der Schmalseite, entsprechend den drei Längsschiffen, das mittlere Portal erhöht, je ein Fenster über den Portalen. Dem zweigeschossigen Bau mit Satteldach war eine einstöckige Vorhalle vorgelagert. Das Mittelschiff war ohne Überhöhung. Das Licht kam durch die Fenster. Die klassischen Ordnungen zeigen hellenistische Abwandlungen, den „syrischen" Bogengiebel, den Wulstfries, das kerbschnittartig bearbeitete Ornament. Als Eigentümlichkeit sind ferner hervorzuheben die Sturze der Pilastertüren, die als Rahmen mit ornamentalen Füllungen in der Art der Emporenschranken, wie die der Synagoge in Asdod, gestaltet sind. Eine andere Besonderheit bieten die profilierten Archivolten der Entlastungsbögen über dem Mittelportal (Abb. 6), die die christliche Kirchenportalarchitektur beeinflußt haben. Die Synagoge in Tipasa (Afrika), die in die Kirche Hl. Salsa verwandelt wurde, scheint den galiläischen ähnlich gewesen zu sein mit ihrem nahezu quadratischen Grundriß und der dreiseitigen Säulenstellung im Innern.

Hof, Häuser, Terrassen, Bäder

Der Hof, der im südlichen Klima ein wichtiger Teil sowohl am öffentlichen Gebäude als am Wohnhaus ist, hat oft Umfassungsmauern, einen dreiseitigen Säulenumgang und ist mit Steinplatten ausgelegt. Die Synagoge von Tell-Hum mit ihrer südwärts gerichteten Fassade hat im Osten an der Längsseite einen Hof, das hipsithron, wie es in der Inschrift von Athribis (Afrika) genannt wird. Die delische weist einen im Süden gelegenen Hof mit Wasserbassin auf. Bei den palästinensischen Privathäusern liegen die Wirtschaftsgebäude auf dem Hof; häufig besitzen mehrere Häuser einen Hof. Es gibt Häuser, die nur aus Stube und Söller bestehen, und in die sich noch zwei Besitzer teilen; daneben gab es welche mit einem triclinium, d. h. einem besonderen Speisesaal, der jedoch nach Krauss eher als eine Laube mit Gartenanlage zu denken ist denn als ein im Hause selbst befindlicher größerer Raum. Das Haus in Naro (Hamâm-Lif bei Tunis), in dem die Synagoge untergebracht war, hatte eine Fläche von 400 qm und wies 16 Räume auf. Es gab in Palästina mit Basaltplatten gepflasterte Straßen; Reste einer 3 m breiten Straße sind erhalten mit Schwellen vor den einzelnen nicht mehr existierenden Häuserfronten.

Den Zugang zu den auf unebenem Gelände errichteten Bauten in Palästina bildeten Terrassen. Synagogen wurden auf erhöhten Plätzen gebaut, die Fundamente direkt auf den natürlichen Felsen gelegt; in Tell-Hum sind sie aus Basalt, die Umfassungsmauern aus Kalkstein, sie haben einen Rücksprung, die Innenseite war mit Stuck verputzt. Die Mauerstärke betrug 60–100 cm, der Verputz bis zu 6 cm. Zu den Baumaterialien gehörten ferner weißer, schwarzer, roter Marmor, Luftziegel, Lehm- und Kalkmörtel, für Balken verwendete man Sykomoren- und Zedernholz, für Fußbodenbelag Basaltplatten (En Nabraten) oder Mosaik (Smyrna, Side, Naro, Nah'ran, Elche). Der Hauptraum oder die Nebenräume der Synagogengebäude wurden als Beratungs- und Lehrsäle benutzt, dem Unterricht dienten auch die Säulenhallen des Hofes und die Exedren; in den Quellen ist ferner von Herbergen und Badehäusern die Rede. Die Badeanstalten (demosiot) in Palästina mit ihren warmen Bädern waren nach römischem Muster angelegt; Ausmaß und Ausstattung waren wohl bescheidener. Erwähnt werden die Säulenumgänge der Bäder, die man Basiliken nannte; der Teich von Bethesda bei Jerusalem hatte einen Baderaum mit fünf Säulenhallen.

III. Mittelalter und Neuzeit. In den auf dem Boden des Römischen Reiches entstandenen christlichen Staaten und den islamischen Ländern errichteten die jüd. Gemeinden allenthalben ihre Bauwerke, vor

Abb. 6. Hauptportal der Synagoge in Kefr Birim (Galiläa)

Abb. 7. Die „Altneuschul“ und das jüdische Rathaus in Prag

Abb. 8. Holzsynagoge in Peski (Polen)

Abb. 9. Synagoge in Ljuboml (Polen)

allem Synagogen, die, wie schon in der Antike, daneben mannigfachen Zwecken dienten. Der kleine Bau in Elche aus dem 5.–6. Jht., der wohl als eine Synagoge anzusehen ist, enthält einen nach Osten gerichteten Betraum mit einer Apsis in der nach Jerusalem orientierten Wand. Zur weiteren Entwicklung der basilikalen Anlage, die vom Christentum und vom Islam die entscheidenden Anregungen empfängt, hat das Judentum nur in geringem Maße beigetragen. In Zeiten des Wohlstandes und der politischen Sicherheit ließen einzelne prunkvolle Privathäuser und sogar Synagogen erbauen, wie dies Samuel ha-Levi Abulafia, der Minister Pedros des Grausamen in Toledo, getan hat. Die mittelalterlichen Synagogen in Spanien folgen, ebenso wie die mosarabischen Kirchen und Moscheen, der Anlage der westgotischen Basilika mit einer Dekoration, die aus andalusischen Elementen und Mudejarabwandlungen zusammengesetzt ist. In Frankreich ist kein eigener Synagogentyp entstanden; die Synagoge befand sich in einem zweistöckigen Wohnhaus, unten war die Frauenabteilung, oben die der Männer. In Deutschland folgten die Juden beim Bau ihrer Synagogen hauptsächlich jener vereinfachten basilikalen Anlage, wie sie für Refektorien, Rathäuser und die schlichten Bettelordenskirchen verwendet wurde; die Form war die einer gewölbten zweischiffigen Halle. Dieser wohl zuerst in der Wormser Synagoge im 12. Jht. festgelegte Typ wandert nach Böhmen (Altneuschul, Prag) und nach Polen (Kazimierz in Krakau). Während der Renaissance wurde in der dreischiffigen Meyselsynagoge in Prag ein neues Vorbild geschaffen. Die Zahl der Gewölbestützen der dreischiffigen Anlage wird in Polen und Litauen auf vier reduziert, sie werden in die Mitte des nahezu quadratischen Raumes gerückt, wo sie den Almemor (s. d.) einfrieden (Przemyśl, Rzeszow, Wilna, Luzk). Die einschiffige Anlage, die bereits in kleineren spätmittelalterlichen Synagogen verwendet wurde, wird in der Zeit des Barock und des Rokoko besonders in Dorfsynagogen gepflegt. Die in Böhmen stellen eine besondere Gruppe solcher saalartiger Synagogen dar (Kuttenplan u. a.). In ihrem Äußeren sind die Synagogen oft von der Zivilarchitektur bestimmt. Die Prager Altneuschul ist ein gediegenes Bürgerhaus mit Treppengiebelfront (Abb. 7). In der Architektur des Portals läßt sich keine besondere Entwicklung feststellen, da der Eingang zum Betraum häufig nach rückwärts oder seitwärts verlegt werden mußte, damit bei jeder Lage des Baugeländes die Ostrichtung der Wand mit der heiligen Lade ermöglicht werden konnte. Die Ostwand wird meistens durch ein ovales oder rundes Fenster gekennzeichnet, dagegen fehlt oft die am Standort des Schreines von außen vorgebaute Apsis, oder sie nimmt nur einen kleinen Raum, etwa zwei Fünftel der Fassadenbreite, ein. In Italien herrscht während der Renaissance der saalartige, annähernd quadratische, mit üppiger Stuckdekoration ausgestattete Prunkraum vor, mit dreiseitigen Emporen und einem Hof und darin befindlichem Wandbrunnen und Zisterne.

Mittelalter

Renaissance

Im Leben der jüd. Gemeinde ist besonders der sog. „Schulhof" wichtig, auf welchem ummauerten Platz der Markt, die Gerichtssitzungen, die Zeremonien am Neumondstag und die Trauungen abgehalten werden; rund herum liegen außer der Synagoge, die den größten Raum einnimmt, die Kahalstube, das Lehrhaus, das „Dantzhaus" oder Brutehus, die Backstube, das Schlachthaus, das Frauenbad. Über Lage und Gestaltung der Begräbnisplätze s. FRIEDHÖFE. In Prag besitzt die jüd. Gemeinde im 16. Jht. ein besonderes Rathaus (Abb. 7), dessen Wahrzeichen eine mit hebr. Zahlzeichen und entgegengesetzt laufendem Zeiger versehene Uhr ist. Architektonisch eigenartig ist das Frauenbad (s. MIKWA); die in Friedberg und Andernach, Speyer, Worms und Offenburg erhaltenen mittelalterlichen Anlagen zeigen verschiedene Lösungen: den unterirdischen Badeschacht mit innen oder außen vierseitig umlaufenden Treppen, oder die gestreckte Anordnung von Treppe, Vorraum und teilweise über die Erdoberfläche hinausragendem Badeturm. Im 18. Jht. wird aus Raummangel das rituelle Bad häufig der Synagoge angegliedert. Die Frauenabteilung erscheint in den Synagogen des Mittelalters stets als jüngerer Anbau, der dem Männerraum seitlich angegliedert wird. In der Barockzeit entwickelt sich der Frauenraum zu einem mehrstöckigen Anbau, mit kleinen, oft lukenartigen Fenstern in der Trennungswand, die nach dem Hauptraum weisen. Zu beiden Seiten der Vorhalle, die mit der Differenzierung des Gemeindelebens dem Betraum im Westen angegliedert wird, liegen Innungsstuben, ein Kerker und ein Pranger. Darüber erhebt sich in der späteren Zeit eine Empore, die die Frauenabteilung aufnimmt. Durch die behördlichen Bauvorschriften waren der Höhe und äußeren Ausstattung der Synagogen Grenzen gesetzt. Die Holzsynagogen in den Dörfern und Kleinstädten in Polen, Litauen und der Ukraine aus dem 17. u. 18. Jht. bieten einen nicht sehr gestreckten rechteckigen Hauptraum mit steilem abgesetz-

Nebengebäude

17. und 18. Jht.

tem Walm- oder Satteldach und kuppelartigem Scheingewölbe im Innern (Mohilew am Dnjepr, Wolpa, Zabludowo, Peski; vgl. Abb. 8), der von niedrigen Galerien und Ecktürmchen umgeben ist. Dieser Bautyp sowie die für ihn charakteristische Wand- und Deckenmalerei wurde durch Rückwanderergemeinden nach Süddeutschland (Horb, Kirchheim, Bechhofen) übertragen. Die gemauerten Synagogen mit hochgestellten Fenstern, dem ovalen oder runden Fenster in der Ostmauer, Strebepfeilern, einem festungsartigen Turm, hohen, den Dächern vorgelagerten Brüstungen mit Blendarkaden stellen eine unter dem Einfluß der Rathausarchitektur entstandene Abwandlung dar (Żolkiew, Ljuboml; vgl. Abb. 9). Die charakteristischen Brüstungen sind von den polnischen Rathäusern (in Sandomir, Posen u. a.) sowie von Wohnhäusern, wo sie auf Anordnung der Behörden als Brandschutz errichtet wurden, hergenommen worden. Eine Reihe polnischer Synagogen wurde zur Abwehr von Kosaken- und Tatarenüberfällen auf königlichen Befehl mit Schießscharten in den Brüstungen und Kanonen ausgestattet.

Die säkularisierende Tendenz, wie sie im Mittelalter den Charakter der jüd. Synagogenbauten, insbesondere der Fassaden bestimmt, bleibt auch im 17. und 18. Jht. unverkennbar, ob es sich um die Synagoge in Livorno, die Portugiesensynagoge in Amsterdam oder die Synagoge in der Heidereutergasse in Berlin handelt. Im 19. Jht. werden die verschiedenen jüd. Gemeindeeinrichtungen häufig von der Synagoge baulich getrennt; es schließen sich an diese nur noch die Sitzungssäle der Gemeindeverwaltung und die Schulräume an. Der Betraum — eine lang gestreckte dreischiffige Anlage mit Frauenemporen, ev. Orgel- und Sängerestraden und Kuppel und die Hauptfassade mit dem häufig von zwei Türmen flankierten Eingang, stellen zum großen Teil Entlehnungen aus der christlichen Kirchenarchitektur dar. Der Bau wird mit arabisierenden, romanisierenden oder klassizistischen Formen überzogen. Diesen eklektischen Typ findet man in Paris, Straßburg, Berlin, Wien wie auch in Leningrad und Warschau vor. In Amerika gewinnen die mannigfachen Gemeindeeinrichtungen im 20. Jht. baulichen Ausdruck. An die Synagoge wird ein Gemeindehaus, das sog. social center, seitlich oder als besonderes Stockwerk angegliedert.

Im 19. Jht.

G. Leroux, Les origines de l'édifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les romains 1913; *Kohl-Watzinger*, Antike Synagogen in Galiläa 1916; *S. Krauss*, TA, passim; *idem*, Syn. Altertümer 1922; *R. Krautheimer*, Mittelalterliche Synagogen 1927; *E. Lambert*, Tolède 1925; *R. Wischnitzer-Bernstein*, Synagogen im ehemal. Königreich Polen, in „Das Buch von den polnischen Juden" 1916; *idem*, Iskusstwo u jewrejew w Polsche i na Litwe, in Istorija jewrejskago naroda 1914; *A. Grotte*, Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen 1915; *Sprawozdania komisyi do badania historyi sztuki w Polsce*, B. IV, V u. VI; *W. G. Tachau*, The architecture of the Synagogue, American Jewish Year Book 1926.

R. W. B.

ARCHIVE UND ARCHIVWESEN.

I. Im Altertum. II. Im Orient (im Mittelalter und in der Neuzeit). III. Auf der pyrenäischen Halbinsel. IV. In Deutschland. V. In Österreich. VI. In den Ländern der tschechoslowakischen Republik. VII. In Ungarn. VIII. In Rumänien. IX. In Polen. X. In Rußland. XI. In der Ukraine. XII. Archive ostjüdischer wissenschaftlicher Gesellschaften und Organisationen. XIII. In Frankreich. XIV. In Italien. XV. In Holland.

I. Im Altertum. Das Wort Archiv (von griech. ἀρχή — Behörde) bedeutete ursprünglich Amtshaus (vgl. Herod. IV, 62, 1: ἀρχήιον), doch kommt es bereits in verhältnismäßig alter Zeit als ἀρχεῖον in der heute üblichen Bedeutung vor; so wird es auch von Josephus (Ap. I, 143) u. a. verwendet. Als griech. Lehnwort im Hebräischen und Aramäischen der Mischna und des Talmud (ארכיון) wird A. fast immer in der alten Bedeutung für „Amtshaus, Amt" gesetzt.

A. in Vorderasien, Ägypten u. im vorisraelit. Palästina

Archive bestanden in den alten babylonischen und ägyptischen Reichen, u. zw. meistens in den Haupttempeln des Landes. Auch in Palästina sind vom 15. Jht. a. an (noch vor der Eroberung durch Israel) A. in den wichtigsten Städten bezeugt. Der Rest eines A.s, in dem fünf keilschriftliche Briefe erhalten sind, wurde in Taanach gefunden; auch in Jericho hat, wie die Ausgrabungen ergeben haben, noch in vorisraelit. Zeit ein A. bestanden. Aus den Amarnabriefen geht hervor, daß es damals in den Städten Palästinas, wo auch königliche Hofschreiber lebten, Sammlungen verschiedener historischer Urkunden gab; einige historische Angaben und Berichte in der Bibel scheinen aus solchen A. geschöpft zu sein, z. B. die Bemerkung Num. 13, 22, daß die Stadt Hebron sieben Jahre vor Zoan in Ägypten errichtet worden sei, ferner die Liste der edomitischen Könige (Gen. 36), vielleicht auch der ganz im Stil hetitischer und anderer historischer Urkunden gehaltene Bericht über den „Kampf der Könige" (Gen. 14) u. a. m.

Hebr. A. wurden in Palästina offenbar bald nach der Eroberung durch die Israeliten angelegt,

vor allem in den Tempeln von Silo, Bethel, Dan, Sichem, später auch in Jerusalem. Das dortige A. befand sich wahrscheinlich in einer besonderen Kammer, die לשכת הסופר genannt wurde (Jer. 36, 10, 20, 21). Die Schreiber (סופרים) übergaben dem A. die Urkunden; die Aufbewahrung (besonders der alten Urkunden) lag vielleicht dem Maskir (מזכיר) ob. In den A. der palästinensischen Tempel wurden aufbewahrt: 1. Verordnungen über den Kultus sowie Sammlungen von straf-, zivil-, familienrechtlichen u. a. Gesetzen; so fanden sich im Tempel von Jerusalem außer den Bundestafeln noch Gesetzbücher, und die „Entdeckung" eines solchen führte zu den kultischen, politischen und sozialen Reformen unter Joschija (II. Kön. 22, 8 ff.). — 2. Staatsrechtliche Verträge; hierher gehört das „Buch der Verfassung des Königtums", das Samuel bei der Wahl Sauls zur Aufbewahrung vor Jhwh niederlegte, (I. Sam. 10, 25); ferner Bundesverträge, wie der zwischen Jiftach und seinen Brüdern, von dem allerdings nur ausgesagt wird, daß Jiftach „alle seine Worte vor Jhwh" vortrug (Richt. 11, 11; vgl. auch Jer. 34, 8 ff. u. a.). — 3. Diplomatische Schriftstücke, Drohbriefe und Freundschaftsbezeugungen von König zu König, wie z. B. die durch Rabschake den Beamten Chiskijas übergebenen Briefe Sancheribs, welche Chiskija „vor Jhwh ausbreitete" (II. Kön. 19, 14; Jes. 37, 14), ferner die Briefe des Merodach-Baladan an Chiskija u. a. m. — 4. Historisch-politische Urkunden, in denen, bei Einleitung kriegerischer Handlungen, die Ansprüche gegen das feindliche Volk begründet und fixiert werden; ein Schriftstück dieser Art ist etwa der zur Begründung des israelit. Anspruchs an die transjordanischen Gebiete Gileads von Jiftach an den Ammoniterkönig gerichtete Brief (Richt. 11, 15 ff.), welcher in der vorliegenden Form zwar kaum als historische Urkunde gewertet werden kann, aber durch die Ähnlichkeit mit einer assyrischen historischen Urkunde aus der Zeit Assurbanipals (KB I, 194 ff.) beweist, daß hier wie dort historische Ansprüche auf Grenzgebiete wichtig genommen und durch Dokumente aus A. gestützt wurden; in diesen Zusammenhang gehört auch die Bemerkung, daß der Vernichtungskrieg gegen Amalek laut einer seit Moses Zeiten aufbewahrten alten Urkunde geführt werden sollte (Ex. 17, 14 ff.). — 5. Stammrollen, Verzeichnisse von Tempelgeräten, Rechnungsberichte über Tempelgelder u. a.; die königlichen Schreiber führten, wie ausdrücklich bezeugt ist, über die Tempelgelder Buch (II. Kön. 12, 11; 22, 4), und diese Bücher wurden zweifellos im Tempel aufbewahrt, ähnlich wie es, nach dem Zeugnis eines ägypt. Schriftstellers aus dem 11. Jht. a., im Tempel-A. des kanaanäischen Byblos lange Zeit üblich war (MVAG, 1900, S. 20). Aus den in Jerusalem befindlichen besonderen A. des königlichen Hofes sind Verzeichnisse der Statthalter Salomos und deren Residenzen, der Helden Davids, der bedeutendsten Männer an seinem und an Salomos Hofe usw. überliefert.

Hebr. A.

Die Urkunden der hebr. A.

Auch zur Zeit des zweiten Tempels bestand in Jerusalem ein nach der Überlieferung (II. Mak. 2, 13–14) von Nechemja begründetes Tempel-A., in welchem außer den Büchern der Tora und der Propheten und den Sammlungen der David zugeschriebenen religiösen Dichtungen auch Briefe und Urkunden fremder Könige über Schenkungen an den Tempel und den Juden gewährte Privilegien aufbewahrt wurden; einige Urkunden daraus überliefert das Buch Esra (4–7) in ihrer ursprünglichen Form und Sprache. Damals war die Frage nach der Herkunft der Priesterfamilien (Esra 2, 63) besonders wichtig; so begann man die alten Stammrollen im Tempel-A. aufzubewahren, wo sie offenbar bis zur Zerstörung des zweiten Tempels geblieben sind (Euseb. H. E. I, 7, 13). Im Tempel-A. war aus der Zeit Esras und Nechemjas u. a. wahrscheinlich auch die Urkunde des damals von den Israeliten geschlossenen „Treubundes" aufbewahrt, die in einer gekürzten Fassung (Nech. 10) überliefert ist; die Liste der Unterzeichner dieses Vertrages (ibid. 2–28) ist zweifellos dem im Tempel-A. aufbewahrten Urtext entnommen. Von der um dieselbe Zeit begonnenen Aufzeichnung der Aufgaben der verschiedenen Priesterfamilien im Tempeldienst sind Reste, (welche man zur Zeit des zweiten Tempels in Davids Zeit setzte), in I. Chron. 24, 6 ff. erhalten. Zur Zeit der Hasmonäer kamen verschiedene neue politische Urkunden in das Tempel-A., außerdem wurden wahrscheinlich am Hofe der Hasmonäerkönige und auch sonst neue A. angelegt. Gegen Ende der Zeit des zweiten Tempels bestand in Jerusalem ein besonderes Gebäude für das Schuldurkunden-A. (wahrscheinlich östlich von der Quaderhalle, südlich vom Tempelberge); die Urkunden wurden von den ersten Aufständischen im J. 66 p. verbrannt (Jos., BJ II, 427), und das Gebäude selbst einige Tage nach der Zerstörung des Tempels von den römischen Truppen eingeäschert (ibid. VI, 354). — Ein besonderes A. gehörte zu dem großen Gerichtshof zu Jerusalem und lag entweder in der Quaderhalle oder an einem anderen Orte am Tempelberge; aus diesem A. ist, vom Ende jener Epoche, ein Schreiben an die Einwohner der palästinensischen Provinzstädte

A. in Jerusalem nach dem babylonischen Exil

über das Wegräumen des Zehnten usw. erhalten, das von R. Simeon b. Gamliel und R. Jochanan b. Sakkai unterzeichnet ist und zum Schluß den Satz enthält: „Nicht wir haben damit begonnen, an euch zu schreiben, sondern (bereits) unsere Väter pflegten an eure Väter zu schreiben" (Midr. Tannaim ed. Hoffmann, S. 175f.).

A. des großen Gerichtshofes und der Patriarchen

Ähnliche Urkunden aus derselben Zeit über die Festsetzung von Schaltjahren u. a., die im Namen des Vorsitzenden des großen Bet-Din an das Judentum der Diaspora und an die Einwohner der palästinensischen Provinzstädte gesandt wurden, sind auch sonst erhalten geblieben (Sanh. 11b; j. Maas. Sch. V, 56c). Nach der Zerstörung des Tempels erhielt das A. des Gerichtshofes, das wahrscheinlich im Hause des Patriarchen untergebracht war, außer Urkunden der erwähnten Art auch von den röm. Behörden an die Patriarchen ergangene Regierungsverordnungen, Verzeichnisse von Kandidaten für die Semicha-Würde (j. Bik. III, 65d) und Listen über die vom Patriarchen in der Diaspora erhobenen Gelder (j. Hor. III, 48a; Epiphan. adv. haer. 30) u. a. Der letzte Rest des hebräischen A.s in Tiberias ist wahrscheinlich das am Ende des Seder Olam suta überlieferte Verzeichnis der Archipherekiten vom 6.–9. Jht.

Die palästinensischen Städte hatten wohl sämtlich eigene lokale A.; ausdrücklich bezeugt sind nur die von Tiberias (Jos., Vita 38), Sepphoris (Kid. IV, 5) und Gadara (Esth. r. 1, 3).

A. in palästinensischen Provinzstädten

Doch befaßten sich die so genannten Ämter hauptsächlich mit der Beglaubigung von Kaufurkunden und anderen juristischen Akten, mit der Führung von Steuerlisten u. a.; sie wurden in den palästinensischen Städten hauptsächlich wohl zur Zeit der Römerherrschaft gegründet, da die römischen Behörden, wie in Ägypten, so auch hier, streng auf die amtliche Beglaubigung von Urkunden aller Art durch die Regierungsstellen achteten. Derartige A. nannte man zur Zeit des Talmud ארכיון (Esther r. 1, 3), ארכי oder ערכי (Kid. 4, 5), in der Mehrzahl ארכיים (j. Mo. Kat. 2, 81b), ערכאות (Git. 44a und sonst); sie wurden von der jüd. Bevölkerung nur in dringenden Fällen in Anspruch genommen.

A. anderer Länder werden in der jüd. Literatur zum erstenmal zur Zeit des zweiten Tempels ausdrücklich erwähnt. Nach dem im Esra-Buche (6, 1ff.) überlieferten Berichte hat Darius I. um 520 a. die von Kyros ausgestellte Urkunde, in der dieser den jüd. Exulanten die Rückkehr in ihr Land gestattete, aus dem A. von Babel eingefordert; das Dokument wurde dann, wie weiter berichtet wird, nicht im Staats-A. in Babel, sondern im A. von Ekbatana gefunden, wo für die Rückwanderer nach Jerusalem

A. in anderen Ländern

eine Abschrift nebst einer neuen Privilegurkunde des Darius ausgefertigt wurde. Das Esther-Buch (2, 63; 6, 1) erwähnt A.-Urkunden besonderer Art vom persischen Königshofe, die als ספר דברי הימים wie als ספר הזכרונות דברי הימים bezeichnet werden und offenbar Tagebücher darstellten, die die königlichen Schreiber über die Hofereignisse führten; sie wurden wohl, ähnlich den unter persischen Einfluß entstandenen Ephemeriden Alexanders des Großen (vgl. Arriani Anab. VII, 24, 4; Plut. Al. 75), im Staats-A. aufbewahrt. Zu erwähnen sind ferner die A. der Ptolemäer und die aus der Zeit der Römerherrschaft in Ägypten erhaltenen A., mit wichtigen Urkunden über die Rechte der Juden in Ägypten usw. Aus dem A. der Ptolemäer stammt eine Verordnung über die Befreiung jüd. Kriegsgefangener durch Ptolemäus II. Philadelphus (Aristeasbrief, 22ff.); in letzter Zeit sind neue wichtige Urkunden, wie das Schreiben des Tobija aus Transjordanien an einen der Beamten des Ptolemäus Philadelphus gefunden worden. Aus dem A. von Alexandrien ist jüngst ein Brief vom Kaiser Claudius, der sich auf Streitigkeiten zwischen Juden und Griechen in Alexandrien bezieht (vgl. Bd. II, 238), veröffentlicht worden. Von großer Bedeutung war auch das Staats-A. von Rom am Capitol, das Urkunden über die Verhandlungen zwischen den ersten Hasmonäern und der röm. Regierung sowie die ersten Privilegien von Julius Cäsar und Augustus an die Juden der Diaspora enthielt (Ant. XIV, 265ff.).

Verhältnismäßig früh begannen auch die Juden der Diaspora besondere A. in ihren Wohnorten anzulegen;

A. der jüd. Gemeinden in der Diaspora

hier wurden Privilegurkunden der örtlichen Herrscher an die jüd. Gemeinden, Urkunden über Verhandlung der jüd. Gemeindevorsteher mit Vertretern der palästinensischen Judenheit u. a. aufbewahrt. Wichtige Reste eines solchen A.s sind in Elephantine in Oberägypten gefunden worden; dazu gehört außer Ehe- und Kaufurkunden auch ein Schreiben über die Feier des Pessachfestes, das in mancher Hinsicht an die Schreiben der Vorsitzenden des großen Gerichtshofes zu Jerusalem an die Juden der Diaspora über die Bestimmung von Festen u. ä. erinnert, ferner Schreiben an Bagoas, den Statthalter von Judäa, nebst seiner Antwort, Verzeichnisse der Spenden für den Jhwh-Tempel von Elephantine und andere Gemeindezwecke usw. Über das jüd. A. von Alexandrien, das verschiedene Urkunden über die jüd. Selbstverwaltung in Ägypten enthielt, fanden

sich Angaben bei Strabo, die von Josephus (Ant. XIV, 117) angeführt werden; eine Bestätigung gibt auch ein in letzter Zeit publizierter Papyrus vom J. 13 a., der ausdrücklich ein τῶν Ἰουδαίων ἀρχεῖον nennt, wohin ein Mazedonier (vielleicht jüd. Abstammung) sein Testament zur Aufbewahrung gab (Ägypt. Urkunden aus d. kgl. Museen zu Berlin IV, 1151; vgl. auch Pessik. de-R. K., Sechor 115ff.). Derartige A. bestanden auch in anderen Städten der Diaspora, was durch griech. Inschriften in Hierapolis (Phrygien), Smyrna und der Krim bezeugt wird. Aus dem Texte mancher römischer Gesetze, die an die jüd. Gemeinde zu Rom adressiert waren, kann auf das Bestehen eines besonderen jüd. A.s auch an dieser Gemeinde geschlossen werden (Cod. Theod. XVI, 8, 10; 10, 3; 23). Dem Zeugnis des Ignatius von Antiochien (Epist. ad Philadelph. VIII, 1) ist zu entnehmen, daß die Bibliotheken an den Synagogen zu seiner Zeit (der des Kaisers Trajan) auch „A." genannt wurden; möglicherweise war es auch in den Städten der Diaspora üblich, die wichtigsten Urkunden, jedenfalls Privilegurkunden an die Synagogen, zusammen mit den heiligen Schriften aufzubewahren, wie es nach II. Makk. (2, 13) in dem von Nechemja begründeten A. von Jerusalem der Fall war. Besondere A. bestanden auch in den jüd. Gemeinden in Babylonien; wichtig war vor allem das jüd. A. in Nehardaa, an welchem Ort, als dem Sammelpunkt der aus Babylonien und den Nachbarprovinzen eingehenden Halbsekelgelder, die darüber geführten Bücher zweifellos seit verhältnismäßig alter Zeit aufbewahrt wurden. In späterer Zeit, als Babylonien zum geistigen Zentrum der ganzen Diaspora wurde, begann man an den Akademien und den Höfen der Exilarchen verschiedene Urkunden aufzubewahren, welche sowohl Angelegenheiten der jüd. Gemeinden in Babylonien wie solche der übrigen Gemeinden der Diaspora betrafen.

B. Meissner, Babylonien und Assyrien II (1924), 33ff.; *idem* in „Aufsätze Fritz Milkau gewidmet", 244ff.; *OLZ* XXI (1918), S. 72ff.; *H. Winckler*, Vorderasien im 2. Jahrtausend, Leipzig 1913 (MVAG XVIII, 4); *Wilcken-Mitteis*, Grundzüge u. Chrestomathie z. Papyruskunde (1912) I, 63; *Preisigke*, Girowesen (1910), 454ff.; *Klio* XII, 402ff.; *Göttinger Gelehrt. Anz.* 1910, 725ff.; *Steinwenter*, Beitr. z. öffentl. Urkundenwesen d. Römer, Graz 1915; *W. Schubart*, Einf. in d. Papyrusurkunde, Berlin 1918; *H. Leclercq*, Manuel d'archéologie chrétienne I, 345ff.; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* (1925), s. v. Bibliothèques; *Philologus* LIII, 81ff.; *REJ* VII, 162; *Altertümer von Hierapolis*, hrsg. v. C. Humann, C. Cichorius, W. Judeich, F. Winter, Berlin 1898 (Jahrb. d. Kais. dtsch. arch. Instituts, Ergänzungsheft 4, Nr. 69 und 212); *Juster*, I, 475; *Schürer* I[4], 85f.; *Latyschew*, Inscriptiones antiquae orae septentrionalis II, 52.

E. J. Gu.

II. Im Orient (im Mittelalter und in der Neuzeit). Im Orient hat es zu jeder Zeit A. gegeben; sie waren nicht Eigentum der Gemeinde, sondern wurden in den Häusern der Rabbiner und anderer Gemeindebeamten aufbewahrt und sind zum großen Teil verloren gegangen. Außerdem bestand in allen Städten des Orients der Brauch, Handschriften oder unvollständige Bücher an einem hierfür bestimmten Orte in der Synagoge oder dem Lehrhause zu sammeln; war dieser Aufbewahrungsort überfüllt, so wurden die Schriften in der sogenannten „Genisa" vergraben. Auf diese Weise sind meist nur solche Urkunden erhalten geblieben, die der Genisa entgangen sind. Das Gemeindebuch von Brussa wurde noch 1676 im dortigen Gemeindearchiv aufbewahrt. In Saloniki befand sich ein großes Gemeindebuch von der Zeit des spanischen Exils (1492) an; es wurde zusammen mit anderen Urkunden in der großen Talmud-Tora aufbewahrt und fiel dem Brand von 1920 zum Opfer. In Saloniki befinden sich auch die A. der Dönme-Sekte, die aus den Anhängern des Sabbatai Zebi hervorgegangen ist. Viele Gemeindebücher und A., die im Besitze der Rabbinerfamilien Behmoar und Geron in Adrianopel waren, sind 1905 verbrannt. In Smyrna waren sämtliche Urkunden, Entscheidungen und Verordnungen der Gemeinden von der Zeit des R. Josef Escapa (vor 1620) bis auf die jüngste Zeit aufbewahrt; doch gingen sie alle bis auf einen kleinen Rest während des letzten griechisch-türkischen Krieges (1918–1923) verloren. In Sarajewo befindet sich noch heute ein Gemeindebuch aus dem 17. Jht.; Auszüge daraus mit photographischen Reproduktionen hat J. Levy, „Die Sephardim in Bosnien", Sarajewo 1912, veröffentlicht. In Altkairo besteht eine „Genisa" in Gestalt einer verschlossenen, nach oben geöffneten Steinkammer, die manches wertvolle Material, darunter die älteste Scheidungsurkunde, Fragmente des Sirachbuches im Originaltext u. v. a. m. zutage gefördert hat. Mit der nach dem Weltkriege erfolgten Loslösung großer Gebiete von der Türkei trat eine vollständige Umgestaltung der Verhältnisse in den Balkanländern ein. In Bulgarien wurde das A.-Wesen in neuzeitlichem Sinne geregelt. In Sofia ist ein A. des Zentralkonsistoriums angelegt worden, in den übrigen Städten wurden Gemeindearchive gegründet. Ähnlich liegen die Verhältnisse in Belgrad und Saloniki. In Konstantinopel besteht ein modern angelegtes A. bereits seit mehr als 30 Jahren. — **In Palästina** ist der National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem eine archivalische Abteilung angegliedert.

W. S. A. R.

III. Auf der pyrenäischen Halbinsel. Die Erschließung der spanischen A. für die jüd. Geschichte hat erst in neuerer Zeit begonnen. Einzelne urkundliche Beiträge zur Geschichte der Juden finden sich zwar in zahlreichen spanischen Publikationen seit dem 16. Jht. Ein lebhafteres Interesse der span. Historiker für das Judentum machte sich aber erst Ende des 18. Jhts. geltend. Seitdem mehren sich allmählich die monographischen Beiträge zur jüd.-spanischen Geschichte, die aus lokalen A. geschöpft sind. Ein eingehendes Studium der spanischen A. für die judaistischen Zwecke wurde aber nicht einmal von Amador de los Rios, dem Autor der umfangreichsten Geschichte der Juden in Spanien, ins Auge gefaßt. Die jüd. Geschichtswerke sind bis heute fast ohne Berücksichtigung der span. A. geschrieben worden. Joseph Jacobs hat als erster jüd. Historiker die spanischen A. in größerem Maßstab untersucht und einen Plan ihrer Bearbeitung entworfen (1894); er besuchte die zentralen A. in Barcelona, Pamplona, Madrid und Simancas, beschränkte sich aber im wesentlichen auf flüchtige Durchsicht jüngerer Inventare (aus denen er mehrere Auszüge veröffentlichte). In den letzten Jahrzehnten haben spanische Gelehrte wie Bofarull, Rubio, Serrano, Miret u. a., und der französische Archivar Régné die Kenntnis der jüd. Geschichte besonders durch Arbeiten in aragonischen und katalonischen A. bereichert. Neuerdings hat die Akademie für die Wissenschaft des Judentums in Berlin durch ihren Mitarbeiter Fritz Baer eine planmäßige Durchforschung der spanischen A. begonnen.

Der archivalische Bestand der Pyrenäenhalbinsel ist in den einzelnen Landschaften verschieden. Reichhaltiges und wertvolles Material für die jüd. Geschichte bieten die A. des ehemaligen Königreiches Aragonien, besonders der Archivo general de la Corona de Aragon in Barcelona. Es sind dort nahezu 4000 Registerbände der königlichen Kanzlei aus den J. 1257–1492 erhalten.

Aragonien

Diese enthalten den größten Teil der einst aus der Zentrale des Reiches hervorgegangenen Verwaltungsakten und der diplomatischen Korrespondenz des Hofes. Ergänzungen dazu bieten die Cartas reales diplomaticas (d. i. im wesentlichen die bei Hofe eingelaufene Korrespondenz), ferner die Rechnungen der Verwaltungsbeamten im Arch. del Real Patrimonio in Barcelona, die für das 14. Jht. nahezu vollständig erhalten sind. Alle diese Akten beleuchten vielseitig die Beziehungen der Juden zum Hof, die Verwaltung der Gemeinden, die literarische Tätigkeit und das persönliche Leben der Juden. Das hier vereinigte Material ist in den letzten 20 Jahren durch die Arbeiten von Bofarull, Régné, Rubio und Baer z. T., aber noch keineswegs vollständig, gehoben. Neben dem Haupt-A. der Krone bestehen in Valencia und Palma de Mallorca regionale A., die außer den zentralen Verwaltungsakten der Provinz neuerdings alle möglichen Bestände anderer Herkunft in sich aufgenommen haben. Das Material beginnt mit dem 14., teilweise schon mit dem 13. Jht. Für die jüd. Geschichtsschreibung ist es nur ganz gelegentlich herangezogen worden. Was die städtischen A. betrifft, so sind wohl bisher am meisten die von Barcelona, Gerona, Valencia, Saragossa und Teruel für die jüd. Geschichtswissenschaft nutzbar gemacht worden. Die kirchlichen A. (von Barcelona, Gerona, Tarragona, Tortosa, Huesca u. a.) haben zum Teil, besonders in den Arbeiten von Miret und in dem Urkundenwerk Baers, Berücksichtigung gefunden, aber nur für die ältere Zeit bis zum 13. Jht. Ihre Bedeutung tritt für das spätere Mittelalter hinter derjenigen der zentralen Archiven zurück. Von großer Wichtigkeit sind die Notariats-A. (Archivos de Protocolos), von denen im Osten der pyrenäischen Halbinsel viele vom 13. Jht. an erhalten sind, die über die sozialen Verhältnisse der Juden Aufschluß geben. In Saragossa (Serrano), Gerona (Girbal) und kleinen katalonischen Flecken wie Manresa, Vich, Santa Coloma de Queralt, teilweise auch in Barcelona, sind diese Akten bereits mit Erfolg bearbeitet worden.

In Kastilien ist der Stand der archivalischen Überlieferung weit weniger günstig. Ältere Register der kgl. Kanzlei sind nicht vorhanden; es existieren nur zwei, neuerdings edierte

Kastilien

Rechnungsbücher Sanchos IV. (1284 bis 1295). Zusammenhängende Verwaltungsakten gibt es erst vom 15. Jht. an. Sie liegen im Archivo general de Simancas (bei Valladolid). Hier finden sich vor allem die Bestände der Steuerverwaltung seit dem J. 1429 (Sektion Escribania Mayor de Rentas) und Akten der inneren Verwaltung seit 1475 (im Registro General del Sello), die eine Grundlage für die Geschichte der kastilischen Juden in den letzten Jahrzehnten vor der Vertreibung bieten. Weitere Ergänzungen liefert für die Zeit seit 1486 das A. des obersten kastilischen Gerichtshofes (Arch. de la R. chancilleria de Valladolid). Alle diese Akten werden in dem von der Akademie herausgegebenen Urkundenwerk (s. Bibliographie) eingehend bearbeitet. Im übrigen ist der jüd. Historiker für die Erforschung Kastiliens auf partikulare A. angewiesen. Einige Stadtarchive (Burgos, Madrid, Avila, Sevilla, Cordova, Jerez) sind bereits bearbeitet worden. Doch ist der hier zu erwartende Ertrag nicht zu überschätzen, da die Stadtverwaltungen als solche zu den jüd. Ge-

meinden wenig direkte Beziehungen hatten. Bei einigen Städten, wie vor allem auch in Toledo, reichen die erhaltenen Archivalien kaum in das Mittelalter zurück. Dagegen kommt den kirchlichen A. eine größere Bedeutung zu.

Die A. der Kathedralen in Burgos, Leon, Siguenza, Sevilla, Cordoba und die einiger nordkastilischer Kirchen und Klöster haben bereits wichtige Urkunden zur Geschichte der Juden geliefert. Ein großer Teil der kirchlichen A. Spaniens ist jetzt in dem Archivo Historico Nacional in Madrid zentralisiert und damit auch dem auswärtigen Benutzer zugänglich. Hier befinden sich die wichtigen A. der Kathedrale und einiger Klöster von Toledo, Bestände aus Madrid, Segovia und Sahagun, um nur einige bedeutende bereits von P. Fidel Fita benutzte Fonds zu erwähnen. Außerdem sind die ebenfalls im Arch. Hist. Nacional untergebrachten A. der Ritterorden zu nennen.

Kirchliche Archive in Kastilien

Ferner sind für Kastilien auch die A. des Adels heranzuziehen, der häufig zu den Juden nicht nur wirtschaftliche, sondern auch literarische Beziehungen unterhielt. Auf das A. der Herzöge von Bejar wurde bereits vor mehr als 100 Jahren durch P. Liciniano Saez hingewiesen; dasjenige der Herzöge von Alba ist teilweise durch A. Paz y Melia zugänglich gemacht worden, und neuerdings befindet sich das A. von Osuna im Archivo Historico Nacional, wo es von Baer benutzt worden ist.

Archive des Adels

Eine besondere Stellung nehmen die Inquisitionsakten ein, die jetzt ebenfalls fast vollständig nach Madrid überführt worden sind. Einen wichtigen Bestandteil bilden darin die Prozeßakten der Inquisition von Toledo, von denen einige durch Fita u. a. publiziert worden sind. Der größte Teil dieser umfangreichen und für die jüd. Geschichte bedeutungsvollen Bestände harrt noch der Bearbeitung; in gewissen Grenzen ist sie von der Akademie für die Wissenschaft des Judentums in Angriff genommen worden.

Inquisitionsakten

Hervorzuheben ist noch das Archivo general de Navarra in Pamplona, das A. der obersten Finanzbehörde (Camara de Camptos) des ehemals selbständigen Staates. Hier befinden sich die Rechnungsbücher der königlichen Schatzmeister und Steuererheber seit dem J. 1265, vollständig seit der Mitte des 14. Jhts., und die dazugehörigen Originalbelege. Sie bieten einen Einblick in alle Gebiete der jüd. Kultur, beleuchten vor allem den Anteil der Juden an der Staatsverwaltung, vermögen aber die fehlenden Akten der königlichen Kanzlei — es ist nur ein Registerband vom J. 1365/66 vorhanden — nicht zu ersetzen. Bis in das 12. Jht. führen einige Cartularien und Originalurkunden zurück. In dem Arch. de Navarra finden sich auch bedeutsame Reste jüd. Gemeindearchive, darunter vor allem ein Stück des hebr. Statutenbuches der jüd. Gemeinde von Tudela vom J. 1305. — Geringfügigere Gemeindeakten sind sonst bisher nur in Gerona und Cervera zutage gefördert worden; hinzuzunehmen sind die in Barcelona, Gerona, Leon und Toledo (meist in kirchlichen A.) z. T. erst in den letzten Jahren entdeckten hebr. Privaturkunden.

Navarra

In Portugal hat sich die Forschung bis zum Anfang des 19. Jhts. ähnlich entwickelt wie in Spanien. Doch fehlte es hier an einem einheimischen Gelehrten, der ein Gesamtbild der Geschichte der Juden des Landes entworfen und damit auch die lokale Arbeit angeregt hätte. Der größte portugiesische Historiker, Herculano, hat zwar in seinem Werk über die Anfänge der Inquisition in Portugal einen auch für die Geschichte der Juden wichtigen Abschnitt behandelt, aber in seiner Geschichte Portugals die Juden kaum berücksichtigt. Kayserling war bei seiner „Geschichte der Juden in Portugal" (1867) ausschließlich auf gedrucktes Material angewiesen, und noch der einheimische Mendes dos Remedios (1895) ist nicht wesentlich über seinen Vorgänger hinausgegangen. Seitdem ist die ältere Geschichte der Juden in Portugal durch Pedro d'Azevedo u. a., die Geschichte der Marannen in Portugal besonders durch Baião und I. L. d'Azevedo bereichert worden; doch fehlt noch immer eine systematische Erforschung der A. — Das zentrale A. ist der Arquivo Nacional da Torre do Tombo in Lissabon, in seinem Kern ebenso wie das Kronarchiv in Barcelona das altkönigliche Archiv, das auch die Register der Kanzlei seit dem 13. Jht. besitzt. Von hier stammen bisher die aufschlußreichsten Nachrichten. Dem Torre do Tombo sind fernerhin im Laufe des 19. und 20. Jhts. die meisten kirchlichen A. des Landes einverleibt worden. Von Stadtarchiven ist zunächst nur das von Porto zu nennen, dessen Publikationen einige, wenn auch nicht sehr bedeutende, Judaica enthalten. Was die in Lissabon befindlichen Inquisitionsakten anbetrifft, so klagt noch einer der neuesten Forscher (I. L. d'Azevedo) über den Mangel geeigneter Kataloge, der die Forschung äußerst erschwert.

Portugal

Guia historica y descriptiva de los archivos de España 1921; *H. Finke*, Acta Aragonensia I, 1908; *P. Kehr*, Papsturkunden in Spanien, Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 1926 u. 1928; *Mariano Alcocer*, Archivo general de Simancas, guia del investigador 1923; *Archivo Historico Nacional*,

Clero secular y regular, Inventario de procedencias 1924; *Catalogo de las causas contra la fe reguidas ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisicion de Toledo*, Madrid 1903; *Jacobs*, Inquiry; *Fritz Baer*, Die Juden im christlichen Spanien, I. Teil: Urkunden und Regesten I, Aragonien und Navarra 1928 (Publikation der Akad. d. Wiss. d. Judentums, Berlin); *P. d'Azevedo u. A. Baiao*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo 1905; *A. Ferrão*, Os arquivos e as bibliotecas em Portugal 1920; *A. Mesquita de Figueiredo*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo 1922; *C. Erdmann*, Papsturkunden in Portugal, Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1927.

W. F. B.

IV. In Deutschland. Die Staatsarchive enthalten den schriftlichen Niederschlag der Verwaltung aus den vielen Territorien, die allmählich in die großen deutschen Staaten aufgegangen sind, und können deshalb die Grundlagen für die Geschichte der Juden speziell in dieser, der Bildung der Gesamtstaaten vorausgehenden Periode abgeben. In Süddeutschland sind vor allem zu nennen: das Hessische Staats-A. in Darmstadt, das Badische Generallandes-A. in Karlsruhe, das Bayerische Hauptstaats-A. in München, das Württembergische Staats-A. in Stuttgart (mit dem Filial-Staats-A. in Ludwigsburg) sowie die provinzialen bayerischen Staats-A. in Amberg, Bamberg, Landshut, Neuburg, Nürnberg, Speyer und Würzburg. Weniger Material zur Geschichte der Juden enthalten die thüringischen Staats-A. sowie die staatlichen A. der meisten norddeutschen Kleinstaaten, mit Ausnahme der wichtigen judengeschichtlichen Bestände in den Staats-A. Schwerin und Detmold und dem Staats-A. von Hamburg. Das Sächsische Hauptstaats-A. in Dresden, bisher verhältnismäßig noch wenig benutzt, ist unter anderem bedeutsam durch die dort aufbewahrten Verzeichnisse über die Besucher der Leipziger Messe. Das Preußische Geheime Staats-A. in Berlin bietet als A. der zentralen Behörden Preußens umfangreiches Material für die Geschichte der preußischen Juden insgesamt und als Provinzial-A. im besonderen noch solches für die Geschichte der Juden Berlins. Es enthält auch, ebenso wie das Staats-A. der Freien Stadt Danzig, Material für die neuere Geschichte der jüd. Gemeinden in den an Polen abgetretenen Gebieten. Wichtig sind ferner die provinzialen preußischen Staats-A. in Aurich, Breslau, Düsseldorf, Hannover, Kiel, Koblenz, Königsberg, Magdeburg, Marburg, Münster, Osnabrück, Stettin, Wiesbaden und Sigmaringen. Entsprechend der Entwicklung des jüd. Bevölkerungselements in den den preußischen Staat bildenden Landesteilen konzentriert sich das Interesse am stärksten auf die westlichen unter diesen A.; von den östlichen hat das in Breslau die größte Bedeutung.

Staatsarchive

Für die neuere Zeit sind auch die A. und Registraturen der Ministerien und oberen Verwaltungsstellen u. a. heranzuziehen. Auch die A. der Gerichte enthalten in Personenstandsregistern, Prozeß- und Nachlaßakten wertvolles Material; hervorzuheben ist z. B. das A. des Preuß. Kammergerichts in Berlin. Das Preuß. Staats-A. in Wetzlar, das den Rest der Akten des alten Reichskammergerichts aufbewahrte, darunter viele für die Personen- und Gemeindegeschichte der deutschen Juden wichtige Prozeßakten, wurde 1924 aufgelöst; die Restbestände und das Generalrepertorium kamen an ein in Frankfurt a. M. errichtetes Reichs-A. Das Reichs-A. in Potsdam, das die Akten des alten Heeres und der im Weltkrieg entstandenen Verwaltungs- und Erfassungsstellen sowie die Akten der Reichsbehörden aufnimmt, enthält wichtiges Material für die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der deutschen Juden der Neuzeit.

Die A. der Klöster mit ihren zum Teil für die wirtschaftliche und politische Geschichte der Juden in vergangenen Jahrhunderten so wichtigen Beständen sind größtenteils in die Staats-A. übergegangen, ebenso die Akten der ehemals über politische Herrschaftsgebiete verfügenden kirchlichen Gewalten. Doch haben die jetzigen bischöflichen und erzbischöflichen Archive, z. B. das erzbischöfliche Diözesan-A. in Köln, noch immer Wert für die judengeschichtliche Forschung. Das ältere A. des Erzbistums Mainz ist zum Teil nach Wien, München und Würzburg gebracht worden und zum andern Teil in das Freiherrlich von Dalbergsche Familien-A. in Aschaffenburg gekommen.

Kirchliche und Schloß-A.

Bei den vielen deutschen Regierungsmittelpunkten der vornapoleonischen Ära und der dadurch bedingten Vielheit des Judenschutzes lassen sich in selbständig gebliebenen A. mediatisierter Häuser, in zahlreichen Schloß-A. besonders Süd- und Westdeutschlands, viele auf Juden bezügliche Urkunden und Akten feststellen. Erwähnt seien die unter einheitlicher Leitung stehenden A. des westfälischen Adels und das A. des Fürsten von Isenburg-Birstein zu Birstein.

Von den autonomen Stadt-A. sind die wichtigsten die der einst reichsunmittelbaren Städte und der Orte, die die ältesten und stärksten Judensiedlungen beherbergten, vor allem also Süd- und Westdeutschlands. An der Spitze stehen das Historische A. der Stadt Köln, dessen Grundbuchurkunden über Juden bis 1135 zurückreichen, und das im Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre (1255–1347) die größte Sammlung mittelalterlicher hebr. Urkunden in Deutschland

Stadtarchive

besitzt, sowie das Stadt-A. von Frankfurt a. M. mit seinen vielen in der Mitte des 13. Jhts. beginnenden judengeschichtlichen Nachrichten. Neben den Stadt-A. von Augsburg, Nürnberg, Regensburg und Worms ist das von Erfurt zu nennen, dessen Judenbuch eine wichtige Quelle zur Geschichte der thüringischen Juden in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. bildet. Das Berliner Stadt-A., dessen älteste die Juden erwähnende Urkunde aus dem J. 1295 stammt, enthält verhältnismäßig wenig Judenakten; bemerkenswert ist das Judenbürgerbuch (1808 ff.). Auch wo die Städte ihr eigentliches historisches A. bei den zuständigen Staats-A. deponiert haben, sind die zurückgebliebenen älteren Registraturen der städtischen Verwaltung eine Quelle für neuzeitliche Personengeschichte, Besitzverteilung u. a. Durch Sonderbestimmungen einiger Emanzipationsgesetze sind auch Pfarr-A., z. B. in Anhalt-Bernburg und Hessen-Darmstadt, Aufbewahrungsstätten jüd. Personenstandsregister geworden.

Für allgemeinere Untersuchungen kommen auch die A. der statistischen Landesämter in Frage. Das preußische Landesamt in Berlin besitzt detaillierte Listen über Judentaufen aus der Zeit zwischen den beiden Judengesetzen von 1812 und 1847. Auch die A. der Universitäten wären zu berücksichtigen. Einzelstücke sind in Museen und Bibliotheken untergebracht, z. B. im Germanischen Museum in Nürnberg, in der öffentlichen Bibliothek in Kassel, die das Konstitutenbuch der Kurhessischen Judenschaft aufbewahrt, in der Stadtbibliothek von Frankfurt a. M., in der Bibliothek des Jew. Theol. Seminary in New York (Offenbacher Memorbuch) u. a. m.

Gesamt-A. der deutschen Juden

In den 80-er Jahren des 19. Jhts. wurde von der „Historischen Kommission für die Geschichte der Juden in Deutschland" die Sammlung des gefährdeten archivalischen Materials der jüd. Gemeinden erwogen; der Plan wurde 1904 von Ezechiel Zivier wieder aufgenommen und mit Hilfe verschiedener jüd. Organisationen und Gemeinden verwirklicht. So entstand 1906 in Berlin das „Gesamtarchiv der deutschen Juden", mit der Aufgabe, die zur laufenden Geschäftsführung nicht mehr nötigen Urkunden und Akten der jüd. Gemeinden, Vereine und Stiftungen innerhalb der politischen Grenzen des Deutschen Reichs zu sammeln. Das A. hat seitdem die Aktendepots von mehreren hundert Gemeinden in sich vereinigt (ein Verzeichnis enthält Heft 6 der „Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden", 1926). Von den Beständen sind besonders die Depots aus den jüd. Gemeinden der ehemaligen preußischen Ostprovinzen wichtig geworden. Mit dem Gesamt-A. ist das A. der Berliner jüd. Gemeinde verbunden. Selbständige jüd. A. bestehen ferner in den Gemeinden von Breslau, Frankfurt a. M., Hamburg, München und Worms, von denen das in Frankfurt trotz schwerer Verluste während der Brände von 1614 und 1711 als das bedeutendste zu bezeichnen ist. Für die Registrierung der vorhandenen Archivalien sorgen auch die historischen Kommissionen der jüd. Landesverbände von Bayern und Württemberg.

Als älteste handschriftlich überlieferte Quelle zur Gemeindegeschichte kann das im J. 1298 angelegte Nürnberger Memorbuch gelten (jetzt im Besitz der israelit. Religionsgesellschaft Mainz). Einige auf die Wormser Judenschaft bezügliche Privilegien und Urkunden des 14. Jhts. sind in einem in hebr. Schrift geschriebenen Kopialbuche aus dem 16. Jht. enthalten, das im Gesamt-A. aufbewahrt wird (vgl. ZGJD I, 277 ff.). Aus dem 15. Jht. stammen zwei Gülten auf die Judenschule in Frankfurt a. M. (1473). Reichlicher sind die A.-Fragmente für das 16. Jht. in Worms und Frankfurt a. M. Das Gemeindebuch von Frankfurt a. M. beginnt mit dem J. 1540. Transsumpte von Urkunden der folgenden Jahrhunderte geben uns Urkunden des 16. Jhts., beginnend mit dem J. 1551, wieder. Aus der zweiten Hälfte des 16. Jhts. stammen die Memorbücher von Deutz, Fürth, Koblenz und Mainz. — Memorbücher aus dem 17. Jahrhundert sind bekannt aus: Hanau (1601), Fulda (frühestens 1606), Frankfurt a. M. (1629 und 1630), Worms (1630), Pfersee (1631?), Fürth (1733), Kreuznach (um 1635), Rheinbach (um 1650), Groß-Gerau (nach 1650), Trier (1664), Bergheim (um 1677), Emmerich (1687), Wallerstein (1685), Bayersdorf (1689), Heidingsfeld (1695), Pappenheim (vor 1700), Schwabach (um 1700).

17. Jht.

Akten der inneren Gemeindeverwaltung aus dem 17. Jht., meist aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, gibt es aus den Dreigemeinden Altona-Hamburg-Wandsbek; aus Bamberg, Bingen, Bruchsal, Darmstadt, Floß, Frankfurt a. M., Fürth, Heidingsfeld, Hildesheim, Kassel, Koblenz, Mainz, Mannheim und Worms (Darmstadt ist z. T., Floß gänzlich im Gesamt-A. vertreten). Aus Krotoschin bewahrt das Gesamt-A. ein mit 1675 beginnendes Beerdigungsregister. In einigen Gemeinden haben sich auch einzelne Schutzbriefe, Privilegien, Verordnungen über Abgaben u. ä. aus dem 17. Jht. erhalten. — Das Landgemeindebuch für die Judenschaft des Fürstentums Bamberg, jetzt im Besitz der Frankfurter Stadtbibliothek, geht bis auf 1675 zurück; in den Ausgang des

17. Jhts. reichen ferner das Protokollbuch der Judenschaft des Kurfürstentums Hessen-Kassel und das Protokollbuch der Judenschaft des Herzogtums Cleve (aufbewahrt im Gesamt-A. und behandelt von Fritz Baer: Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Cleve, Berlin 1922). Im Gesamt-A. der deutschen Juden befindet sich ferner ein etwa 1730 beginnendes Protokollbuch der Judenschaft des Fürstbistums Paderborn.

Die meisten erhaltenen Archivalien jüd. Gemeinden gehören erst dem 18. Jht., vornehmlich sogar der zweiten Hälfte desselben an. In Ostpreußen besitzen wenige Gemeinden Akten aus dem 18. Jht. Einige Stücke der seit 1811 geschlossen erhaltenen Archivalien der Gemeinde Königsberg gehen bis tief in das 18. Jht. zurück. Aus der jetzigen Grenzmark Posen-Westpreußen gehören hierher die dem Gesamt-A. übergebenen Depots aus Deutsch-Krone, Flatow, Märkisch-Friedland und Schneidemühl. Die jüd. Gemeinde in Schwerin a. d. Warthe besitzt neben mehreren Gemeindebüchern aus dem 18. Jht. noch ein Originalschutzprivileg des polnischen Königs Wladislaus IV. aus dem J. 1641. Aus derselben Zeit stammen auch die Gemeinde- und Vereinsbücher der ehemaligen Posenschen Gemeinden, von denen das Protokollbuch der jüd. Schneiderzunft von Kobylin (1776) hervorzuheben ist. Die über die Grenze des 17. Jhts. mit einigen Blättern hinausgehenden umfangreichen Reste des A. der oberschlesischen Gemeinde Zülz, ebenso die der zweiten Hälfte des 18. Jhts. angehörenden Reste der Gemeinde-A. von Brieg und Glogau, werden ebenfalls im Gesamt-A. aufbewahrt. Aus Pommern gibt es für das 18. Jht. nur vereinzelte Reste aus Anklam, Greifswald und Lauenburg, größere aus Stargard. Aus Schleswig-Holstein ist neben dem mit weit älterem Aktenmaterial vertretenen Altonawa noch Rendsburg anzuführen.

18. Jht.

Von dem Aktenmaterial der kleineren jüd. Gemeinden in der Provinz Brandenburg hat sich nur wenig erhalten. Das älteste Stück der Archivalien der Berliner jüd. Gemeinde ist das Vereinsbuch der Chewra Kadischa, mit 1676 beginnend, ferner das Privileg Friedrich Wilhelms I. von 1714. Das Gemeindeprotokollbuch beginnt mit dem J. 1715. Die übrigen Personenstandsregister, Kassen- und Steuerbücher, gehören erst der zweiten Hälfte des 18. Jhts. an. Von den Akten des jüd. Gerichts sind nur die des letzten brandenburgischen (Vize) Oberlandesrabbiners (nach 1800) erhalten. Einige Quellen (darunter die Sammlung von Leiser Landshuth) bewahrt auch die Bibliothek der Berliner jüd. Gemeinde auf. In der Provinz Sachsen ist vor allem das A. der Gemeinde Halberstadt, mit reichem Stoff für das 18. Jht., zu nennen. Steuer- und Kassenbücher aus Halle a. S. (jetzt im Gesamt-A.) gehen bis auf 1728 zurück. In Westfalen bieten Beverungen, Minden, Neuenkirchen, Paderborn, Rheda und Warburg Aktenbestände (alle in Gesamt-A.), die bis über die Mitte des 18. Jhts. zurückgehen. Der größte Teil des bei dem letzten Landesrabbiner des Fürstentums Paderborn vereinigten Materials befindet sich jetzt im Gesamt-A., ein kleineres im Besitz der Gesell. f. jüd. Volkskunde in Hamburg. In der Rheinprovinz hat sich mit Ausnahme von Cleve, Koblenz (Ehrenbreitstein) und Trier nicht viel an älterem Archivgut erhalten; erwähnenswert sind die weit zurückreichenden Memorbücher der rheinischen Gemeinden. In Hessen-Nassau sind außer Frankfurt und Kassel noch als Träger älteren Aktengutes Eschwege, Fulda, Hanau und Wetzlar (Gesamt-A.) zu nennen. Aus der Provinz Hannover ist nur weniges, was ins 18. Jht. hineinreicht, bekannt, z. B. aus Aurich ein Generalprivileg für die Judenschaft Ostfrieslands vom J. 1708, aus Emden ein in das 17. Jht. zurückreichendes Memorbuch. Die Akten jüd. Gemeinden aus Mecklenburg reichen nur in Einzelfällen (Güstrow, Schwerin) bis in die zweite Hälfte des 18. Jhts. In Dessau beginnen die Archivalien der jüd. Gemeinde mit dem J. 1685. In Sachsen hat nur die Gemeinde Dresden einen beachtlichen älteren Aktenbestand.

In Bayern kommen für die zweite Hälfte des 18. Jhts. noch Akten aus einigen kleinen, zum Teil eingegangenen Gemeinden in Frage, wie Buttenwiesen, Harburg, Pfersee, Steppach und Westheim; hinzu kommen zahlreiche Memorbücher. In Baden sind für das 18. Jht. die Archivalien aus Mannheim, Heidelberg und Karlsruhe hervorzuheben. In Hessen besitzt außer Bingen, Darmstadt, Mainz und Worms vor allem Offenbach ein über das ganze 18. Jht. sich erstreckendes urkundliches Material zur Gemeindegeschichte; die Archivalien von Offenbach und teilweise von Worms wurden erst vor einigen Jahrzehnten wieder entdeckt. — Außer den originalen Akten besitzt das Gesamt-A. eine Sammlung von Abschriften und Auszügen aus Staats-, Stadt- und städtischen A. Bayerns; zu nennen ist ferner die Birkenthalsche Sammlung abschriftlicher Dokumente zur Geschichte der Juden, die sich vornehmlich auf das Mittelalter bezieht. Die Sammlung befindet sich in Mainz.

Wertvolles Material zur neueren Geschichte der deutschen Juden enthalten die Registraturen der großen jüd. Organisationen; einiges, z. B. die Hauptmasse der Akten des liquidierten „Verbandes der deutschen Juden“ befindet sich im Gesamt-A. Wichtige Bestände (wenn auch nicht

registriert) hat der „Hilfsverein der Deutschen Juden"; diese kommen allerdings nur für die jüd. Geschichte in Osteuropa und im Orient in Frage. Ein eigenes A. wird von der Zionistischen Organisation in Berlin unterhalten (gegründet 1919).

E. Zivier, Eine archival. Forschungsreise, SA aus MGWJ 1905 (behandelt vor allem Süddeutschland); *Mitteilungen des Gesamt-A.s der deutschen Juden* I–VI, 1908–26; *Täubler* in Jewr. Enz. III; *Jacobson*, Aus dem Gesamt-A. der deutschen Juden 1927 (Illustrierte Beilage zum Israelit. Familienblatt, Hamburg); *Aronius*, Regesten; *Salfeld*, Martyr.; *Weinberg*, Untersuchung über das Wesen des Memorbuches, Jahrbuch der Jüd. Literar. Ges. 1924; *Übersicht über den Inhalt der kleineren Archive der Rheinprovinz*, Beihefte zu den Annalen d. hist. Vereins für den Niederrhein, Köln 1896; *Inventare des Frankfurter Stadtarchivs*, F. a. M. 1888—94; *A. Warschauer*, Die städtischen A. der Provinz Posen (Mitteil. d. preuß. Staats-A., Heft 5), 1901; *Inventare der nichtstaatlichen A. Schlesiens* I, 1908, II, 1915 (z. B. Übersicht der Judenakten des Stadtarchivs von Glogau), Bd. II, 1905 (Codex diplomaticus Silesiae, Nr. 28); *Ismar Freund*, Die Emanzipation der Juden in Preußen II; *Selma Stern*, Der Preußische Staat u. d. Juden 1925.

E. J. J.

V. In Österreich. Die österreichischen Archive werden eingeteilt in Staats-, Landes-, Gemeinde-, Kloster-, kirchliche und private Archive. Fast jedes Bundesland (Provinz) besitzt außer den Regierungsarchiven ein Landesarchiv, jede Gemeinde, Kirche, Kloster und zum Teil auch die jüd. Gemeinden eigene A.

Archive der Zentralbehörden

A. Wien. I. Archive der Zentralbehörden in Wien. 1. Das Staatsarchiv (vormals Haus-, Hof- und Staatsarchiv), das erste A. der alten österreichisch-ungarischen Monarchie, enthält reichhaltiges Material zur Geschichte der Juden, besonders in den Relationen der Gesandten in fast sämtlichen Staaten (manche, wie aus Polen, beginnen bereits mit dem J. 1257), sodann in den Akten über Friedensverhandlungen, Kongresse und Konferenzen. Für jüd.-geschichtliche Forschungen kommen in Betracht: die Aktenbestände der früheren Staatskanzlei, des Staatsrats, der Staatskonferenz, der Kabinettskanzleien, Ministerien, Konferenzen, der Protokolle und Akten der Zentralbehörden, die mit der Verwaltung des Habsburgischen Besitzes in Italien und den Niederlanden betraut waren; ferner zur Geschichte jüd. Persönlichkeiten im 19. Jht. die Aktenbestände der Polizeibehörde und des Informationsbüros. Zur Geschichte der Juden in Salzburg und in den angrenzenden Ländern finden sich Urkunden im A. des Erzstiftes Salzburg, das in den Jahren 1805 und 1814 dem Staatsarchiv einverleibt wurde. Die Bestände des ehemaligen Reichsarchivs (Deutsches Reichsarchiv), die Anfang des 19. Jhts. in das Staatsarchiv gelangten, enthalten Material zur Geschichte der deutschen Juden. Auf Grund der Akten des Staatsarchives sind folgende Publikationen zur Geschichte der Juden in Österreich und in anderen Ländern erschienen: Landau-Wachstein, Jüd. Privatbriefe aus dem J. 1619 (1911); Pribram, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien (1918); M. Grunwald, Samuel Oppenheimer und sein Kreis (1913); die Forschungen von David Kaufmann und die Arbeiten Gerson Wolfs; S. Baron, Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß 1814–15; N. M. Gelber, Aktenstücke zur Judenfrage auf dem Wiener Kongreß (1921), Österreich und die Damaskusaffäre im J. 1840 (1927), Monographien zur Geschichte der Juden in Polen und Galizien; A. Brawers Arbeiten zur Geschichte der Juden in Galizien.

2. Das Archiv des ehemaligen k. u. k. gemeinsamen Reichsfinanzministeriums (Hofkammerarchiv) enthält meistens Finanzakten. In seinen Beständen findet sich aber auch wertvolles Material zur Geschichte der Juden in den Ländern der ehemaligen Monarchie, ferner 100 Urbar-Bücher aus Nieder- und Oberösterreich aus dem 15. und 16. Jht., die österreichischen Vicedom-Bücher über Gefälle und Domänen, Maut, Zölle und sonstige Umgelder, Finanzakten aus Niederösterreich, Oberösterreich, Böhmen, Mähren, Schlesien, Ungarn und Siebenbürgen, Reichsakten, die auch auf Judensteuern bezugnehmendes Material enthalten, Tabakpachtungsakten (über jüd. Pächter), endlich spezielle Akten über Juden, die sogar bis 1505 zurückreichen. In diesem Archiv findet sich auch das letzte Grundbuch der „Scheffstraße" zu Wien 1389–1420 sowie das Satzbuch der Scheffstraße für Verpfändungen bei Geldgeschäften zwischen Juden und Christen. Auf Grund dieses Satzbuches hat Arthur Goldmann seine Quellenschrift „Das Judenbuch in der Scheffstraße" herausgegeben (Wien 1908).

3. Unter den Aktenbeständen des Kriegs-A.s befinden sich auch Akten über Juden als Soldaten, Fuhrwerker und Militärlieferanten im 18. und zu Beginn des 19. Jhts.

4. Das A. des Ministeriums für Inneres (heute Bundesministerium für Inneres) umfaßt über 10 000 Faszikel und Kartons, und ist vor allem ein Aktenarchiv. Die auf die Juden bezugnehmenden Akten sind vorwiegend in der Abteilung der inneren politischen Einrichtungen „IV. T. Judensachen" vereinigt, die in 14 Gruppen folgende Aktenbestände zählen: Duldung der Juden, Ein- und Auswanderung und zeitweiliger Aufenthalt fremder Juden in Österreich aus den Jahren 1451–1494, 1495, 1496, 1511, 1512, 1571 bis

1573, 1600, 1827, 1828–1848; Handel, Besitz und Gewerbefähigkeit der Juden, Zwang derselben zu bestimmten Beschäftigungen und zur Annahme eines Geschlechtsnamens (1593, 1712, 1749, 1848); kommerzielle, politische und Prozeßordnungen für jüd. Händler und Professionisten 1749–1848; Schuldenwesen der Juden und verschiedene Beschwerden derselben über Bedrückungen (1673, 1693, 1728, 1729, 1745, 1749–1848); Unterricht der israelitischen Jugend, Schulen, Lehrer und Buchdruckereien für die Juden (1749–1848); Ehen der Juden, Familienstellen, Inkolat (1726 bis 1727, 1732–1734, 1740, 1749–1848); Vorsteher und Vertreter jüd. Gemeinden (1628, 1709, 1749–1848); Steuern und Beiträge der Juden zu den Staatsbedürfnissen (1583, 1598, 1628, 1717, 1721, 1727, 1736, 1749–1848); Koscherfleisch- und Lichterzündungsgefälle (1749–1848); Gasthäuser, Garküchen und Kaffeehäuser der Juden (1749–1848); Stiftungen, Versorgungen und Krankenanstalten (1749–1848). Die Akten der Gruppen 1–10 beziehen sich auf die Juden in Böhmen, Illyrien, im Küstenlande, Innerösterreich, Tirol, Dalmatien, Venedig, Lombardei und Venetien, Galizien seit 1772 und Bukowina seit 1775, die Akten der Gruppe 11 nur auf Niederösterreich. Außerdem findet sich Material zur Geschichte der Juden in der Aktenabteilung „U“, die verschiedene Gesuche, Projekte und Vorschläge (alphabetisch nach dem Namen der Verfasser geordnet) enthält, ferner in den Akten der Abteilung „M“ (Polizeianstalten) sowie in den Akten der Polizei und Zensurhofstelle, die nach Nummern fortlaufend geordnet sind. Zu ihrer Auffindung dienen alphabetische Indizes, die von 1817 ab Namen- und Sachregister enthalten. Es handelt sich dabei vorwiegend um kulturhistorisch wertvolle Akten, die einzelne jüd. Persönlichkeiten betreffen. Interessante Judenakten sind in der Abteilung „Varia“, und zwar in den Akten der Illyrischen Hofkommissionen, in den lombardo-venetianisch-dalmatischen Akten (1814–1827), in den Akten der ehemaligen k. k. Statthalterei in Venedig (1849–1866) und in den Akten des k. k. Statthaltereipräsidenten in Triest bis 1814, sodann in den Hofkanzlei-Präsidialakten und endlich in der Abteilung „Patente und Zirkularien“ enthalten. Nach dem Umsturz (1918) gingen die Aktenbestände des früheren Archivs des Obersten Gerichtshofes, der ehemaligen obersten Justizstelle (1749–1848) und des 1848 geschaffenen Justizministeriums in das A. des Ministeriums für Inneres über. Dieses A., das 1923 in den Justizpalast am Schmerlingplatz verlegt wurde, ist bei dem Brand desselben während der Demonstrationen in Wien am 15. Juli 1927 fast gänzlich vernichtet worden; dabei ist auch wertvolles unerforschtes Material zur Geschichte der Juden in Österreich und in seinen Provinzen verloren gegangen. Einen Teil dieser Aktenbestände verwerteten in ihren Arbeiten Gerson Wolf, Meier Balaban, Brawer, Pribram und N. M. Gelber.

5. Das A. des Ministeriums für Kultus und Unterricht enthält die Aktenbestände der Behörden, aus denen dieses Ministerium hervorgegangen ist, darunter die „Judensachen“. Sie behandeln Religionsgegenstände der Juden, Synagogen, Privatbethäuser, Rabbiner, Schulen, Lehrer, sodann Maßnahmen gegen den Übertritt zum Judentum, das Verbot des Haltens christlicher Dienstboten, Taufen, die Zensur von jüd. Büchern und den jüd. Unterricht seit 1848.

6. Das A. des ehemaligen k. k. Finanzministeriums enthält u. a. die Bestände der früheren allgemeinen Hofkammer, darunter Material zur Geschichte der wirtschaftlichen Verhältnisse der Juden, hauptsächlich der Judensteuern, in den einzelnen Ländern der früheren Monarchie. Die „Urbare“ von Oberösterreich, Salzburg, Steiermark, Krain sowie einzelner mährischer Gemeinden, die in diesem Archiv aufbewahrt sind, verdienen gleichfalls Beachtung.

A. des Landesgerichts Wien

II. Das A. des Landesgerichts Wien enthält einen Teil der Akten des ehemaligen k. u. k. Obersten Hofmarschallamtes mit vielen Judenakten, speziell den gerichtsmäßigen Abhandlungen über Nachlässe von Juden (aus den Jahren 1622–1810), die nicht zu den Agenden des Judenrichters, sondern zu denen des Obersten Hofmarschallamtes gehörten. Neuerdings sind diese Akten, die für die Familien-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte der Juden sehr bedeutend sind, dem Wiener Stadtarchiv einverleibt worden. Einen Teil hat I. Taglicht (Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jht., 1917) verarbeitet und publiziert.

Wiener Stadt-A.

III. Im Wiener Stadtarchiv befinden sich viele Urkunden zur Geschichte der Juden in Wien sowie auch in den einzelnen österreichischen, Ländern, hauptsächlich aus dem frühen Mittelalter. Besonders wichtig sind die städtischen Gemeindebücher, die Kammeramtrechnungen, (seit 1424) die Dienstbücher, die Rechnungs- und Gewerbebücher, die Testamentbücher (1396–1430), die Satz- und Stadtbücher und das „Gültenbuch der Stadt Wien“, die Empfangs- und Ausgabebücher der Leopoldstadt (1670–1684), ferner die „Gewer- und Verbotbücher“, sowie die Totenprotokolle (1648–1669), die auf den letzten Blättern eines jeden Bandes die auf die Juden bezüglichen Eintragungen enthalten. Auf Grund dieses Materials wurde von Ignaz Schwarz

„Das Wiener Ghetto, seine Häuser und seine Bewohner" (Wien 1919) veröffentlicht. Dieses A. besitzt auch Urkunden zur Geschichte der Salzburger Juden (14. Jht.).

Deutscher Ritterorden, Universität und Nationalbibliothek

IV. Das A. des Deutschen Ritterordens enthält Material zur Geschichte der alten Wiener Judenstadt ab 1340. V. Das A. der Wiener Universität besitzt einzelne Urkunden und Aktenstücke betreffend den Unterricht, die jüd. Religionsschulen und das Studium jüd. Studenten. VI. Die Handschriftenabteilung der Nationalbibliothek (früher Hofbibliothek) enthält außer den hebr. Handschriften, die A. Z. Schwarz in einem speziellen Katalog beschrieben hat, auch einzelne Urkunden und Manuskripte zur Geschichte der Juden im Mittelalter und in der neueren Zeit.

A. der isr. Kultusgemeinde

VII. Das A. der israelitischen Kultusgemeinde zu Wien wurde von dem späteren Gemeindesekretär, dem Dichter Ludwig August Frankl, in den J. 1840–41 mit einem Bestande von 4000 Aktenstücken angelegt; die erste Grundlage dazu hatte eine Sammlung des Aktuars und Sekretärs der jüd. Gemeinde, Joseph Benedikt Veith, zu der dieser am 31. Okt. 1827 von der Gemeinde beauftragt worden war, gegeben. Dieses A. zählt gegenwärtig (1928) mehrere tausend Aktenstücke, die hauptsächlich auf die Geschichte der Wiener Juden im 18. und 19. Jht. Bezug haben. Das älteste Dokument ist die beglaubigte Abschrift eines Kaufvertrages über den Rossauer Friedhof aus dem J. 1670. Die Aktenbestände enthalten vor allem Privilegien, Familienlisten, Protokollbücher, Matrikeln, Korrespondenzen mit staatlichen Behörden und privaten Personen bis zum J. 1917 u. a.

Niederösterreich

B. Provinz. Das Niederösterreichische Statthaltereiarchiv in Wien besitzt Material zur Geschichte der Juden in Niederösterreich und Wien. Diesem A. sind auch die Akten des ehemaligen Judenamtes in Wien einverleibt worden, ferner haben sie eine spezielle Abteilung „Judensachen" (H. 1), in der die sämtlichen auf Juden bezugnehmenden Akten von der Mitte des 18. Jhts. an vereinigt sind. — Das Niederösterreichische Landesarchiv zu Wien besitzt außer den sehr wertvollen Judenakten aus den J. 1463–1629 einige Faszikel mit Judenakten zur Geschichte der Juden im 18. und 19. Jht. Ein großer Teil der Akten dieser beiden Archive wurde im Wortlaut oder Exzerpten in dem Urkundenbuch von A. F. Pribram „Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien" (Bd. I–II, Wien 1918) publiziert.

Oberösterreich

Das Oberösterreichische Landesarchiv in Linz sowie das A. der Stadt Linz enthalten außer Manuskripten der „Anonymen Chronik", in der Urkundenmaterial zur Geschichte der oberösterreichischen Juden zu finden ist, Privilegienbücher und Urkunden zur Geschichte der Juden, die zum Teil von V. Kurrein in seiner Schrift „Die Juden in Linz" (13.–18. Jht.) verarbeitet wurden (Wien 1927).

Steiermark

Das steiermärkische Statthaltereiarchiv in Graz enthält wenig Material zur Geschichte der steierischen Juden. Es befindet sich viel mehr in dem Steiermärkischen Landesarchiv in Graz, das außer Urkunden zur Geschichte der steierischen Juden auch Materialien zur Geschichte des jüd. Geldhandels ab 1305 besitzt. Für dieses Gebiet kommt besonders noch das „Stubenberger Spezialarchiv" (die Stubenberger waren eines der mächtigsten Geschlechter der Steiermark) in Betracht, das allein an 100 Schuldurkunden der Juden aus den ersten Jahren des 14. Jhts. bis zur Ausweisung der Juden aus der Steiermark (im J. 1496) in seinen Beständen hat. Wichtig für die Geschichte der Juden sind auch die Akten über die diversen Schuldprozesse gegen ausgewiesene Juden, die bis in die Mitte des 16. Jhts. reichen, ebenso die landschaftlichen Akten, dann das „Schürffsche Kopialbuch" und die „Tötbriefe". Ein großer Teil dieser Akten wurde von Arthur Rosenberg in seinen „Beiträgen zur Geschichte der Juden in Steiermark" (Wien 1914) veröffentlicht.

Salzburg

Das Landesregierungsarchiv in Salzburg zählt unter seinen Beständen auch Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Salzburg bis zu ihrer Vertreibung im J. 1498. Das Städtische Museum daselbst hat Urkunden zur Geschichte der Juden im 13. u. 14. Jht. Einzelne Dokumente finden sich auch im Salzburger Domkapitel. Ein Teil dieses Materials wurde von Adolf Altmann in „Die Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg" (Berlin 1913) veröffentlicht.

Tirol und Vorarlberg

Das Statthaltereiarchiv und die Handschriftensammlung des „Ferdinandeums" in Innsbruck besitzen Urkundenmaterial zur Geschichte der Juden in Tirol und Vorarlberg, hauptsächlich in den sogenannten „Woerzschen Faszikeln", die der ehemalige Direktor der Innsbrucker Gubernialregistratur, Johann Georg Woerz, anlegte und durch stete Sammlungen bereicherte. Für die Geschichte der Juden in Vorarlberg kommen noch in Betracht das ehemalige Reichsgräfliche A. im gräflichen Palast in Hohenems, das A. der israelitischen Kultusgemeinde in Hohenems (der einzigen jüd. Gemeinde in den Alpen-

ländern, die sich von 1617 an mit nur kurzen Unterbrechungen bis heute erhalten hat), das A. der Marktgemeinde Hohenems, das Stadtarchiv in Feldkirch und das Landes- und Museumsarchiv in Bregenz, wo sich sehr viele Urkunden zur Geschichte der Juden in Vorarlberg seit dem 14. Jht. befinden. Ein großer Teil derselben wurde von A. Tänzer in seiner „Geschichte der Juden in Tirol und Vorarlberg" Teil I, Die Geschichte der Juden in Hohenems (Meran 1905), veröffentlicht.

Burgenland

Das ehemals zu Westungarn gehörige Burgenland mit den sieben bedeutenden jüd. Gemeinden Eisenstadt, Mattersdorf, Lackenbach, Kobersdorf, Deutsch-Kreuz, Frauenkirchen und Kittsee, hat, da es erst seit dem Friedensvertrag von Trianon (1919) zur österreichischen Republik gehört, noch keine organisierten staatlichen Archive. Dagegen findet sich reichhaltiges Material in den Gemeinden, hauptsächlich in Eisenstadt, vor allem der „Pinax" (das schwarze Buch) sowie die Protokollbücher, die sich auf die Geschichte der Juden in Eisenstadt und in den sieben Gemeinden in den Jahren 1698–1867 beziehen. Außerdem sind noch viele Urkunden und Dokumente in Privatbesitz vorhanden. Vgl. Wachstein, „Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Eisenstadt und den sieben Gemeinden" (Wien 1926) und M. Grunwald, „Mattersdorf" im Jahrbuch für jüd. Volkskunde 1924–25 (S. 404–536).

Kirchliche Archive

Die Kirchen und Klöster in fast sämtlichen Provinzen Österreichs besitzen, insofern ihre Aktenbestände nicht den staatlichen oder Landesarchiven angegliedert wurden, eigene Archive, die Handschriften und Urkunden zur Geschichte der Juden in den einzelnen Ortschaften, Städten und Ländern enthalten und bis jetzt der geschichtlichen Forschung so gut wie unzugänglich geblieben sind. Aus einzelnen Archiven liegen Verzeichnisse, Regesten oder selbst Urkundensammlungen vor, in denen oft Judaica zu finden sind. Vor allem sind zu erwähnen die Klosterarchive in Klosterneuburg, Melk, Linz, Kremsmünster, Stift Willhering, Stift Heiligenkreuz und Vorau.

Gemeindearchive

Fast jede Stadt und jeder Marktflecken in Österreich besitzt ein eigenes A., in dem Akten zur Geschichte der Juden zu finden sind. Die Urkunden einzelner solcher Gemeindearchive sind bereits in größeren Publikationen veröffentlicht worden, so z. B. die von Wiener Neustadt.

G. Wolf, Geschichte der k. u. k. Archive in Wien; *Lothar Groß*, Das Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien 1924; *Ludwig Bittner*, Das Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv in der Nachkriegszeit 1924; *Konstantin Edler v. Böhm*, Die Handschriften des k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchivs, Wien 1874; *Tabulae codicum manuscriptorum in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, 10 Bände, Wien 1863–1890; *A. Krafft*, Die handschriftlichen hebräischen Werke der k. u. k. Hofbibliothek zu Wien, 1847; *A. Z. Schwarz*, Die hebräischen Handschriften der k. u. k. Hofbibliothek zu Wien, Erwerbungen seit 1851, 1914; *idem*, Die hebr. Handschriften der k. u. k. Hofbibliothek zu Wien, 1926; *Krakowitz*, Oberösterreichische Städtearchive; *Inventar des Allgemeinen Archivs des Ministeriums des Inneren*, Wien 1909; *Inventar des Landesregierungsarchivs in Salzburg* 1912; *Inventar des Steiermärkischen Statthaltereiarchives in Graz*, 1918; *Inventar des Archives des k. k. Finanzministeriums*, 1911; *I. V. Zahn*, Kataloge des Steiermärkischen Landesarchivs 1898; *Archivalien zur neueren Geschichte in Österreich*, hrsg. von der Kommission für neuere Geschichte Öst.; *Mitteilungen der Zentralkommission für die Erhaltung der Denkmäler* III. Archiv-Sektion; *Mitteilungen des Archivrates für Deutschösterreich*.

W. N. M. G.

VI. In den Ländern der Tschechoslowakischen Republik. Die nachfolgende Übersicht des judengeschichtlichen Materials in den Archiven in der Tschechoslowakei wird nach den Ländern Böhmen, Mähren und Slowakei getrennt gegeben. Vor allem werden die staatlichen A. berücksichtigt, sodann die sog. autonomen (Landes-, Städte-, Gemeinde-) Archive, die kirchlichen und endlich die Privat- (Herrschafts-) Archive, besonders für die Zeit vom 16. Jht. ab. Auch für die frühere Zeit ist eine beträchtliche Menge historischen Quellenmaterials vorhanden, über welches aber, da es in den Beständen einer großen Anzahl öffentlicher und privater A. verstreut ist, eine verläßliche Übersicht noch nicht gewonnen worden ist. In dem von L. Bondy und F. Dworský gemeinsam herausgegebenen Werke „Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906–1620" (Prag 1906, 2 Bde.) konnte das Material sogar bis zum Beginn des 16. Jhts. nicht annähernd erfaßt werden.

Staatliche Archive

A. *Böhmen*. 1. Das Archiv des Ministeriums des Innern (Staatsarchiv) in Prag (früher Statthaltereiarchiv für Böhmen) ist das weitaus größte und wichtigste A. der Republik. Es umfaßt die Registraturen der Königl. Böhm. Hofkanzlei, der Königl. Statthalterei, des Böhm. Landesguberniums, der Kgl. Kammer, des Fiskalamtes, die alte Kgl. Landtafel und Archivbestände anderer größerer und kleinerer landesfürstlicher Behörden mit Urkunden vom 12. Jht. und mit Akten und Büchern von 1527–1855. Dieses A. bietet reiches amtliches Material für die Geschichte der Juden nicht allein in Böhmen, sondern auch in Mähren

und Schlesien vom Beginn des 16. bis in die Mitte des 19. Jhts. Für das 16. Jht. kommen neben den Aktenbeständen namentlich die Registerbücher der Hofkanzlei, Statthalterei und Kammer in Betracht. Gesondert manipulierte Judenakten (1550–1748) bestehen in den Abteilungen J. 4. a. M. und J. 7. n. M. unter den Schlagwörtern: Ämterbesetzung, Aufenthaltsverbot in Kgl. und Bergstädten, Ausweisung, Beschneidung, Familiantensachen, Forderungen, Fremde Juden, Friedhöfe, Geburten, Handel, Heiraten, Inkolate, Jurisdiktion, Kleidung, Konskription, Kramstellen, Landesjudenschaft, Lazarette, Mißhandlungen, Neophyten, Pässe, Personalmaut, Polizeiordnung für Juden, Prozesse, Rabbiner, Reduktion, Schmähschriften, Schuldenwesen, Schulen, Schutzjuden, Sterbefälle, Steuern, Synagogen, Taxen, Wahlen, Zensur, ferner unter den Namen der Landjudengemeinden und Einzelsiedlungen auf Herrschaften. Weitere Sonderbestände bilden die Akten der statthalterischen Judenkommission von 1711–83, die Judenfamiliantenbücher für Böhmen ab 1790 (163 Bde.), nach Kreisen und Dominien geordnet. Für die Geschichte der Prager Judenschaft von 1650 bis 1748 (Aufnahme, Ausweisung, Jurisdiktion, Gemeindeverwaltung, Polizei, Kriminal- und Zivilprozesse, Besitz, Handel und Gewerbe, Friedhof, Synagogen, private Betstuben, Schulen, Lazarett, Bad, Brand und Wiederaufbau der Judenstadt u. a.) enthält die Abteilung P. 1. n. M. viel Material. Wertvolle Urkunden aus dem 16.–18. Jht. enthalten ferner die Abteilungen R. 109 (Religionssachen), S. 15 (Besteuerung) u. a. Für die zweite Hälfte des 18. und die erste Hälfte des 19. Jhts. kommen die Abteilungen Camerale, Contributionale und Commerciale des Gubernialarchivs in Betracht. — 2. Bei den politischen Bezirksverwaltungen in Časlau, Eger, Jungbunzlau, Klattau, Leitmeritz, Pilsen, Pisek, Saaz und Tabor befinden sich nicht organisierte staatliche Archive, die zum Teil die vollständigen, zum Teil nur Reste der Registraturen der ehemals dort (bis 1848) befindlich gewesenen Kreisämter (Kreisregierungen) umfassen. Die Archivalien der Kreisämter Beraun, Chrudim, Kouřim und Rakonitz sind dem A. des Ministeriums des Innern eingegliedert. Das Material zur Judengeschichte befindet sich zumeist in den Abteilungen Publicum, Camerale, Commerciale und Contributionale. — 3. Bei vielen politischen Bezirksverwaltungen, Kreis- und Bezirksgerichten in Böhmen liegen nicht unbedeutende Reste von Registraturen der bis 1848 vorhanden gewesenen Patrimonialämter und Stadtgerichte, die häufig bis ins 17. Jht. zurückreichen. Das Material ist wertvoll, doch sind die Bestände fast nicht geordnet und auch kaum zugänglich. — 4. Das staatliche Universitätsarchiv in Prag umfaßt Urkunden und Bücher vom 14. Jht. an, Akten von 1654 an. In den Matrikeln der weltlichen Fakultäten sind ab 1782 die jüd. Studenten und Doktoren eingetragen. In den älteren Beständen finden sich Eintragungen über jüd. Ärzte, Apotheker, Hebammen, Kurpfuscher, über Studentenexzesse gegen die Juden, Bücherzensur, Gutachten in Judensachen, Judenprozesse vor dem akad. Gericht u. dgl. — 5. Das Böhmische Landesarchiv in Prag ist das A. der ehemaligen böhmischen Stände und der autonomen Landesverwaltung. Seine wesentlichen Bestände sind die Registratur des ständischen bzw. Landesausschusses vom Beginn des 18. Jhts. an, die Steuerkataster von 1654 an, die über 10000 Bde. umfassende Sammlung von Stadt- und Grundbüchern aus allen Teilen des Landes. Außerdem besitzt es eine Reihe kleiner Archivbestände mannigfacher Herkunft vom 16. Jht. an und eine schätzenswerte, mehr als 100000 Stück betragende Sammlung von Urkunden- und Aktenabschriften aus in- und ausländischen Archiven. Gesondert manipulierte Judenakten bestehen hier nicht, doch ist einschlägiges Material in sämtlichen Beständen zu finden. — 6. Das Archiv des Nationalmuseums in Prag, räumlich und administrativ mit dem Landesarchiv eng verbunden, enthält Archivalien verschiedenartigster Herkunft; für die Geschichte der böhmischen Juden sind besonders ergiebig: die Register des Kgl. Böhm. Kammergerichts und des Landrechts von 1471–1783, die Bücher des Prager Burggrafengerichts aus etwa derselben Zeit (darunter von besonderem Wert das Judenverschreibungsregister — „registra zápisná židovská“ von 1497); am wertvollsten ist das aus annähernd 100 Aktenbündeln und einer Reihe von Büchern bestehende A. der böhmischen Landesjudenschaft von ca. 1637–1850. Dieses enthält: Heiratskonsense (1726–1788, Sig. A.), Steuersachen (1693–1787, Sig. B.), Geburtenregister (1735–1788, Sig. C.), Gebete, Reden, Bannsprüche, religiöse Aufsätze (17.–18. Jht., Sig. D.), Fassionen (18. Jht., Sig. E.), Hausiererei, Marktbesuch, Tandelmarkt (1698–1786, Sig. F.), Nachlaßsachen, Waisenpflege (18. Jht., Sig. G.), Plünderungen und Exzesse, Strafen und Erlassung derselben (1690–1783, Sig. H.), Inkolats- und Abfahrtsgelder u. a. (1715–1792, Sig. J.), Judennamen, Trachten (1697–1788, Sig. K.), ferner Konzept-, Dekret- und Taxquittungsbücher von 1770–1843. Ein Teil dieses Bestandes ist völlig ungeordnet.

7. Das Archiv der Hauptstadt Prag, das die Ratsakten und Bücher der Prager Städte (Alt-

stadt, Neustadt und Kleinseite) von 1391–1783 und die Magistratsregistratur der Hauptstadt von 1784–1850 umfaßt, ist neben dem A. des Ministeriums des Innern für die Geschichte der Prager Judenschaft das wichtigste. Die Stadtbücher vom 14. Jht. an bergen eine Fülle von Material. Die Prager Judenstadt bildete früher nur einen Teil der Altstadt, deren Magistrate die höhere Gerichtsbarkeit in jüd. Zivil- und Strafsachen, wie auch die höhere Polizeigewalt über die Juden hatten, und aus dieser Kompetenz erwuchsen entsprechende Akten- und Bücherbestände. Hiervon sind vor allem zu nennen: Liber judaeorum albus 1577–1851 (93 Bde.), liber testamentorum judaeorum 1681 bis 1850 (6 Bde.), liber sententiarum jud. 1718–1771 (1 Bd.), liber inventariorum jud. 1773–84 (2 Bde.), liber condict. jud. 1773–84 (1 Bd.), liber obligat. jud. 1773–84 (1 Bd.), liber quittant. jud. 1773–84 (1 Bd.), liber contractuum jud. 1670–1850 (2 Bde.); ferner die Steuerrolle der Prager Judenhäuser Nr. 1–251, die Sammlung jüd. Schuldbriefe 1624–1790 (5 Faszikel), jüd. Sterberegister 1793 bis 1823 (2 Bde.), Geburts-, Trauungs- und Sterbebuch 1794–1808 (1 Bd.) u. dgl. Besondere Erwähnung verdient eine wertvolle Pergamenthandschrift, welche das „Jus antiquum municipale Bohemiae“, die Judenschutzbulle Papst Innozenz' IV. vom J. 1253, die „Statuta judaeorum“ König Ottokars II. vom J. 1254 und die Konfirmationen durch Karl IV. vom J. 1356 und Wenzel IV. vom J. 1393 enthält. — 8. Archive der Landstädte in Böhmen. Nicht nur die alten königlichen Städte, die Bergstädte und Leibgedingstädte, sondern auch viele ehemals schutzuntertänige Städte des Landes besitzen bedeutende archivalische Schätze, meist vom 14. Jht. ab, in denen fast überall Judaica in Urkunden, Rats- und Gerichtsakten und Stadtbüchern vorkommen. Das bedeutendste von diesen ist das der Stadt Eger (Urkunden zur Geschichte der dortigen Judengemeinde ab 1322 in großer Anzahl). Von den übrigen für unsern Zweck wichtigen und in benutzbarem Zustand befindlichen Stadtarchiven sind zu nennen: Aussig, Brüx, Budweis, Deutschbrod, Jungbunzlau, Karlsbad, Kolin, Komotau, Königinhof, Königgrätz, Kouřim, Kuttenberg, Laun, Leitmeritz, Neubidschow, Neuhaus, Pardubitz (sehr reich an Judenakten ab 1641), Pilgram, Pilsen und Saaz. Ergiebig sind ferner die Stadtarchive in Auscha, Böhmisch Leipa, Goltsch-Jenikau, Hohenmaut, Horaždowitz, Kaaden, Klattau, Kuttenplan, Leitomischl, Polna, Plan, Rakonitz, Raudnitz, Rokitzan, Schüttenhofen, Taus, Teplitz, Tetschen und Wittingau.

Städtische Archive

9. Das Archiv der israelit. Kultusgemeinde in Prag. Die Urkunden, Akten und Bücher der Prager Judengemeinde wurden ursprünglich in der Altneusynagoge und später im jüd. Rathause verwahrt. Von diesem A., das in der Hauptsache die Privilegien, Gerichtsakten und -bücher sowie den Schriftenwechsel der Judengemeinde mit dem Altstädter Magistrat und anderen Behörden enthielt, blieb trotz vielfacher Verluste im 14. und 15. Jht. ein nicht unbedeutender Teil bis über den 30jährigen Krieg hinaus erhalten. Bei dem Umbau des Rathauses (1650) wurde das A. bei dem deutschen Gemeindeschreiber Elias Libeck deponiert, der es neu ordnete und ein Inventar davon aufstellte; doch gab er es erst auf Einschreiten der Kgl. Kammer (1677) wieder heraus, die es ihrerseits bis 1684 in eigener Verwahrung behielt, um es dann der jüd. Gemeinde zurückzugeben. Im J. 1689 wurde es bei dem Brand der Judenstadt im neuen Rathaus, wo man es untergebracht hatte, bis auf geringe Reste vernichtet. Was sich in der Folgezeit an Akten und Büchern wieder anhäufte, erlitt durch die Plünderung im J. 1744 und die Brände in den Jahren 1754 und 1773 neuerdings wesentlichen Schaden. Die verbliebenen Reste und das inzwischen neu angewachsene Material wurde 1917 durch Simon Adler einer Neuordnung unterzogen, die nicht abgeschlossen ist, so daß eine verläßliche Übersicht aller Archivbestände noch nicht geboten werden kann. S. Adler (Das jüd. Prag 1917) gibt die Zahl der Aktenstücke, deren Hauptmasse aus der Zeit von 1750–1848 stammt, mit 80000 an. In der Hauptsache sind es Gemeindeverwaltungsschriften und Gerichtsakten in Ehe- und Zivilstreitsachen. An Büchern sind ungefähr 900 Bände, zumeist in sehr defektem Zustande, vorhanden.

Archiv der jüd. Gemeinde in Prag

10. Kirchliche Archive. Reiches und wertvolles Material, namentlich in kultur- und religionsgeschichtlicher Hinsicht, birgt vor allem das große A. des erzbischöflichen Konsistoriums in Prag in seinen Recepta ab 1545 und Emanata ab 1564. Besonders seien erwähnt: die Matrikel der getauften Juden in Prag 1675 bis 1780, sig. B 58/4, Acta Judaeos concernentia 1628–1720, sig. C 142/2–5, Acta in causa religionis 1787–1819, sig. H. 3/2–4 u. H. 4/2–3. Ferner sind zu nennen: die A. der bischöflichen Konsistorien in Leitmeritz, Königgrätz (ab Mitte des 17. Jhts.) und in Budweis (ab Ende des 18. Jhts.), ferner die Domkapitelarchive an sämtlichen Bischofsitzen und endlich die Archive der großen Klöster wie Strahow-Prag, Kreuzherren-Prag, Malteser-Prag, Hohenfurt, Osseg,

Kirchliche Archive

Tepl. Auch die A. kleiner Klöster in Prag, wie die der Dominikaner, Minoriten und Franziskaner, enthalten einschlägiges Material, desgleichen die Pfarrarchive in Prag und in den Landstädten mit alten Judengemeinden. Die kirchlichen A. in Böhmen sind, mit Ausnahme des Prager Domkapitelarchivs, in den wenigsten Fällen gut geordnet und zugänglich.

Privatarchive

11. Privatarchive. Als solche gelten vor allem die Herrschaftsarchive, die neben den eigentlichen Familienarchiven auf den Schlössern des ehemals böhmischen Adels aufbewahrt sind. Sie enthalten Bestände, die aus der Tätigkeit der Wirtschaftsverwaltungen erwachsen sind sowie die Registraturen der bis 1848 tätig gewesenen patrimonialen Gerichts- und Administrativbehörden, soweit diese Bestände nach 1850 nicht an die damals errichteten neuen staatlichen Bezirksgerichte bzw. politischen Bezirksämter abgeliefert wurden. Bedeutende Bestände an Patrimonialakten, in denen insbesondere Material zur Geschichte der Schutzjuden auf den betreffenden Gütern von der zweiten Hälfte des 17. Jhts. an zu finden ist, besitzen die Schwarzenbergschen Zentralarchive in Wittingau und Worlik, das Fürstenbergsche A. in Pürglitz, das Lobkowitzsche A. in Raudnitz, das Thunsche A. in Tetschen, das Waldsteinsche in Hirschberg und Prag, das Clam-Gallassche in Friedland und Lämberg, das Bouquoysche in Gratzen, das Paarsche in Bechyň, das Czerninsche in Neuhaus, das Clarische in Teplitz, das Nostitzsche in Plan, das Colloredosche in Opotschno, das Kaunitzsche in Neuschloß-Leipa u. a. m. Das bedeutende Leitomischler Herrschaftsarchiv befindet sich im Prager Nationalmuseum, das der Herrschaft Schwarzkosteletz im A. des Ministeriums des Innern (Prag), das an Judenakten besonders reiche Pardubitzer Herrschaftsarchiv im dortigen Stadtarchiv, die A. der Staats- und ehemaligen kaiserlichen Privatherrschaften zum größten Teil im staatlichen Agrararchiv in Prag. In den meisten der Herrschaftsarchive haben sich neben einschlägigen Akten Schutzjudenevidenzregister, Schutzgeldregister, Fassionen, Inkolatsverzeichnisse, jüd. Heiratskontraktbücher, jüd. Grundbücher und dergleichen erhalten.

Staatliche Archive

B. *Mähren und Schlesien.* 1. Organisierte staatliche A. bestehen in Mähren und Schlesien nicht. Die Akten und Bücher der ehemaligen mähr. kgl. Kreisämter Brünn, Olmütz, Iglau, Znaim, Prerau und Ung. Hradisch (1749–1848) sind bei der politischen Landesstelle in Brünn bzw. bei den politischen Bezirksämtern in den früheren Kreishauptstädten in Verwahrung. Die Kreisamtsarchive von Troppau (1744–1848) und Jägerndorf (1787–1792), die Akten des Troppauer Kammeramtes (1784 bis 1836) und die Akten der Bezirksämter Odrau und Wigstadtel (1849bis 1868) befinden sich bei der bisherigen polit. Landesbehörde in Troppau. Ebenso wie in Böhmen sind auch bei den politischen Bezirksbehörden, Kreis- und Bezirksgerichten in Mähren und Schlesien nicht selten bedeutende Akten- und Bücherbestände aus den ehemaligen Dominikalregistraturen aufbewahrt. — 2. Mährisches Landesarchiv in Brünn. Das mährische Landesarchiv ist ähnlich dem böhmischen das A. der mährischen Stände bzw. der mährischen autonomen Landesverwaltung. Außer der alten mährischen ständischen Registratur bewahrt es auch bedeutende Aktenbestände staatlicher Provenienz, und zwar Registraturen der mährischen Statthalterei, der Repräsentanz, der Kammer und des Guberniums, des mährischen Landrechts, des Unterkammeramts, des Fiskalamtes u. a. von der Mitte des 17. bis ins 19. Jht., überdies die A. der aufgehobenen mährischen Klöster, eine Reihe von Herrschafts- und Adelsarchiven u. a. m. Judaica finden sich in allen Beständen verstreut. Gesondert manipulierte Judenakten sind jedoch vor allem in der alten Registratur der Statthalterei bzw. des Guberniums befindlich. In Betracht kommen die Signaturen: B 25, 62, 67, 3810, C 37, G 82, 94, P 145, 182, 201, 220, R 3, 11, S 3, Z 85, vor allem aber J 1–230, die Material enthalten über Aufnahme, Reduktion, „Ausschaffung", Konskription und Religionsübung der Juden, Synagogen und Friedhöfe, Rabbiner, Privilegien, Inkolate, Familiantenwesen, Heiraten, Beschneidungs- und Totenregister, Neophyten, Organisierung von Judengemeinden, Prozesse, jüd. Polizeiwesen, Aufenthalts- und Marktverbote, Steuern, Zensur u. dgl. — 3. Das schlesische Landesarchiv in Troppau umfaßt die ständischen A. des Herzogtums Troppau und des Fürstentums Jägerndorf von 1557–1786 bzw. von 1697–1712, das schlesische Landeshauptmannschaftsarchiv von 1612–1784, das schlesische Landrechtsarchiv mit Protokollbüchern von 1466–1756 und Klag- und Sentenzenbüchern von 1413–1780 und die Registratur des schlesischen Konvents von 1788 bis 1861. Judengeschichtliches Material ist in allen Beständen zu finden. Besonders in Betracht kommen: Steuersachen (1629–1740 fasc. 10–12), Untertanssachen (1651–1775), Konventakten (fasc. 6), Angelegenheiten der tolerier-

ten Judenschaft (fasc. 18), Religionssachen (fasc. 39).

4. Die Stadtarchive in Mähren und Schlesien, besonders die von Orten mit alten Judengemeinden. In Mähren sind vor allem zu nennen: die A. der Städte Brünn (Urkunden, Ratsprotokolle, Manualien, Dekretenbücher, Gerichtsbücher aller Art vom 14.–19. Jht.), Olmütz (Urkunden, Stadtregister, Ratsprotokolle und Akten vom 15.–18. Jht.; bemerkenswert die Judenregister von 1413–20, Judenakten von 1500 bis Ende des 18. Jhts.). Ähnliche Bestände besitzen die mähr. Städte Znaim (ältestes Judenbuch vom J. 1415), Iglau, Prerau, Teltsch, Pohrlitz, Trebitsch, Groß-Meseritsch, Groß-Bytesch, Nikolsburg, Straßnitz, Zlabings (wichtig das Kopialbuch vom J. 1680) u. a., ferner die schles. Städte Troppau, Teschen, Freiwaldau, Jauernig, Zuckmantel, Freudental, Wagstadt, Friedek, Odrau u. a.

Städtische Archive

5. Von den kirchlichen Archiven in Mähren sind vor allem zu nennen: das erzbischöfl. A. zu Kremsier (15.–19. Jht.), das Domkapitelarchiv in Olmütz, das bischöfliche und das Domkapitelarchiv in Brünn, die Stiftsarchive in Raigern und St. Thomas in Brünn. Die Archive der aufgehobenen Klöster werden im mährischen Landesarchiv in Brünn verwahrt. Für Schlesien kommt das fürstbischöfl. A. in Breslau in Betracht.

Kirchliche Archive

6. Die mährischen und schlesischen Schloß- und Herrschaftsarchive sind verhältnismäßig noch reicher an Judenakten als die böhmischen. Einige dieser A. (aus den Schlössern Austerlitz, Fulnek, Jarmeritz, Pawlowitz, Pirnitz u. a.) sind dem mährischen Landesarchiv einverleibt. Die übrigen liegen noch in den betr. Schlössern, so das Dietrichsteinsche in Nikolsburg (Judenakten ab 1670, fasc. 194), das Thurn- und Taxissche in Biskupitz, das Žerotinsche in Blauda und Groß-Ullersdorf, das Berchtoldsche in Buchlau (Judenakten ab 1650), das Harrachsche in Groß-Meseritsch, das Hersteinsche in Kanitz bzw. Libochowitz i. B. (Judenprivilegien für Kanitz, Verzeichnisse der Judenhäuser 1676–1820), das Kalnokysche in Letowitz, das Haugwitzsche in Namiest, das Magnische in Straßnitz, das Lichtensteinsche in Teltsch, das Kuenburgsche (jetzt Guttmannsche) in Tobitschau u. a. m. Von den schlesischen Herrschaftsarchiven sind zu nennen: das Sedlnitzkysche in Wagstadt, das Kuenburgsche in Bransdorf, das Lichnowsky-Sickingensche in Odrau, die fürstbischöfl. Breslauischen Amtsarchive in Johannesberg und Jauernig, das Larisch'sche in Freistadt, das des deutschen Ritterordens in Freudental.

Privatarchive

C. *Slowakei und Karpathorußland.* Die judengeschichtlichen Bestände in den Archiven dieser Länder konnten nicht genau festgestellt werden. Es sind aber nicht allein in den öffentlichen, sondern auch in sämtlichen geistlichen und Privatarchiven sowohl gesondert registrierte Judenakten als auch verstreute judengeschichtliche Nachrichten in fast allen Archivbeständen in großer Menge vorhanden. Folgende A. kommen in Frage:

1. Locus credibilis. So bezeichnet erscheint seit altersher eine Reihe von öffentlichen (Staats-) A. und Urkundensammlungen bei den Domkapiteln, Probsteien und Abteien, bei denen ungefähr ähnliche Rechtsgeschäfte zur Beurkundung und Eintragung gelangten wie bei den Landtafelämtern der böhmischen Länder. Das in diesen A. hinterlegte Urkundenmaterial reicht oft bis ins 13. Jht. zurück. Die bekanntesten und wichtigsten A. bestehen bei den Domkapiteln bzw. Abteien in Bánská-Bystřica (Beszterczebánya, Neusohl), Bratislava (Pozsony, Preßburg), Nitra (Nyitra, Neutra), Jasov (Jászó), Leles (Lelesz), Spížské Podhradí (Szepesváralja).

2. Komitatsarchive. Diese stellen den schriftlichen Niederschlag der Tätigkeit der Ständeversammlungen in den Komitaten (Komitatskongregationen) und der verschiedenen Komitatsbehörden (Obergespanschaft, Vizegespanschaft, Stuhlrichterämter u. dgl.) dar und reichen in ihren Urkunden meist bis ins 15. Jht., zuweilen auch noch weiter zurück; Akten und Bücher beginnen in der Regel erst um die Mitte des 16. Jhts., bei einigen auch noch wesentlich später. Als Grundstock oder Hauptbestand aller Kom.-Archive sind die Protokollbücher der Kom.-Kongregationen zu bezeichnen. Diesen reihen sich die Bücher und Akten der autonomen Verwaltung und Gerichtspflege, später auch der landesfürstlichen Administration und Gerichtsbarkeit an. In der Hauptsache besteht bei diesen A. etwa folgende Materieneinteilung: Ecclesiastica, Religionaria, Acta nobilium, Judicialia, Contributionalia, Commercialia, Cameralia, Politico-publica, Oeconomico-publica, Sanitaria, Postalia, Fundationalia secul., Urbarialia, de Judaeis.

Die Tschechoslow. Republik hat mit den ihr vom Königreich Ungarn abgetretenen Komitatsgebieten der Slowakei und Karpathorußlands 19 Komitatsarchive übernommen, und zwar in den Städten: 1. Košice (Kassa, Kaschau), Ko-

mitat Abauj-Torna, 2. Bratislava (Pozsony, Preßburg), Kom. Bratislava, 3. Rimavská Sobota, Kom. Gemer-Malohont, 4. Ipol. Šahy, Kom. Hont, 5. Komárno (Komárom, Komorn), Kom. Komárno, 6. Lipt. sv. Mikuláš (Lipt. Sz. Miklós), Kom. Liptov, 7. Nitra (Nyitra, Neutra), Kom. Nitra, 8. Lučenec (Losoncz), Kom. Nový Hrad, 9. Dolní Kubin, Kom. Orava, 10. Levoča (Löcse, Leutschau), Kom. Spíš, 11. Prešov (Eperjes), Kom. Saryš, 12. Zlaté Moravce, Kom. Tekov, 13. Trenčin, Kom. Trenčin, 14. Turč. sv. Martin, Kom. Turec, 15. Michalovce, Kom. Zemplín, 16. Bánská-Bystřica (Besztercze-bánya, Neusohl), Kom. Zvoleň, 17. Užhorod (Ungvár), Kom. Užhorod, 18. Berchovo (Beregszász), Kom. Bereg, 19. Velký Sevljuš, Kom. Ugoča.

3. Stadtarchive. Reich an Akten sind auch die A. der slowakischen und karpathorussischen Städte. Von besonderer Bedeutung sind die Stadtarchive in Košice (Kaschau) mit Urkunden ab 1231, Stadtbüchern ab 1460, Gerichtsbüchern ab 1394, Rechnungen ab 1431 und Akten ab 1526, in Trenčin (Urkunden ab 13. Jht., Ratsprotokolle und andere Bücher ab 15. Jht., Akten ab 16. Jht.), in Bratislava mit Urkunden ab 1279, Ratsprotokollen ab 1666, Gerichtsprotokollen ab 1680, darunter ein besonderes Judenprotokoll, Konzeptenbücher ab 1692, Akten ab 17. Jht., darunter unter Sig. 20: Acta Judaica. Wertvolle und wichtige, oft jedoch gänzlich ungeordnete A. bestehen noch in den slowakischen Städten: Bardijov (Bartfeld), Kežmark (Käsmark), Krupina (Karpfen), Modrá (Modern), Nitra (Neutra), Prešov (Eperjes), Rožnava (Rosenau), Trnava (Tyrnau), Žilina (Sillein), Zvoleň (Altsohl) u. a. m. sowie in den karpathoruss. Städten Berehovo (Beregszász), Mukačevo (Munkács) und Užhorod (Ungvár).

4. Kirchliche Archive von Bedeutung bestehen bei den Bischofsitzen und Domkapiteln Banská-Bystřica, Košice, Mukačevo, Nitra, Rožnava, Spíš, bei den Kollegiatkapiteln in Bratislava und Trnava, bei den Prämonstratenserklöstern in Leles und Jasov und bei den Basiliten auf dem Czernekberge bei Mukačevo.

5. Herrschaftsarchive. Zu erwähnen sind: die Palffyschen A. in Bratislava, Bösing (Bazin) und Biebersburg, das Revaysche in Štavnička, das Radvanskysche in Radvaň, das Forgachsche in Čakanovce, das Lonyaysche in Drahnov (Deregnyö), das Rudnaysche in Diviacká Nová ves (Divék Újfalu), das Drugethsche in Humenné (Homonna), die Czakyschen in Lučenec (Losoncz) und Kacvin (Katzwinkel, Mindszent), das Vladarsche in Čepčin (Nagy-Czepcsény), das Szirmaysche in Sirma (Tiszaszirma), das Schönbornsche in Mukačevo (Munkács), das Sztáraysche in Michalovce (Nagy-Mihály) u. v. a. m.

W. I. B.

VII. In Ungarn. Die jüd. Geschichtsforschung schöpft in Ungarn ihr Material aus zahlreichen Archiven und Sammlungen. In Budapest: Landesarchiv; Ungarisches Nationalmuseum; Ungarische Akademie der Wissenschaften; Jüdisches Museum; Handschriftensammlung und Bibliothek der Landes-Rabbinerschule; Archive der Landes-Kanzleien der ungarischen Kongreß- und orthodoxen Juden. Hinzu kommen die verschiedenen städtischen und Komitatsarchive sowie die Archive der jüd. Gemeinden im Lande. Das Landesarchiv (im Ministerium des Innern in Budapest untergebracht) besitzt eine große Sammlung von Akten vom Mittelalter bis in die neueste Zeit. Die meisten der mittelalterlichen Dokumente wurden von Ármin Friss veröffentlicht in Magyar-Zsidó Oklevéltár, I. Band, Budapest 1903 (lateinischer Titel: „Monumenta Hungariae Judaica, publicari fecit societas litteraria Hungarico-Judaica, Tomus I, 1092 bis 1539). Neuzeitliche Dokumente aus dem Landesarchiv hat Alfred Büchler im Magyar Zsidó Szemle veröffentlicht. Akten des Landesarchivs, die sich auf Juden beziehen, sind vorwiegend in den Sektionen der ungarischen Statthalterei, der ungarischen Hofkanzlei, der ungarischen Hofkammer, des Guberniums von Siebenbürgen enthalten. Das ungarische Nationalmuseum hat eine bedeutende Urkundensammlung, die ebenso wie die Bibliothek des Museums für die Geschichte der Juden in Ungarn verwertbar ist. Zu den handschriftlichen Schätzen der Ungarischen Akademie der Wissenschaften gehören die hebr. Kodizes und Papyri, die Brief-, Bücher- und Handschriftensammlung aus dem Nachlaß David Kaufmanns; eine Übersicht gibt der „Katalog der hebr. Handschriften und Bücher in der Bibliothek David Kaufmanns beschrieben von Max Weiss" (Frankfurt a. M. 1906). — Das jüd. Museum, gegründet von dem Landeskanzleipräsidenten der Israeliten in Ungarn, Franz Mezey, besitzt in seiner jüdischen Sammlung ebenfalls eine Reihe wertvoller Dokumente. Die Komitatsarchive in den Residenzen der einzelnen Komitate enthalten die Erlasse der vormaligen Statthalterei und der Ministerien sowie die Komitatsbeschlüsse in Sachen der Juden. — Die Judengemeinden in Ungarn haben wenig

Gewicht auf die Erhaltung ihres Geschichtsmaterials gelegt; man findet kein nach wissenschaftlichem System angelegtes Gemeindearchiv aus älterer Zeit. Zu den halbwegs geordneten A. gehören die der israelitischen Gemeinden in Pest, Eisenstadt und Keszthely. Die Dokumente der Eisenstädter Gemeinde wurden von B. Wachstein veröffentlicht u. d. T. „Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Eisenstadt und den Siebengemeinden" (Wien und Leipzig 1926). Die Landes-Rabbinerschule besitzt eine nach modernen Grundsätzen geordnete Bibliothek und eine Sammlung von Handschriften, unter welchen sich eine Reihe auf die Geschichte der Sabbatharier (Szombatosok) in Ungarn beziehen. Die A. der Landeskanzleien der ungarischen Kongreß- und orthodoxen Juden enthalten viele Urkunden für die Geschichte der ungarischen Juden vom J. 1867 bis in die Gegenwart. Hervorzuheben ist noch die große Bibliothek und Urkundensammlung des Fürstprimas in Esztergom (Gran).

w. A. Bü.

VIII. In Rumänien. Die ältesten Urkunden sind die in den Klöstern von Govora, Târgoviste und Jassy aufbewahrten Kodizes, die auch Bestimmungen über die Regelung der Beziehungen zwischen der christlichen und jüd. Bevölkerung enthalten; sie stammen aus dem 17. Jht., aus der Regierungszeit des Mathei Basarab (Walachei) und Vasile Lupu (Moldau), und führen folgende offizielle Namen: 1. „Pravila bisericeasca" oder „Code de Govora" aus dem J. 1640 (kirchenslavisch); 2. „Indreptarea legei" oder der kleine Kodex des Mathei Basarab aus dem J. 1652 in Târgoviste (griechisch); 3. „Pravilele impărăteşti" des Vasile Lupu aus 1646 im Kloster der „Trei Erarchi" in Jassy (griechisch). Das Staatsarchiv in Bukarest (Archivile Statului) wurde 1830 gegründet. Im „Archivile Ministerului de Interne" (Archiv des Innenministeriums), „Archivile Ministerului de Externe" (Archiv des Außenministeriums) und in den Protocolele Academia Româna (Protokolle der rumänischen Akademie), ist für die Geschichte der Juden in Rumänien wichtiges Material enthalten. In Bukarest befinden sich ferner das A. der jüd. Gemeinde und die „Analele Societăţii Juliu Barasch" (1886–1889). In Jassy besteht ein Staatsarchiv das Urkunden zur Geschichte der Juden in der Moldau und in der Bukowina enthält. Die A. in den übrigen jüd. Gemeinden in der Moldau und Walachei sind nicht sehr alt, da es in diesen Ländern keine jüd. autonomen Gemeinden gab, sondern nur Synagogenvereinigungen und Beerdigungsbrüderschaften, welche allenfalls Chroniken (Pinkassim) besaßen. Die nach dem Weltkriege angeschlossenen Provinzen Bessarabien, Bukowina und Transsylvanien haben ihre eigenen A. Es bestehen Regionaldirektionen des Staatsarchivs in Kischinew (Chişinău), Klausenburg (Cluj) und Czernowitz (Cernăuţi). Besonders reichhaltig in bezug auf jüd. historisches Material ist das Staatsarchiv in Czernowitz, in dem das gesamte Urkundenmaterial seit der Okkupation der Bukowina durch Österreich (1775) aufbewahrt ist; sein Wert ist heute um so größer, als die meisten Akten, die sich auf die Geschichte der Juden in der Bukowina bezogen, durch den Brand des Wiener Justizpalastes (1927) vernichtet worden sind. Zahlreiche Urkunden zur Geschichte der Juden in der Moldau vor der österreichischen Okkupation sind u. d. T. der „Pitzellischen Abgrenzungsprotokolle" (Liber instrumentorum antiquorum, T. I–IV) bekannt; dieses Aktenmaterial ist nicht publiziert und nur wenig benutzt worden. Für die Geschichte Rumäniens und der rumänischen Juden sind außerdem die A. in Konstantinopel, Kiew, Leningrad, Lemberg, Krakau und Budapest heranzuziehen. Die jüd. Gemeindearchive in den Hauptstädten der neu-rumänischen Provinzen Czernowitz, Klausenburg und Kischinew sind nicht geordnet und für den Forscher kaum zugänglich.

w. M. R.

IX. In Polen. Die polnischen Archive unterstehen dem Kultus- und Unterrichtsministerium und werden von einem besonderen Departement unter der Leitung eines Generalarchivdirektors verwaltet. Außer den Staatsarchiven gibt es städtische, kirchliche, private und jüd. Gemeindearchive.

Das Hauptarchiv in Warschau (Archiwum główne aktów dawnych), eines der größten in Europa, enthält sämtliche Akten der ehemaligen polnischen Zentralregierung, Bücher und

Warschau

Akten der Assessorengerichte sowie der Krontribunale in Lublin und Piotrkow, Landtagsgerichtsurkunden, darunter sämtliche auf Juden sich beziehenden Erlasse, Ritualprozeßakten, Entscheidungen in den Handelsstreitigkeiten zwischen den Judengemeinden und den Magistraten. Wichtig für die jüd. Geschichte sind ferner Akten der Päpstlichen Nuntiatur, die 300 Jahre bestand, über Synagogenbauten, Ritualprozesse, die Frankistendispute und die Taufe der Frankisten, ferner die Akten der „Educations-Kommission" (seit 1773), in denen die Schulden-

lasten fast aller Judengemeinden behandelt werden, die Akten und Sitzungsprotokolle des „Consilium permanens" (1775—1788) usw. Die im Hauptarchiv befindlichen Aktenbestände des ehemaligen Finanztribunals in Radom enthalten ebenfalls Material zur jüd. Geschichte, und zwar die Judenzählungstabellen vom J. 1765 sowie die Protokolle der Schuldenabrechnungen der Judenlandtage und des Judenreichstages, des sog. Waad, die für die Erforschung der jüd. Autonomie in Polen von besonderem Wert sind. Im Hauptarchiv sind außerdem die Gerichtsakten des Masovischen Landes und der großpolnischen Wojewodschaften Kalisz, Sieradź, Łęczyca, Brest-Kujawien und Inowraclaw untergebracht. Die Kaliszer und Inowraclawer Akten, die übrigens noch nicht bearbeitet sind, sind besonders wichtig. Das Hauptarchiv umfaßt überdies 3155 Bde. Städteakten (gleichfalls noch nicht von jüd. Forschern bearbeitet), die Akten der Okkupationsregierungen von 1772–1810, des Herzogtums Warschau und zum Teil auch Kongreßpolens. Es umfaßt im Ganzen 1 750 000 Bände und Faszikel. Von Publikationen, die Akten des Hauptarchivs über die Geschichte der Juden in Polen bringen, sind zu nennen das Regestenwerk von Th. Wierzbowski (Matricularum Regni Poloniae summaria, Bd. I–V, in 7 Teilen, Warschau 1905–1919), das einige Hundert Regesten, die sich auf Juden beziehen, enthält, und die sehr mangelhaft edierten Akten- und Regestenpublikation von Mathias Berson, Dyplomatarjusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce (1910). — Das „Archiv der alten Akten" (Archiwum aktów dawnych) in der Jesuitengasse umfaßt die Aktenstücke (400 000 Bände) sämtlicher Herzoglich Warschauer (1807–1813), kongreß-polnischer und russischer Behörden bis 1915, die für die neueste Geschichte der Juden (19. und 20. Jht.) in Betracht kommen. — Das Finanz-Archiv (Archiwum Izby Skarbowej) enthält etwa 3500 Rechen- und Zollbücher, Steueraufstellungen usw. aus der altpolnischen Zeit, die ein Bild von der damaligen ökonomischen Lage der Juden geben und fast noch nicht benutzt worden sind; auch die Bestände aus dem 19. Jht. enthalten lehrreiche Einzelheiten. (Bestand: 350000 Bände, 39348 Karten und Pläne). — Das Archiv des Kultus- und Unterrichtsministeriums in Warschau enthält das gesamte Material über Erziehung und Unterricht im 19. Jht., darunter die Akten der Warschauer Rabbinerschule (1826–1863), des Judenkomitees (1825–1837) usw.

Das Kriegsarchiv enthält sämtliche Akten der deutschen und österreichischen Okkupationsbehörden von 1915–1918. In den N[achrichten]-Akten ist sehr viel Material über Juden enthalten. Die Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek in Warschau enthält ca. 15000 Archivalien der ehemaligen Załuskisammlung, die vorher in der Kaiserlichen Bibliothek in Petersburg aufbewahrt waren. Auch die Bibliotheken der Krasiński, Zamojski und Przerdziecki enthalten zehntausende von Handschriften, unter denen sich sehr wichtige Judaica befinden.

Lublin

Das Staatsarchiv in Lublin besteht seit 1919 und ist in einen historischen (bis 1795) und einen modernen (österreichische Verwaltung 1795–1809, Herzogtum Warschau, Königreich Polen und Gouvernement Lublin) Teil gegliedert. Der erste Teil umfaßt Gerichtsakten des Lubliner Kreises aus dem 16.–18. Jht., Rats- und Schöffenakten, Stadtrechnungen, Judenprozeßakten, Handelsstreitigkeiten mit Juden usw., Stadtbücher sämtlicher in der Lubliner Wojewodschaft gelegenen Städte mit sehr zahlreichen Judenakten. Im ganzen sind im Lubliner Staatsarchiv 300000 Bände aufbewahrt. Die Bestände dieses A. werden durch die Handschriften der Łopaciński-Bibliothek in Lublin ergänzt (bis 2000 Dokumente und Faszikel).

Posen

Das Staatsarchiv in Posen umfaßt die Schloß- und Landakten, sowie die gesamten Bestände der städtischen A. der ehemaligen Provinz Posen, zusammen 111319 Bestände. Überdies besteht eine „Abteilung des Posener Archivs in Bromberg (Bydgoszcz)" mit 200000 Beständen aus d. J. 1796–1924. Sehr interessantes und von jüd. Historikern noch nicht benutztes Material zur Geschichte der Juden in Lissa, Kobylin, Reisen und anderen Städten des ehemaligen Leszczynski-Sulkowskischen Majorats befindet sich in der „Bibliothek der Freunde der Wissenschaften in Posen", wohin es aus Schloß Reisen im J. 1911 gebracht worden ist.

Krakau

Das Staatsarchiv in Krakau (Archiwum ziemskie) enthält die Gerichtsakten der Schloß- und Landgerichte der Krakauer Wojewodschaft (bis 1795), darunter viel Material zur Geschichte der Juden in Krakau. Namentlich kommen drei Aktenbände des Wojewodschaftsgerichtes in Krakau von 1620–49 und ca. 12 Faszikel aus der zweiten Hälfte des 18. Jhts. in Betracht. Zahlreiche Judenakten des Krakauer Staatsarchivs wurden von Prof. Kutrzeba in seiner Publikation, „Zbiór aktów do historji ustroju sądow prawa polskiego i kancelarji sądowych" ediert; ferner hat M. Balaban in seiner „Geschichte der Juden in Krakau und am Kazimierz" (Bd. I, Krakau 1912, Bd. II noch im Ms.) dieses Material verwertet. Es gibt noch ein großes Stadtarchiv in Krakau, in dem die

Schöffen-, Rats- und Verwaltungsakten der Stadt aufbewahrt werden; es ist reichhaltiger als das Staatsarchiv, da es Akten auch aus der Zeit der ersten österreichischen Okkupation (1795 bis 1809), des Herzogstums Warschau (1709—1815) und der halbsouveränen Krakauer Republik enthält. Ein Teil dieser Akten ist bereits veröffentlicht worden, und zwar in den Publikationen „Najstarsze księgi i rachunki miasta Krakowa" (Die ältesten Bücher und Rechnungen der Stadt Krakau), I. Bd. (1300–1400), „Kodeks dyplomatyczny m. Krakowa" (1457–1506) und „Prawa, przywileje i statuta m. Krakowa", die auch auf Juden bezugnehmende Urkunden bringen. — Das A. der Jagiellonischen Universität in Krakau enthält eine große Anzahl von Akten zur Geschichte der Juden. Judengeschichtliches Material enthält auch die Bibliothek der Akademie der Wissenschaften zu Krakau. In der Archivabteilung der Fürstlich Czartoryskischen Bibliothek in Krakau befindet sich, wie aus dem von Korzeniowski herausgegebenen Katalog zu ersehen ist, ein großer Teil des polnischen Finanzarchivs aus der zweiten Hälfte des 18. Jhts. (Archiv der Herren von Łojko), in dem Material zur ökonomischen Geschichte der Juden wie auch zu ihrer Verfassungsgeschichte (namentlich über die Organisation des Waad) zusammengetragen ist.

Lemberg

Die Stadt Lemberg besitzt zwei Staatsarchive und ein Stadtarchiv. Das erste Staatsarchiv, auch „Landarchiv" (Archiwum ziemskie we Lwowie) genannt, umfaßt die Aktenbestände sämtlicher Gerichte in der ehemaligen Wojewodschaft Reußen (bis 1772) usw. Die mittelalterlichen Akten (bis 1506) sind in der vielbändigen Publikation „Akta grodzkie i ziemskie", Band I–IX und XI–XIX, veröffentlicht worden. Bd. X bringt 7446 Regesten der wichtigsten Akten im ganzen A., von denen mindestens 1000 sich auf Juden beziehen. Von Bd. XV (Handel in Lemberg in der zweiten Hälfte des 15. Jhts.) besteht über ein Viertel aus Judenakten, die Bände XX–XXIII (Lemberg 1907–27) umfassen Beschlüsse der reußischen Landtage während dreier Jahrhunderte, darunter viele, die die Juden betreffen. Nur auf Juden beziehen sich sechs Bände der sog. Acta Vicepalatinalia, d. i. der Judengerichtsakten der Lemberger Wojewoden aus den Jahren 1740–72, die von Zbigniew Pazdro bearbeitet wurden; 93 Akten sind in seiner Arbeit „Organizacja i praktyka żydowskich sądow podwojewodzińskich w okresie 1740–1772 (Verfassung und Praxis des Lemberger jüd. Subwojewodengerichtes, Lemberg 1903) abgedruckt. Im Lemberger Land-Archiv befinden sich noch Archivbestände galizischer Städte und Märkte (z. B. Belz, Brody, Sanok, Sambor, Rohatyn) und Gerichtsakten aus dem 19. Jht. (bis 1867), die dort bis Aug. 1914 aufbewahrt wurden. — Das zweite Lemberger „Staatsarchiv" (Archiwum państwowe) umfaßt 143 227 Bestände Verwaltungsakten aus der österreichischen Zeit (1772–1918), darunter die der einstmaligen galizischen „Judendirektion" über „Judenumlagen", wie Lichtzündsteuer, Fleischpacht, Rekrutengeld. — Das Lemberger Stadtarchiv enthält Schöffen-, Rats- und Rechnungsbücher, sowie Prozeßakten vom 14. Jht. an. Aus seinen Beständen sind bis jetzt vier Bde. „Pomniki dziejowe Lwowa" (Monumenta Leopoliensia Historica) erschienen, die viel jüd. Material bringen. Die entsprechenden Akten des Lemberger Stadtarchivs sind von M. Balaban in seiner Geschichte der Juden in Lemberg „Żydzi lwowscy usw." verwertet und zum Teil veröffentlicht worden. Die Arbeit von I. Schipper über die Wirtschaftsgeschichte der polnischen Juden im Mittelalter (Studya nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce podczas średniowiecza, 1911) ist auf Lemberger und Krakauer Archivalien aufgebaut. — Im Universitätsarchiv in Lemberg werden die sog. „Studienkonseßakta" aufbewahrt, die auch über das Josephinische Judenschulwesen berichten. — Im A. des röm.-katholischen Erzbischofs befinden sich wichtige Beiträge zur Geschichte der Frankisten, namentlich solche über die Disputationen in Kamieniec-Podolsk und Lemberg. Die gräflich Ossolinskische Bibliothek umfaßt in ihren handschriftlichen Beständen die gesamten A. der Fürsten Lubomirski, Sapieha, Pawlikowski und anderer Familien des polnischen Hochadels, ferner die Bestände der A. vieler von Joseph II. aufgelösten Klöster. Auch in den Bibliotheken der Grafen Baworowski und Dzieduszycki in Lemberg findet sich Material zur Geschichte der Juden vor.

Wilna und Grodno

Das Staatsarchiv in Wilna, eines der reichsten in Polen (1 260 120 Bde. und Faszikel), enthält Akten aus der altpolnischen Zeit wie auch sämtliche Bestände aus dem 19. und 20. Jht. Es befinden sich hier die Gerichtsakten der ehemaligen litauischen Wojewodschaften, die später das russische Generalgouvernement Wilna bildeten, ein Teil der Litauischen Kronmatrikel, Akten des Haupttribunals (1615–1811), des lit. Finanztribunals (1704–1791), des lit. Assessorengerichtes (Hofgerichtes), das Schul- und Universitätsarchiv (von 1771), mehrere städtische A. aus dem ganzen Wilnaer Distrikt und sämtliche Verwaltungs-, Steuer- und Gerichtsakten aus der Zeit der russischen Herrschaft (19. Jht.). Die wichtigsten Editionen von Akten aus diesem A., die teilweise oder ausschließlich auf Juden bezug-

nehmendes Material bringen, sind: Antonowicz und Kozlowskij, Gramoty Welikich Kniaziej litowskich 1390–1659 (Urkunden der litauischen Großfürsten) 1868; Codex epistolaris Vitoldi, Magni Ducis Litvaniae, Krakau 1882; Berschadski, Russko-Jewrejski Archiv (Russisch-Jüdisches Archiv), Bd. I–III (Petersburg 1882–1903). Die Wilnaer Archivkommission gab 48 Bde. Urkunden und Aktenstücke heraus, von denen 38 Bände eine fortlaufende Serie bilden u. d. T. Akty Wilenskoj Archeografitscheskoj Komisii. Bd. 28 und 29 dieser Serie sind Akty o Jewrejach (Judenakten) betitelt und beleuchten in vieler Hinsicht die politische, gesellschaftliche und ökonomische Lage der litauischen Juden im 16., 17. und 18. Jht. — Das Staatsarchiv in **Grodno** enthält 500000 Bde. aus der russischen Zeit, darunter sehr wichtige Judaica.

Kleinere Staatsarchive

Außer den großen Staatsarchiven existieren in Polen noch mehrere kleinere, in denen die Bestände der ehemaligen russischen Gouvernementsarchive aufbewahrt werden: in Plock, Petrikau, Radom, Kielcy, Łomża und Kalisz; das letztere wurde 1926 nach Posen überführt und in das dortige Staatsarchiv eingegliedert.

Städtische Archive

Städtische A. sind außer in Lemberg und Krakau vorhanden in: Tarnow, Rzeszow, Jaroslau, Przemyśl, Drohobycz, Żolkiew, Tarnopol, Czenstochau, Petrikau, Plock usw. Monographien, in denen diese Archivalien benutzt sind und die zum Teil auch die Geschichte der Juden berücksichtigen, sind die folgenden: Lenick-Herzig, „Dzieje miasta Tarnowa" (Tarnow 1911); Pęckowski, „Dzieje m. Rzeszowa" (Rzeszow 1913); Borzemski, „Archiwa w Sanoku" (Sanok 1905); Zamorski, „Kronika Pomorzańska" (1867); Nowowiejski, „Płock, monografja historyczna (Plock 1917). Die Geschichte der Juden in Przemysl (Żydzi w Przemyślu 1903) hat M. Schorr unter Benutzung der Bestände des dortigen Stadtarchivs bearbeitet und 145 Urkunden daraus veröffentlicht. Eine kurze Geschichte der jüd. Gemeinde in Tarnow von I. Schipper ist im „Kwartalnik Historyczny" (1905) erschienen.

Privatarchive

Außer den bereits erwähnten sind viele Privatarchive in Hochadelssitzen untergebracht (in Humniska, Slawuta, Rogalin), die den jüd. Forschern bisher unzugänglich oder unbekannt waren. Mehrere dieser A. sind während des Weltkrieges zerstört oder anderen bereits bestehenden A. angegliedert worden.

Kirchliche Archive

Sehr wichtig zur Erforschung der jüd. Geschichte in Polen sind die Domkapitel- und Klöster-Archive (ebenfalls bis jetzt unzugänglich), so das A. des Paulanerklosters in Czenstochau, in dem Jakob Frank 13 Jahre zugebracht hat (s. M. Wischnitzer, „Poslanie Frankistow 1800 goda". Das Sendschreiben der Frankisten vom J. 1800, Petersburg 1914). Von diesen A. liegen Inventare, Regesten und Aktensammlungen vor, in denen oft Judaica zu finden sind, und zwar kommen in Betracht: Ulanowski, „Acta capitulorum nec non judiciorum ecclesiasticorum selecta" (betrifft Gnesen, Posen und Wloclawek in den J. 1408–1500); Z. St. Chodyński, „Monumenta historica Dioecesis Wladislawiensis" (Wloclawek 1901–10); Ulanowski, „Acta Capituli Plocensis 1514–1577" (Krakau 1915; enthält Judaica unter Nr. 149, 158, 178, 183, 199, 207, 219); Stanislai Hosii epistolae 1551–1558 (Krakau 1888; Nr. 1568 ist Pauls IV. Bulle gegen die Juden, Nr. 1614, 1621, 1816: Berichte über den Hostienschändungsprozeß in Sochaczew im J. 1556 und über den Anteil des päpstlichen Legaten Lippomano).

Jüdische Gemeindearchive

Die jüd. Gemeinde-A. haben die geringsten Bestände; Brände und Plünderungen in vergangenen Jahrhunderten haben die wichtigsten Gemeinde-Privilegien und Akten zerstört. Viele Akten wurden gestohlen und verkauft. Erst die preußische Regierung begann die jüd. Archivalien zu sammeln; im J. 1906 wurden viele von dort stammende Akten dem Gesamtarchiv der deutschen Juden in Berlin überwiesen. Alles andere ging in den Jahren des Umsturzes 1918–22 zugrunde. Außer der jüd. Gemeinde in Krakau besitzt keine einzige ein A. aus der altpolnischen Zeit; das Krakauer verbrannte im J. 1655 beim Einbruch der Schweden, so daß die ältesten Urkunden erst mit diesem Datum beginnen. Das heutige Krakauer Gemeindearchiv besitzt Gemeinde- und Gerichtsprotokollbücher in hebr. Sprache, ferner ein Exemplar des ältesten Statuts aus dem J. 1595 in jiddischer Sprache (s. M. Balaban, Jahrbuch der jüd.-literarischen Gesellschaft in Frankfurt a. M., Jhrg. 1913 und 1916). Die Akten des A. der Lemberger jüd. Gemeinde beginnen mit dem J. 1792. Das Material aus der Zeit vorher wurde 1900 aus Raummangel vernichtet, darunter auch der alte Pinkas der Stadt Brody. Im A. der jüd. Gemeinde in Warschau sind nur noch Akten aus dem 19. Jht. vorhanden. In Pinczow an der Nida befinden sich beim Ortsrabbiner noch einige Überreste des A. In Żolkiew sind einige Bruchstücke des A. im Besitz der Familie Zimmels. Einzelne Kahals- oder Zunftsbücher

(Pinkassim) sind in Drohobycz, Żolkiew, Brody (Totenbuch), Opatow, Przemyśl, Lemberg, Krakau (dort mehrere), Ostrog (in Privatbesitz), Dubno, Końskie usw. erhalten geblieben. In der Straschunbibliothek in Wilna befindet sich eine Kopie der Protokolle des Litauischen Waad (Judentages), die von S. Dubnow in seiner Edition des „Pinkas ha-Medina", Berlin 1925, verwertet wurde; eine ganze Anzahl von Protokollbüchern weißrussischer und podolischer Gemeinden sowie von Zunftbüchern jüd. Handwerker sind im Besitze der jüd. Historisch-Ethnographischen Gesellschaft in Leningrad, im Privatarchiv von S. Dubnow und verstreut in jüd. Bibliotheken und Archivabteilungen derselben. So befindet sich unter den Handschriften des Jews' College in London das Ms. der Memoiren des Ber aus Bolechow, die von M. Wischnitzer herausgegeben wurden: זכרונות ר' דוב מבוליחוב (Berlin 1922; engl. Ausgabe: The Memoirs of Ber of Bolechow, London, Oxford Press, 1922). Die Bibliothek des Jüd.-Theologischen Seminars in New York besitzt das Zunftbuch der jüd. Schneider in Kurnik.

Opisanje djel w glawnom Warschawskom archiwje, Bd. I, 1912 (russ.); Bd. II, 1917 (poln.): Opis aktów w warsz. arch. głównem (Beschreibung eines kleinen Teils der Bestände des Warschauer Hauptarchivs); *Die Handschriften des Finanzarchivs in Warschau*, Warschau 1917; *Die preußischen Registraturen in den poln. Archiven* 1918 (Veröffentlichungen der Archivverwaltung bei dem Kaiserl. Deutschen Generalgouvernement in Warschau); *S. Riabinin*, Archiwum państwowe w Lublinie, 1926; *Jaworowski*, Katalog rękopisów biblioteki publ. im. Łopacińskiego w Lublinie I, 1913, Supplement 1917 (Nr. 107–118, 130, 304, 340, 344, 475, 1302, 1387, betreffen Judensachen); *A. Warschauer*, Die städtischen Archive in der Provinz Posen 1901 (s. Register, 306–307); *J. Jacobson*, Eine Generaltabelle über die wechselseitigen Privilegien der Juden, Städte und Zünfte im südpreußischen Kammerdepartement Posen 1797, Mitteilungen des Gesamtarchivs der Deutschen Juden IV, 63–131; *Kutrzeba*, Katalog krajowego archiwum aktów grodzkich i ziemskich w Krakowie (Teka konserwatorów Galicji zachodniej III, 1909); *Katalog archiwum aktów dawnych miasta Krakowa*, Krakau 1915 (Judaica siehe unter Nr. 1492, 3560, 3562 etc.); *Korzeniowski*, Biblioteka ordynacji Myszkowskich, Krakau 1859–1860; *Tarnowski*, Archiwum Wróblewieckie, 1–3, 1869–1883; *Gorczak*, Katalog rękopisów archiwum ks. Sanguszków w Sławucie, Sławuta 1902; *A. Chmiel*, Rękopisy biblioteki hr. Tarnowskich w Dzikowie 1907; *Jan Czubek*, Rękopisy biblioteki hr. Branickich w Suchej 1909–1910; *M. Wischnitzer*, Die Tätigkeit der Wilnaer Kommission zur Prüfung und Edition alter Akten 1864–1914, Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte IV, Heft 4, 1914; *E. Chwalewik*, Zbiory polskie 1916–1926; *Ikonnikow*, Opyt russkoj istoriografij 1897 (dortselbst Kap. XV Wilnaer Zentralarchiv, XX Hauptarchiv in Warschau, XII Galizische Archive): *Mienicki*, Arch. aktów dawnych w Wilnie 1923; *Studnicki*, Arch. państwowe w Wilnie w okresie wojennym 1914–1920; *Archeion* (Zeitschrift der poln. Archivverwaltung) 1927 (bisher ersch. NN. I u. II mit sehr wichtigen Beiträgen und Informationen, so z. B. ein Aufsatz von Łopaciński, Arch. państwowe Rzeczypospolitej polskiej, Nr. I, 15–32).

W. M. B.

X. In Rußland. Die allerfrühesten Materialien, die auf Juden Bezug nehmen und in den staatlichen A. aufbewahrt sind, gehören dem 16. und 17. Jht. an. Die Regierungsorgane des Moskauer Reiches waren die „prikasy". Die Benutzung der Dokumente dieser Behörden ist sehr schwierig: zum Teil deshalb, weil die Mitteilungen über die Juden in der unabsehbaren Menge von Kanzleiakten ganz und gar verschwinden; z. T. aber auch deshalb, weil die Dokumente in einer schwer lesbaren Kursivschrift auf schmalen Papierfetzen geschrieben und, aneinander geklebt, sehr lange Streifen bildeten (bis 46 oder sogar 66 m Länge), die nachher zusammengerollt wurden. Diese Aktensammlung (früher im „Archiv des Justizministeriums", z. Z. im „Archiv der Altertümer" in Moskau) stellt für den jüdischen Forscher ein noch gänzlich unbearbeitetes Feld dar. Sie enthält zahlreiche Mitteilungen über Juden, die als Kaufleute und Gefangene (während der polnisch-litauischen Kriege um die Mitte des 17. Jhts.) nach Rußland gelangten bzw. sich als Kolonisten an der polnisch-litauischen Grenze ansiedelten. Auch die A., die im Anfang des 18. Jhts. nach der Abschaffung der „Prikasy" gebildet wurden, sind in bezug auf das judengeschichtliche Material noch nicht erforscht.

Das Aktenmaterial des 16. u. 17. Jhts.

Seit dem Jahre 1772 tragen die Nachrichten über Juden in den Kanzleien der russischen Behörden keinen zufälligen Charakter mehr und häufen sich unaufhörlich von Tag zu Tag an, zumal da das Leben der russischen Juden schon frühzeitig einer sehr detaillierten rechtlichen und polizeilichen Reglementierung unterworfen wurde. Dies bezieht sich hauptsächlich auf die 15 Gouvernements des ehemaligen Ansiedlungsrayons, innerhalb dessen es den Juden erlaubt war, beständig zu wohnen. In den anderen Gebieten Rußlands, wo zu verschiedenen Zeiten nur einzelnen bestimmten Kategorien der jüdischen Bevölkerung das Wohnrecht gewährt wurde, hat das jüdische Leben eine viel schwächere Widerspiegelung in den Archivdokumenten gefunden. Die Benutzung des Aktenmaterials in den A. der lokalen Behörden wie in den A. der zentralen Regierungsorgane ist mit großen Schwierigkeiten verbunden, da

Anhäufung des Aktenmaterials seit 1772

es in den Regierungskanzleien keine besonderen Abteilungen gab, in denen die die Juden betreffenden Akten gesammelt wurden.

Gouvernements-, Kreis- und Stadtarchive

In den Gouvernements-, Kreis- und Stadtarchiven innerhalb des ehemaligen Ansiedlungsgebietes wurden hauptsächlich aufbewahrt Beschwerden, Gesuche, Denunziationen, Untersuchungsakten u. dgl.

Archive der Generalgouverneure

In den A. der Kanzleien der ehemaligen Generalgouverneure sind Dokumente aufbewahrt, die nur selten Einzelheiten aus dem jüd. Leben bringen; im Vordergrund stehen die Meinungen der Vertreter der örtlichen Verwaltungsbehörden über verschiedene Fragen des jüd. Lebens innerhalb eines Staatsgebietes und manchmal auch des ganzen Landes. Die Akten der A. der ehemaligen Generalgouverneure von Noworossijsk (Odessa), des südwestlichen Gebietes (Kiew) und des nordwestlichen Gebietes (Wilna) geben ein Bild von dem inneren Leben der Juden im Zarenreiche und ihren Kämpfen nach außen, namentlich zur Verteidigung ihrer wirtschaftlichen Interessen.

Die Archive der zentralen Regierungsorgane

In den A. der ehemaligen zaristischen Zentralregierung ist nur in verhältnismäßig seltenen Fällen Material von volkstümlicher Färbung enthalten. Es waren dies Denkschriften der Provinzbehörden und Beschwerden von Juden, die unmittelbar über die örtlichen Behörden hinweg an die zentralen Regierungsressorts gelangten. Dafür geben die Dokumente der Zentralregierungsarchive ein Bild von den Meinungskämpfen innerhalb der Regierungs- und gesellschaftlichen Kreise über die Hauptfragen des jüdischen Lebens. Diese Akten bilden den wichtigsten Beitrag zur Geschichte der russischen restriktiven Gesetzgebung über die Juden bis zur Revolution im J. 1917. Außerdem enthalten die Zentralregierungsarchive eine Menge von Akten über Einzelfälle aus dem jüdischen Leben, die kurz das zusammenfassen, was in den Provinzarchiven in ausführlicherer Darstellung zu finden ist.

Besonders wertvoll ist infolge seines Materialreichtums das ehemalige A. des Senats, dessen ausschließlicher Kompetenz die administrative Entscheidung in jüd. Fragen vom Ende des 18. Jhts. bis zur Revolution im J. 1917 unterlag. Fast ausschließlich durch die Akten des Senatsarchives konnte ein wahrheitsgetreues Bild von den religiösen Kämpfen innerhalb des russischen Judentums Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. gewonnen werden. Nächst dem Senatsarchiv kommt das A. des Ministeriums des Innern in Betracht. Seit den 30-er Jahren des 19. Jhts. beginnen die auf Juden bezugnehmenden Dokumente in diesem A. sich schnell zu häufen, insbesondere im Polizeidepartement und im „Departement für Kultusangelegenheiten der fremden Konfessionen“. Im A. des ehemaligen Ministeriums für Volksbildung befinden sich die wertvollsten Quellen für die Geschichte der speziell-jüdischen und allgemeinen Bildung der jüdischen Jugend sowie für die Geschichte der Aufklärungsbewegung unter den russischen Juden in den 40-er Jahren des 19. Jhts. In diesem A. sind unter anderem Briefe russischer und ausländischer, vornehmlich deutscher Juden aufbewahrt, in denen zu den Fragen der weltlichen und religiösen Bildung der russischen Juden Stellung genommen wurde. Das ehemalige A. des Ministeriums für Landwirtschaft enthält reichhaltiges Aktenmaterial über die Entstehung der jüd. landwirtschaftlichen Kolonien, das A. der allgemeinen Kanzlei des Finanzministeriums solches über das Wirtschaftsleben der jüdischen Gemeinden. Das A. des Synods, der als Zentrum für die amtliche Missionstätigkeit diente, bewahrt Dokumente über die behördliche Bekehrungstätigkeit in der Zeit von 1830–1855 auf. Das A. des ehemaligen Kriegsministeriums enthält reichhaltiges Material über die Rekrutendienstpflicht und später über den jüdischen Militärdienst Im A. des ehemaligen Ministeriums für Handel und Industrie, einem der jüngsten Ministerialarchive der zaristischen Zeit, gab es auch eine nicht geringe Anzahl von Dokumenten über die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden; das A. ist aber nicht so gut erhalten wie die der anderen Ministerien. Das A. des ehemaligen russischen Ministerkomitees (und des Ministerrats) ist reich an Materialien zur Geschichte der Juden. U. a. befindet sich dort eine große Aktensammlung des aus einigen Ministern zusammengesetzten sogen. „Jüdischen Komitees“, das von 1840 bis zu den 60-er Jahren tätig war. In den „Journalen“ des Ministerkomitees sind viele Äußerungen über die Judenfrage zu finden. Eine noch größere Bedeutung für die jüdische Historiographie hat das A. des ehemaligen Staatsrats. Die Akten dieses A. bringen von den jeweils behandelten Fragen eine kurze Inhaltsangabe und zugleich einen Hinweis auf das A. des Ressorts, in dem der betreffende Gegenstand zuerst in Angriff genommen wurde, und wo

auch die anderen dazu gehörenden Materialien zu finden sind.

Alle genannten A. sind sehr wenig ausgenutzt worden. Der erste, der in diesen A. jüdisch-geschichtliches Material erforscht hat, war Fürst N. N. Golizyn; er benutzte für seine im Auftrage der Regierung verfaßte Geschichte der russischen Gesetzgebung über die Juden (Istorija russkago sakonodateljstwa o Jewrejach, 1886) eine kleine Anzahl von Dokumenten aus zwei A., ohne ihren Inhalt ganz zu erschöpfen. M. Schugurow führt in seiner Geschichte der Juden in Rußland (veröffentlicht in der Zeitschrift „Russkij Archiv" 1894) einige Akten aus dem A. der Fürsten Woronzow in Odessa an. S. A. Berschadski hat aus dem A. des Senats eine Reihe wertvoller Dokumente aus dem Anfang des 19. Jhts. (in der Zeitschrift Woschod 1895) veröffentlicht. O. Lerner bringt in seinem Werke „Jewrei w Noworossijskom Kraje" (1901) urkundliches Material aus dem A. des Generalgouverneurs von Noworossijsk, das sich hauptsächlich auf das kulturelle Leben der südrussischen Juden um die Mitte des 19. Jhts. bezieht. Der russische Beamte A. Belezki hat in seinem Buche „Wopros ob obrasowanii russkich jewrejew w zarstwowanie Nikolaja I" (russ. 1894) eine Reihe von Dokumenten aus dem Wilnaer A. zur Geschichte der Bildungsverhältnisse unter den russischen Juden veröffentlicht. Der Beamte des Landwirtschaftsministeriums W. N. Nikitin hat in seinen Werken „Jewrei-semledielzy" (1887) und „Jewrejskija poselenja Sewero-i Jugosapadnych Gubernij" (1894) ein umfangreiches Material aus dem A. des ehemaligen Landwirtschaftsministeriums zur Geschichte der jüdischen Landansiedlung im 19. Jht. benutzt. — Nachdem vorher nur vereinzelte Akten publiziert worden waren, begann Julius Hessen im J. 1901 mit der systematischen Erforschung einer Reihe von Regierungsarchiven und der Bearbeitung des in ihnen befindlichen Materials und veröffentlichte seither eine größere Anzahl von Dokumenten und archivarischen Untersuchungen zur Geschichte der russischen Juden von 1772 bis Ende des 19. Jhts. (s. das Verzeichnis seiner Schriften in der 1925 und 1927 erschienenen zweibändigen Geschichte des jüd. Volkes in Rußland: „Istorija jewrejskogo Naroda w Rossii").

Die Bearbeitung des Archivmaterials

Seit 1917 ist das jüd. Aktenmaterial in den russischen A., die inzwischen reorganisiert worden sind und viele Bestände an Polen und andere Randstaaten auf Grund der Friedensverträge auslieferten, nur wenig bearbeitet worden. Die Provinzarchive haben die Aufmerksamkeit einiger jüngerer Forscher auf sich gelenkt. Anfang 1928 erschien eine Arbeit von S. J. Borowoj „Jewrejskaja semledeltscheskaja Kolonisazija w Staroj Rossii", ein Beitrag zur Geschichte der jüdischen Agrarkolonisation in Rußland auf Grund von Akten des A. der Kanzlei des ehemaligen Generalgouverneurs von Noworossijsk. J. Rombach verwertete Materialien aus dem A. des Ministeriums des Innern zu Studien über die jüdischen Handwerkerverbände im 19. Jht. (s. das Organ „Zeitschrift" der jüd. Abteilung des Instituts der weißrussischen Kultur I, 1926). 1920 erschien eine (wissenschaftlich allerdings nicht genügende) Beschreibung von Akten des ehemaligen A. des Ministeriums für Volksbildung, die auf die Regierungsschulen für die Juden (Kasionnyia Jewrejskija utschilischtscha) Bezug nehmen.

Jul. Hessen, Akty o jewrejach posle rasdela Polschi, Jewr. Enz. I, 681–688; *S. Dubnow*, Ob isutschenii istorii russkich jewrejew i ob utschreshdenii Jewreiskago Istoritscheskago obschtschestwa 1891.

W. J. H-n.

XI. In der Ukraine. Das 1852 begründete „A. alter Akten in Kiew" enthält sowohl in den 6000 Aktenbüchern der Land- und Grodgerichte der ehemaligen polnischen Wojewodschaften Kiew, Wolhynien, Podolien und Bratzlaw sowie in den ca. 500 000 Einzelurkunden aus dem 16.–18. Jht. ein reiches Material zur Geschichte der Juden rechts vom Dnjepr. Einiges auf die Juden in der Ukraine auf dem linken Dnjeprufer bezugnehmendes Material befindet sich in der 3. Abteilung des A.s, in den dort aufbewahrten Aktenstücken aus dem 18. Jht. Urkunden aus diesem A. sind von Berschadski, (Materialy dlja Istorii Jewrejew w jugosapadnoj Rossii i w Litwje), Antonowitsch (Akty o Gajdamakach), Kamanin (Perepisi jewrejskago Naselenia w Jugosapadnom kraje w 1765–1791 g.) u. a. publiziert worden, doch harrt noch das meiste der Veröffentlichung.

Nach der Revolution von 1917 wurde das „Kiewer Zentral-A.", das nach dem ukrainischen Historiker W. B. Antonowitsch genannt ist, gebildet; das judengeschichtliche Material gehört fast ausschließlich in das 19. Jht. und den Anfang des 20., und ist hauptsächlich für die Geschichte der Juden in den ehemaligen Gouvernements Kiew, Wolhynien und Podolien wichtig. Das A. enthält Akten über das Rekrutenwesen (die Kantonisten), die jüd. Landwirtschaft u. a.; ferner über den Kampf gegen den Chassidismus und

Zaddikismus, über die jüd. „Kronsschulen", die Rabbinerschule in Shitomir, jüd. Druckereien und die Zensur jüd. Bücher, auch über Pogrome. Einiges ist von G. M. Baraz und E. W. Galant in der „Jewrejskaja Starina" und „Kiewskaja Starina" veröffentlicht worden. Zu den auf Grund des in dem A. vereinigten Materials erschienenen Arbeiten, vgl. Sbirnik prazj Schidiwskoj Istoritschnoj Komisij Ukr. Akademij Nauk, Kiew 1928. Von den zwei Zentral-A. in Charkow, dem revolutionsgeschichtlichen und dem zentralen historischen Archiv, besitzt nur das letztere judengeschichtliches Material. Die Provinz-A. in Odessa, Jekaterinoslaw (Dniepropetrowsk), Tschernigow und Poltawa enthalten Akten aus dem 19. Jht.

O. Lewizki, Istorija Utschreshdenija Archiwa Drewnich Aktow (Tschtenija Obschtschestwa Nestora); *Romanowski*, Narysy z Archiwoznawstwa; *Kamanin*, Iswestija Archeolog. Instituta V; *Halban*, Zur Gesch. des deutschen Rechts in Podolien, Wolhynien und der Ukraine 1890; *Sbirnik Archiwu dawnich aktiw u Kiiwi*, her. von W. Romanowski.

w. E. G.

XII. Archive ostjüdischer wissenschaftlicher Gesellschaften und Organisationen. 1. *Archiv der Barone Günzburg*. Dieses für die Erforschung der Geschichte der russischen Juden in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. wichtige Familienarchiv wurde von Emanuel Levin, Sekretär der Barone Günzburg, geleitet und soll nach der Revolution von 1917 verloren gegangen sein. Ein Teil des Materials (in Abschriften), das sich im Privatarchiv E. Levins befand, wurde von ihm noch vorher der „Historisch-Ethnographischen Gesellschaft" übergeben und gehört zum Bestand des Archivs dieser Gesellschaft. Ein weiterer Teil (Kopien und Originale) wurde der historischen Abteilung des „Jidd.-wissenschaftlichen Instituts" in Berlin übermittelt. Das A. enthielt das Material der Kommissionen von Pahlen und von Lobanow-Rostowski zur Beratung der Judenfrage, außerdem solches über jüd. Druckereien, die Rabbinerkommissionen, die Liquidierung der Jeschiba in Woloshin, die Ritualmordaffäre in Saratow, die Wilnaer Kommission zur Regelung der Judenfrage (1869), die jüd. Emigration aus Rußland usw. und die Korrespondenz der Günzburg; es befinden sich dort Originalbriefe von Solowjew, I. Turgeniew, D. Chwolson, R. Isaak Elchanan Spektor, R. Samuel Mohilewer. Das A. war nur Wenigen zugänglich. Das Material ist fast gar nicht wissenschaftlich verwertet worden; einiges hat S. Dubnow in der „Jewrejskaja Starina" veröffentlicht.

w. E. T-r.

2. *Archiv der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den russischen Juden*. Dieses A. besteht seit 1863 in Leningrad und enthält umfangreiches Material zur Geschichte des jüd. Schulwesens sowie der Aufklärungs- und Kulturbewegung unter den russischen Juden (zum größten Teil Briefe). Die Schriftführer der Gesellschaft, E. Levin, A. J. Harkavy, J. L. Gordon und S. Ginsburg, unterhielten einen ausgedehnten Briefwechsel mit jüd. Schriftstellern und Gelehrten, von dem ein Teil in dem Werke von L. Rosenthal „Toledot Chebrat Marbe Haskala" (Petersburg 1885, 2 Bde.) veröffentlicht wurde. Vieles von dem A.-Material der 60er Jahre wurde in der Darstellung der Geschichte der Gesellschaft verwertet (Kulturgesellschaftliche Strömungen im russischen Judentum, russisch 1913). Die „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den russischen Juden" besteht noch gegenwärtig (1928); auch das A. hat sich erhalten.

w. E. T-r.

3. *Archiv des „Bund"* (Allgemeiner jüd. Arbeiterbund in Polen, Litauen und Rußland), das wichtigste und vollständigste A. für die Erforschung der Geschichte der jüd. Arbeiterbewegung. Das erste Material wurde noch vor der Gründung des Bund (1897) von den jüd. Sozialisten T. Kopelsohn und J. Mil in Genf gesammelt. Das A., an dem seit 1898 systematisch gearbeitet wurde, befand sich mit einer Unterbrechung bis 1920 in Genf und wurde 1926 nach Berlin überführt, wo es seither geordnet wird. Es umfaßt sechs Abteilungen: 1. Russische revolutionäre Bewegung (ca. 40000 illegale Proklamationen und über 7500 sonstige illegale Publikationen); 2. Allgemeine jüd. Abteilung; 3. Abteilung „Bund" (etwa 10 000 illegale Proklamationen und 3 000 illegale Publikationen); 4. Polnische Soz. Bewegung; 5. Ukrainische, weißrussische usw. soz. Bewegung; 6. Sozialistische Internationale. Das A. enthält u. a. ca. 30 000 unveröffentlichte Parteibriefe des „Bund" (hauptsächlich aus den Jahren 1897–1917), ferner Briefe jüdischer, russischer, deutscher Revolutionäre und sozialistischer Führer. Das im A. befindliche handschriftliche Original des „Pinkas Agudat ha-Sozialistim ha-iwrim be-London" von 1876 ist in Bd. I der „Histor. Schriften" des „Jidd.-wissenschaftlichen Instituts" veröffentlicht worden.

w. E. T-r.

4. *Archiv der Jüd. Historisch-Ethnographischen Gesellschaft in Leningrad*, gegründet 1908, mit den Aktensammlungen der „Historisch-Ethno-

graphischen Kommission" der „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Juden in Rußland" als Grundstock, enthielt nach dem Bericht der Gesellschaft für das J. 1923 43 Pinkassim (Gemeinde- und Zunftbücher), 70 Kopien bzw. Übersetzungen von Pinkassim, 200 Hss. (rabbinische, kabbalistische und weltliche Literatur), 200 hebr. Dokumente und Briefe, 1100 Mappen mit Materialien zur Geschichte der Juden in Rußland im 19. und 20. Jht. Das A. besitzt ferner Material über den Anteil der Juden an der russischen Revolution, Briefe A. J. Harkavys, die Bestände der Perez-Gesellschaft, das An-ski-Archiv u. a. m. Die Bearbeitung des A. wurde S. M. Goldstein übertragen, der auch Material für den 4. Band der Aktenpublikation „Russko-Jewrejskij Archiw" (die ersten drei Bände erschienen 1882–1905) gesammelt und zur Edition vorbereitet hat.

W.

5. *Archiv der Jüd. Ethnographischen Gesellschaft in Wilna*, wurde 1919 von An-ski zugleich mit der Gesellschaft gegründet und umfaßt die Bestände der A. der Historischen Kommission der Wilnaer Abteilung der „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Juden in Rußland", der Wilnaer Rabbinerschule (1847–73), des Jüd. Lehrerinstituts in Wilna (1873–1916), des Wilnaer Kuratoriums für Unterrichtswesen, der „Agudat Achim", eine Anzahl von Dokumenten der Wilnaer Organe der Jewish Colonization Association, des Wilnaer Konsistoriums (über jüd. Apostaten), des lokalen zionistischen Archivs, der Lehrergesellschaft (1916–1918); endlich Privatarchive, wie das von Josua Steinberg, 40 Briefe an Ber Ratner von verschiedenen Gelehrten, unveröffentlichte Briefe von J. L. Gordon, Achad Haam, Samuel Mohilewer, Ossip Rabinowitsch an J. L. Lewanda u. a. m. Das Archiv besitzt ferner sämtliche Verlautbarungen der deutschen Okkupationsbehörden während des Weltkrieges, auch eine Sammlung polnischer Dokumente aus der Kriegszeit, das juridische Aktenmaterial der Wilnaer jüd. Gemeinde, alte Pinkassim sowie historische und privatrechtliche Urkunden. Das Material ist noch nicht geordnet.

W. E. T-r.

6. *Ostjüd. Historisches Archiv in Berlin*, enthält ausschließlich Material zur Geschichte der Pogrome von 1919–1921 in der Ukraine und in Weißrußland. 1919, nach dem Ausbruch der Pogrome, wurde ein „Redaktionskollegium für die Sammlung und Veröffentlichung von Material über die Pogrome in der Ukraine" gebildet; zu der Sammlung kamen hinzu die Pogromarchive des Zentralen Hilfskomitees für die Pogromopfer in der Ukraine, des Jüd. Nationalen Sekretariats, des Kiewer Roten Kreuzes, des Jüd. Ministeriums in der Ukraine, des Jüd. Hilfskomitees von Kiew, des Moskauer Hilfskomitees, verschiedener jüd. Gemeinden, der Odessaer Historischen Informationskommission, der Vereinigten zionistischen Organisationen Odessas, der Kiewer Liga zur Bekämpfung des Antisemitismus sowie das über die Pogrome gesammelte Material der Sowjetabteilung für soziale Versicherung (Sobes) und des Idgeskom (Jüd. Gesellschaftliches Komitee). 1921 wurde das A. nach Berlin überführt und hier noch ergänzt durch Materialsammlungen der ukrainisch-jüd. Landsmannschaften, der Emigrationskomitees in Polen und Beßarabien, der jüd. Nationalräte in diesen Ländern, des Comité des Délégations Juives, des American Joint Distribution Committee, der ukrainischen diplomatischen Missionen, und neuerdings des Verteidigungskomitees im Schwarzbard-Prozeß und des Verteidigers Schwarzbards, Torres. — Das A. enthält ca. 15000 Zeugenaussagen, Protokolle und Berichte über Pogrome, 600 Originaldokumente, Aufrufe und offizielle Verordnungen, ein namentliches Verzeichnis von 18000 ermordeten Personen, Material über Bauernaufstände, über ukrainisch-jüd. Beziehungen, Tagebücher, Pinkassim, die Zeitungen der Pogromjahre und Bildmaterial. Im Ganzen werden in den Akten und Berichten des A. über 2000 Pogromfälle in etwa 800 Gemeinden der Ukraine behandelt. Während des Schwarzbard-Prozesses wurde das Material zeitweilig nach Paris überführt. Ein Teil der Akten ist von E. Tscherikower in dem 1. Band der Reihe „Antisemitism un Pogromen in Ukraine 1917/18" (jidd. und russisch; Berlin 1923) veröffentlicht.

W. E. T-r.

7. *Archivtätigkeit der jüd. Abteilung des Inweiskult in Minsk*. In Witebsk befindet sich das A. des ehemaligen weißrussischen Generalgouvernements, das eine sehr große Anzahl von Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden enthält. Manches ist von Sasonow und Werewkin in den „Istoriko-Juriditscheskije Materialy iswletschennyje is aktowych knig gubernij Witebskoj i Mogilewskoj, chraniaschtschijesja w Zentralnom Archiwe w Witebske" (1871–1899) veröffentlicht worden (besonders kommen in Frage Bd. 19 u. 26). Die jüd. Abteilung des „Inweiskult" (Institut für weißruss. Kultur) in Minsk hat ein Verzeichnis des auf Juden bezugnehmenden Materials dieses A.s sowie des A.s in Homel zusammenstellen lassen. In gleicher Weise wird auch das

jüd. Aktenmaterial im Weißrussischen Staatsarchiv in Minsk registriert. Einzelne Aktenstücke des dort aufbewahrten A.s des Minsker Kahals sind in Bd. 1–3 der „Zeitschrift" der jidd. Abteilung des Instituts für weißrussische Kultur veröffentlicht worden (1926–28). Zugleich besteht bei dieser Abteilung ein A., wo bisher unbekannt gebliebene Gemeinde- und Zunftbücher, hauptsächlich aus weißrussischen Städten und Städtchen, wie aus Minsk, Mohilew, Tolotschin, Iwenez, gesammelt werden.

W.

8. *Die jüd. akademische Bibliothek in Odessa* enthält Archivmaterial zur jüd. Geistesgeschichte von der Mitte des 19. Jhts. an, u. zw. die Korrespondenz des Sektenforschers D. Kahana, des Historikers J. Gurland und des Schriftstellers S. A. Abramowitsch (Mendele Mocher Sefarim). Die Briefe an Abramowitsch von Scholem Aleichem, Perez u. a. sind von besonderem literarhistorischem Wert.

W.

9. *Archiv des Jidd.-wissenschaftlichen Instituts in Wilna*, gegründet 1926, enthält Urkunden, Aufrufe, Regierungsverordnungen, (so u. a. eine jidd. Verordnung des Statthalters von Kongreßpolen, des Großfürsten Konstantin Pawlowisch aus dem J. 1827), Briefe, Autogramme, ferner Hss., darunter acht Abschriften (sieben hebräische und eine jiddische) des „Toledot Jeschu" aus verschiedenen Epochen (von 1600 bis zur Mitte des 19. Jhts.), Mss. von Salomo Ettinger („Serkele") Welwel Zbarazer u. a., Briefe von Ben Jakob, Schneur Sachs, Kalman Schulman, A. Zederbaum, A. Mapu, S. A. Abramowitsch, J. L. Perez. J. Dineson, S. Frug, M. Wintschewski, Max Nordau u. a. m. Es werden auch Pinkassim von Gemeinden und Zünften aufbewahrt. — Das A. von B. Borochow ist jüngst dem A. des Instituts angegliedert worden. Bei der historischen Sektion des Instituts in Berlin befindet sich ebenfalls eine Sammlung historischen Urkundenmaterials, hauptsächlich aus russischen Polizeiarchiven und aus dem A. der Barone Günzburg (s. oben u. XII, 1).

W. E. T-r.

XIII. In Frankreich. Zur Zeit der großen Revolution wurde das Staatsarchiv (Archives nationales) begründet zur Aufbewahrung aller in Paris befindlichen Akten und Urkunden aus der Zeit des Ancien régime. Die Dekrete und Gesetze der Nationalversammlung, namentlich das Gesetz vom 5. Nov. 1790, welches die staatliche Einziehung der Urkunden, Akten und Register der sogenannten Nationalgüter und ihre Ablieferung an die Distriktshauptorte anordnete, das Gesetz vom 25. Juli 1793, das ähnliche Maßregeln für die Archivalien der Emigrierten traf und schließlich das Gesetz vom 26. Okt. 1796, das die Distriktsarchive aufhob und sie im Hauptorte des Departements in einem A. zentralisierte, bilden die Grundlage des neueren französischen Archivwesens. Ein ministerielles Zirkular vom 20. Januar 1854 gab für die Herstellung der Inventare besondere Vorschriften. Solche Inventare liegen jetzt für den größten Teil der Departementsarchive gedruckt vor. Während der deutschen Periode im Elsaß wurden durch Gesetz vom 26. Dez. 1783 den Bezirksarchiven die alten Notariatsakten überwiesen, die besonders für jüd. Familienforschung wichtig sind, da sie eine große Zahl hebräischer Ehekontrakte, Inventare und Testamente enthalten. Auch unter den nach Straßburg und Colmar eingelieferten Archivalien aus deutschen und österreichischen Städten befindet sich viel Material, das auf die Geschichte der Juden Bezug hat. Den Gemeindearchiven hat die französische Regierung schon früh ihre Aufmerksamkeit zugewandt und im Laufe des 18. Jhts. sechsmal ihre Bestandaufnahme angeordnet. Die Revolution hat durch die Überweisung der alten Kirchenbücher an die A. diesen noch eine besondere Bereicherung zuteil werden lassen. Auf Grund eines Reglements vom 16. Juni 1842 wurden in den meisten Gemeinden Inventare verfaßt, die noch jetzt teils handschriftlich, teils gedruckt vorhanden sind. Weniger gut ist es um die jüd. Konsistorial- und Gemeindearchive bestellt, um deren Erhaltung und Ordnung sich bis jetzt fast niemand bemüht hat; so ist es meist nur dem Zufall zu verdanken, wenn hie und da noch einzelne Schriftstücke zu finden sind. Sehr verdient hat sich in dieser Hinsicht die 1905 gegründete „Gesellschaft für die Geschichte der Israeliten in Elsaß-Lothringen" gemacht.

Nachstehend folgt ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis der wichtigsten Ortschaften in Frankreich, in denen sich Archivalien befinden, die für die Geschichte der Juden in Betracht kommen: Aimargues (Gemeinde-A.). — Alais (Gemeinde-A.). — Alger (Direction de l'Enregistrement et des domaines; Archives du Consulat général d'Espagne). — Ammerschwihr = Ammerschweier (Gemeinde-A.). — Angers (Departemental-A., Gemeinde-A.). — Arles (Stadtbibliothek, Stadt-A.). — Avignon, (Departemental-A., Stadtbibliothek, Bibliothèque du Musée Calvet, Stadt-A.). — Balbronn, (Gemeinde-A., A. der jüd. Gemeinde). — Bar-le-Duc (Departemental-A.; Registre B. 492, in-fol.;

Verzeichnis der Judensteuern 1321–23). — Bayonne (Stadtbibliothek; Akten über die Vertreibung der Juden im J. 1636). — Bédarrides (Gemeinde-A.). — Bergheim (Gemeinde-A., gedrucktes Inventar. Die jüd. Gemeinde besitzt noch einige wenige Urkunden. In Familienbesitz sind „Mohelbücher“ und anderes). — Besançon (Departemental-A.; Cartulaire de l'Archevêché, Chambre des Comptes, Stadt-A.). — Bischheim (Memorbuch und einzelne Archivalien im Besitz der jüd. Gemeinde). — Bordeaux (Departemental-A. und A. der Handelskammer; Stadt-A.). — Bourg (Stadt-A.). — Bouxviller = Buchsweiler (die jüd. Gemeinde besitzt ein Memorbuch). — Brest (Stadt-A.). — Carcassonne (Departemental-A.). — Carpentras (Stadt-A., Bibliothek, Museum, Bibliothek der jüd. Gemeinde). — Cavaillon (Stadt-A.). — Colmar (Departemental-A.; Stadtarchiv; Stadtbibliothek. — Dambach (Gemeinde-A.). — Dijon (Departemental-A.). — Ensisheim (Stadt-A.). — Givry (Stadt-A.). — Guebwiller = Gebweiler (Stadt-A.). — Hagenheim (A. der jüd. Gemeinde und des Friedhofes). — Haguenau (Stadt-A.; die jüdische Gemeinde besitzt noch Memorbücher und einzelne Archivalien). — Hattstatt (Gemeinde-A.). — Isenheim (Gemeinde-A.). — Lauterburg (A. der jüd. Gemeinde). — Mâcon (Departemental-A.). — Marmoutier = Maursmünster (A. der jüd. Gemeinde). — Marseille (Departemental-A.; Stadt-A.; A. der Handelskammer). — Mende (Departemental-A.). — Metz (Departemental-A.; Stadt-A.; Stadtbibliothek; A. der jüd. Gemeinde und des Konsistoriums). — Molsheim (Stadt-A.). — Mont-de-Marsan (Departemental-A.). — Monteux (Stadt-A., Akten betr. Vertreibung der Juden im J. 1570). — Montpellier (Departemental-A.; Stadt-A.). — Mulhouse = Mülhausen (Stadt-A.). — Münster (Stadt-A.). — Müttersholz (A. der jüd. Gemeinde). — Mutzig (A. der jüd. Gemeinde; Stadt-A.). — Nancy (Departemental-A.; Stadtbibliothek; A. des Konsistoriums; Archivalien im Besitz von L. Wiener). — Nantes (Departemental-A.; Stadt-A.; Archive der Handelskammer und des Landgerichts). — Narbonne (Stadt-A.; A. des Erzbistums). — Neuweiler (A. der jüd. Gemeinde). — Nice (Departemental-A.; A. der jüd. Gemeinde). — Nîmes (Departemental-A.; Stadt-A.). — Obernai = Oberehnheim (Stadt-A.). — Orange (Stadt-A.). — Osthoffen (Gemeinde-A.). — Paris (Staats-A.; Archives nationales; National Bibliothek; Bibliothèque de l'Arsenal; Bibliothek der Deputiertenkammer; Archives des Affaires Etrangères; Archive des Zentralkonsistoriums, des Konsistoriums, der Alliance Israélite Universelle und des Rabbiner-Seminars). — Pau (Departemental-A.). — Perpignan (Departemental-A.; Stadt-A.; Stadtbibliothek). — Quimper (Departemental-A.). — Rennes (Departemental-A.). — Ribeauville = Rappoltsweiler (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde). — Rixheim (A. der jüd. Gemeinde). — Rosheim (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde). — Rouffach = Rufach (Stadt-A.). — Saint-Brieue (Departemental-A.). — Saint-Hippolyte = Sankt Pilt (Stadt-A.). — Saint-Malo (Stadt-A.). — Saint-Rémy de Provence (Stadt-A.). — Sélestat = Schlettstadt (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde und des Friedhofes). — Soultz = Sulz im Ober-Elsaß (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde und des Friedhofes in Jungholz). — Strassburg (Departemental-A.; Stadt-A.; Universitäts- und Landes-Bibliothek; A. des Konsistoriums und der jüd. Gemeinde; A. der Gesellschaft für die Geschichte der Israeliten in Elsaß-Lothringen im Elsässischen Museum). — Tarascon (Stadt-A.). — Thionville = Diedenhofen (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde). — Toulouse (Departemental-A.; A. des Erzbistums; Stadtbibliothek.) — Tours (Departemental-A.; Stadtbibliothek). — Türckheim (Stadt-A.). — Vannes (Stadt-A.). — Verdun (Stadt-A.). — Vesoul (Departemental-A.). — Westhofen (A. der jüd. Gemeinde). — Winzenheim im Ober-Elsaß (Stadt-A.; A. der jüd. Gemeinde). — Wissembourg = Weißenburg (Stadt-A.). — Zillisheim (Gemeinde-A.).

Nouveau Larousse Illustré I, 423; *REJ* passim; *MGWJ* XLIX (1905), S. 229-30; *W. Wiegand*, Bezirks- und Gemeinde-Archive im Elsaß 1898, S. 4, 9, 13, 21, 22)

W. M. Gi.

XIV. In Italien. Fast alle jüd. Gemeinden in Italien haben ihre A.; nur ist das dort befindliche Material nicht übermäßig alt, und von dem, was bis jetzt bekannt ist, reicht weniges weiter zurück als ins 16. Jht. Auch sind die A. bis heute nicht nach einem wissenschaftlichen System geordnet. Von den einigermaßen geordneten ist das A. von Reggio in Emilia zu erwähnen (eine kurze Inhaltsangabe des dortigen Materials, von U. Dallari zusammengestellt, findet sich in der Sammlung Gli archivi della storia d'Italia, serie II, vol. I, 1910, S. 153–156), ferner das in Florenz, 1910 von U. Cassuto geordnet (das Verzeichnis, ebenfalls von dem letzteren, ist vorläufig nur als Ms. vorhanden; ein Teil des A. ist ausführlich behandelt von Gottheil in REJ, LI, 303–317, LII, 114–128, und von Cassuto in Rivista Israelitica, III, 133–136, 171–176). Aus dem Reggio-Archiv ist eine Sammlung von Briefen des Rabbiners Jakob Israel Carmi publiziert worden, eines Mit-

glieds und Teilnehmers des Sanhedrins von Paris (1806–07), die ein gewisses Licht auf die Vorgänge in Paris und auf die Arbeit der Versammlung werfen (Reggio 1905). Die italienischen Gemeinde-A. sind vielfach von Forschern benutzt worden. So hat M. Stern zu seinen „Urkundlichen Beiträgen über die Stellung der Päpste zu den Juden" (Kiel 1893) in den A. von Mantua, Verona und Rom viel Material gefunden; A. Berliner benutzte für seine „Geschichte der Juden in Rom" (Berlin 1893) das A. von Rom, ebenso Vogelstein-Rieger für ihre „Geschichte der Juden in Rom" (Berlin 1895–96). Die A. von Padua, Rovigo, Venedig und Verona benutzte E. Morpurgo in seiner Bibliographie über die Juden von Venetien (Rivista Israelitica VII–IX) und in anderen Werken; S. H. Margulies das von Pisa (Dall' Archivio dell' Università Israelitica di Pisa, Rivista Israelitica V, 70–73) und Balletti das von Reggio für sein Buch „Gli ebrei e gli Estensi" (Modena 1913). Leider haben die jüd. Gemeinden neuerdings weniger auf die Erhaltung ihrer Archivalien geachtet und vieles ins Ausland verkaufen lassen. Auch die staatlichen und städtischen A. in Italien enthalten Material zur Geschichte der Juden, das zum Teil sogar wertvoller und älter ist als das der Gemeinde-A. So haben wichtige Dokumente gefunden: Ferorelli in den Staatsarchiven zu Neapel und Mailand, niedergelegt in dem Werk „Gli ebrei nell' Italia meridionale" (Turin 1915), Cassuto im Staatsarchiv zu Florenz, verwertet in seinem Buch „Gli ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento" (Florenz 1918). Den A. von Sizilien entnahmen die Brüder Lagumina ihre große Sammlung „Codice diplomatico dei giudei di Sicilia" (Palermo 1884–1909). Außer dem zerstreuten jüd. Material sind in diesen A. vielfach auch besondere jüd. Abteilungen vorhanden; so befindet sich im Stadtarchiv von Florenz auch ein Teil des A. der jüd. Gemeinde vom 17. Jht. an aufwärts. Jüd. Abteilungen befinden sich auch in den Staatsarchiven zu Mailand und zu Mantua. Im städtischen A. zu Rom ist eine Sammlung jüd. Urkunden befindlich, die mit dem J. 5296 (= 1536) beginnt. Schließlich sei auf die privaten A. vornehmer Familien hingewiesen, so auf das A. der Familie Bassani in Reggio und das der Morpurgo zu Padua.

E. U. C.

XV. In Holland. In Holland bestehen ein Reichsarchiv im Haag, staatliche Provinzarchive und städtische A.; neuerdings sind auch die früher nicht zugänglich gewesenen notariellen A. an die staatlichen Provinzarchive und in einigen Städten an die städtischen A. gekommen, wodurch z. B. in Amsterdam ungefähr 30000 Mappen mit notariellen Akten vom Ende des 16. Jhts. an zugänglich wurden. Alle diese A. enthalten zwischendurch beträchtliches Material über die Juden in Holland, so vor allem die notariellen eine Menge von Material zur politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Geschichte der Juden in den Niederlanden und darüber hinaus zur Geschichte der Marannen und jüd. Handelsleute aus anderen Ländern, die sich zufällig in Holland aufgehalten hatten oder mit holländischen Juden in Verbindung standen. Die holländische Regierung, besonders die Regenten in den städtischen Verwaltungen, pflegten alle internen Angelegenheiten und Streitigkeiten der jüd. Gemeinden vor ihren verschiedenen staatlichen und städtischen Körperschaften zu behandeln; und wiederum war es eine typische jüd.-holländische Eigenart, wegen jeder, auch weniger bedeutenden Angelegenheit im Gemeinde-, Handels- und Familienleben (nicht nur bei Heiratspakten und Testamenten) eine notarielle Erklärung aufnehmen zu lassen. Von dem fast unübersehbaren Material, das diese notariellen Aktenstücke (z. B. auch zur Familiengeschichte) enthalten, ist bisher nur gelegentlich und zufällig Gebrauch gemacht worden. Mit der Einführung der städtischen Standesämter (Burgerlijke Stand) in der Napoleonischen Zeit mußten die jüd. Gemeinden das betr. Material, die Beerdigungsbücher der Chewra-Kadischa, die Beschneidungsbücher u. ä. abliefern; auch diese befinden sich nun in den städtischen A., nur in Amsterdam wurden sie später bei der jüd. Abteilung (Bibliotheca Rosenthaliana) der Universitätsbibliothek deponiert. Auch die Listen über die Annehmung von Familiennamen aus dem J. 1808 sind wohl überall noch in den städtischen A. vorhanden. Das posthume Werk von Helena Poppers („De Joden in Overysel van hunne vestiging tot 1814", Amsterdam 1926) zeigt, welche Fülle von Material in den öffentlichen (nicht-notariellen) A. vereinigt ist. Auch in den kirchlichen A., speziell in denen des Classis der Niederländ. reformierten Kirche (Nederlandsche Hervormde Gemeente, die holländische Staatskirche), in den verschiedenen Provinzstädten ist viel Material über Juden zu finden; diese A. sind zwar nicht öffentlich, dürfen aber zu Forschungszwecken benutzt werden.

Staats-, Stadt- und kirchliche Archive

Jüd. Gemeinde-Archive von irgendwelcher Bedeutung, die bis auf die Zeit von 1814 zurück-

gehen, gibt es nur sehr wenige. Selbst in Amsterdam, wo in alter Zeit wohl alles aufbewahrt wurde, hat man bei der aschkenasischen Gemeinde in der Mitte des 19. Jhts. einen großen Teil der Archivstücke als Makulatur vernichtet. In einigen der großen Gemeinden sind aber doch noch eine Anzahl wertvoller Gemeindebücher u. a. vorhanden, so z. B. besitzt die aschkenasische Gemeinde in Amsterdam noch viel altes, wertvolles Material, allerdings weder geordnet und inventarisiert, noch wissenschaftlich zugänglich (wenn auch teilweise zur Benutzung erlaubt). Am 26. Juni 1921 wurde von der „Centrale Commissie tot de Algemeene Zaken van het Nederlandsch-Israelietisch Kerkgenootschap" (d. i. die Zentralbehörde der holländischen Juden mit Ausnahme der portugiesischen Juden in Amsterdam und im Haag) eine Verordnung (Nr. 94) „houdende regelen ten aan zien der kerkelyke archieven" in 14 Paragraphen angenommen; doch ist bisher in den Großgemeinden mit der Ausführung noch nicht begonnen worden. Nur zwei jüd. Gemeinden haben ihre Bestände bei öffentlichen A. deponiert, wodurch deren wissenschaftliche Inventarisierung möglich wurde; das „Verslag over den toestand van het Gemeende Archief te Leiden gedurende het jaar 1919" enthält ein Inventar des A. der dortigen jüd. Gemeinde, und ebenso ist von D. A. Felix im Archivbericht des Reichsarchivs der Provinz Zeeland 1923, II, S. 137–153 das A. der jüd. Gemeinde in Middelburg inventarisiert worden. Auch das A. der jüd. Gemeinden der Westindischen Kolonie Surinam („Nederlandsch-Portugeesch-Israelit. gemeente in Suriname") wurde vor einigen Jahren vollständig in das Reichsarchiv im Haag überführt und im Verslag v. h. Ryksarchief over 1919 (Haag 1920) von R. Bylsma inventarisiert, der bereits Verschiedenes daraus veröffentlicht hat.

Jüd. Archive

Die Portugiesische Gemeinde in Amsterdam besitzt einen sehr alten Archivbestand, der im J. 1904 von Cardozo de Bethencourt aus Lissabon bei dessen Aufenthalt in Amsterdam geordnet und inventarisiert worden sein soll; das A. selbst ist nicht zugänglich. Auch einige der alten portugiesischen Vereine in Amsterdam, z. B. Ets Haim und Dotar besitzen viele alte Archivstücke. Vereinzelt ist dies auch bei den Aschkenasim der Fall.

Familienarchive gibt es in holländisch-jüd. Familien wenig. Zu nennen sind die A. der nichtjüd. Marannenfamilie Teixeira in Heelsum (Gelderland) sowie die der Familien da Costa in Amsterdam und de Pinto im Haag.

W. S. Se.

ARCHIVES ISRAÉLITES, franz.-jüdische Zeitschrift in Paris (erschien 1840–1870 als Monatsschrift unter dem Titel „Archives Israélites de France"), wurde 22 Jahre von Samuel Cahen und später (1862–1902) von seinem Sohne Isidore Cahen geleitet. Die A. waren der Geschichte und Wissenschaft des Judentums im allgemeinen und insbesondere der Aufgabe gewidmet, die die Geschichte der Juden in Frankreich von 1789 betreffenden Dokumente zu sammeln. 1879 wurden die A. in eine politische und wissenschaftliche Zweiwochenschrift (u. d. T. „A.I.") verwandelt, deren Leitung nach dem Tode von Isidore Cahen (1902) dessen Sohn Émile übernahm, der in Gemeinschaft mit H. Prague die Redaktion innehat. — Zu den bedeutendsten Mitarbeitern der A. I. gehörten: M. J. Beer, N. E. Carmoly, H. Graetz, Ad. Crémieux, Benamozegh, Della Torre, S. Munk, M. Noé, Leon Halevy, Schwab, P. Haguenauer u. a.

G.-J. J. He.

ARCHIVOLTI, SAMUEL BEN ELCHANAN JAKOB (1515–1611), Autor und Rabbiner, geb. um 1515 in Cesena (nicht in Acqui, wie manche behaupten), gest. in Padua 1611. Als Jüngling ging er nach Padua, wo Meir Katzenellenbogen (מהר"ם מפדובה) sein Lehrer wurde. Im J. 1563 war er in Bologna. 1565–1602 war er als Korrektor für in Venedig gedruckte Bücher tätig, doch hatte er dort nicht seinen ständigen Wohnsitz. Dieser war Padua, wenigstens von 1568 ab. Dort war er erst Gemeindesekretär, danach Haupt der Hochschule und Ab-Bet-Din. In Venedig nahm er verschiedentlich Aufenthalt, so im J. 1575, wo er für sich die Hs. Kaufmann 187 abschrieb. Zu seinen Schülern zählten der berühmte Jehuda Arje da Modena und der christliche Gelehrte Marco Marini. A.s Werke sind folgende: 1. Anmerkungen zum „he-Aruch" des Nathan b. Jechiel, die die Stellen der darin angeführten Talmud- und Midraschsätze angeben; gedruckt zuerst in der Venediger Ausgabe des „Aruch" (Ven. 1553), dann in der Baseler vom J. 1599 und den folgenden. 2. Degel Ahaba, ein Moralbuch mit Kommentar (Venedig 1551). 3. Majan Gannim, ein Briefsteller als Wegweiser für den guten literarischen Stil, der 25 Briefe und Antworten enthält (Venedig 1553). 4. Arugat ha-Bossem, Grammatik der hebr. Sprache (Venedig 1602, Amsterdam 1730), welches Werk von Zeitgenossen und Späteren sehr geschätzt wurde und u. a. von Josef Salomo Delmedigo und S. D. Luzzatto lobend erwähnt wird. Johann Buxtorf d. Jüngere hat den Schlußteil, der über die Metren der hebr. Poesie handelt, ins Lateinische übersetzt

und als Anhang zu seiner lateinischen Übersetzung des „Kusari" gedruckt (Basel 1660), R. Jomtob Lippmann Heller verfaßte einen Kommentar zu „Arugat ha-Bossem" u. d. T. „Leket Schoschanim" (Hs. Oxford 2271[4]). 5. Hymnen (Pijutim) und Gedichte in großer Zahl, in vielen gedruckten Büchern und Hss. verstreut. Ms. Kaufmann 456 enthält viele Gedichte von A.; Lobgedichte von ihm finden sich in vielen von ihm 1565–1594 korrigierten Büchern. Einige der Pijutim sind in Gebetbüchern und -sammlungen abgedruckt. In manchen italienischen Gemeinden wird noch heute bei Hochzeitsfeiern sein Pijut „Kechi Kinor" (Nimm die Laute) und bei Beschneidungsfesten der Hymnus „Arse Lebanon jifrachu" (Libanons Zedern blühen) gesungen; von dem ersteren Pijut besorgte G. Neppi eine neue Ausgabe mit italienischer Übersetzung (Florenz 1926). 6. Responsen und Briefe. Eine Sammlung derselben enthält die erwähnte Hs. Kaufmann 456, andere Briefe finden sich in der Hs. Montefiore 464. In dem berühmten Streit um das rituelle Tauchbad in Rovigo stand er auf seiten derer, die das Bad für unzulässig erklärten. 7. Verschiedene kleinere Schriften, wie Gebete für besondere Fälle, Responsen über kabbalistische Gegenstände; manche sind gedruckt, andere in Hss. geblieben (z. B. in Ms. Montefiore 182, Kaufmann 217, Brit. Museum 641, Adler 1297 und 2649, Livorno 106). Ein Empfehlungsbrief für den christlichen Gelehrten Sebastian Tengnagel, den Jehuda Maor Katan (Leo Lucerna) an A. gesandt hat, wurde von Schwarz in ZHB XX, 74–75 gedruckt.

Josef Delmedigo, in Geigers Melo Chofnajim 17; *Luzzatto*, Prolegomeni 58; *Coen*, Saggio di eloquenza ebrea, Florenz 1827, S. 33; *Jarè*, Sulla vita e gli scritti del grammatico e poeta Samuele Archivolti, Corriere Israelitico II (1863/64), S. 14–16, 48–50; *Cat. Bodl.*, 2405–06, 3037; *Zunz*, SP, 358; *Neubauer*, Mag. I, 76; *De Rossi*, Dizionario I, 56; *Ghirondi*, TGJ 354–355; *Schwarz*, ZHB, XX, 74–76; *Blau*, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke 3, 59, 65, 71, 72, 112, 135, 158, 159; *Neubauer*, CB 789; *Adler*, Catalogue 40, 150; *Margoliouth*, CMBM I, 182; *Hirschfeld*, Cat. Montefiore, JQR XIV, 391; XV, 143; *Bernheimer*, Cat. Livorno 53; *Weiss*, Cat. Kaufmann 84, 88, 157; *Kaufmann*, Schr. I, 93–96.

K. U. C.

ARCHON (ἄρχων), Titel, mit dem die Häupter der jüd. Gemeinden im römischen Reiche benannt wurden. Aus dem allgemeinen Gemeinderat (γερουσία) wurden einige Mitglieder ausgewählt, die eine Art engeren Rat bildeten und die Pflicht hatten, die Beschlüsse des großen Rates in die Tat umzusetzen. Diese waren die Archonten. Die Behauptung mancher Forscher, daß alle Ratsmitglieder immer so genannt worden seien, trifft nicht zu. Nur in manchen Gemeinden, z. B. in Berenice (Cyrenaica), war dies der Fall. Meistens wurden die Archonten für ein Jahr gewählt, es kam aber vor, daß besonders Geeignete mehr als einmal diese Würde innehatten; doch ist kein Fall bekannt, daß einer mehr als zweimal A. gewesen wäre. Zuweilen wurden die Archonten auf Lebenszeit ernannt; sie erhielten dann das Attribut διὰ βίου (vielleicht ist dieses aber nur eine Eulogie und will soviel sagen wie: zu ewigem Leben!). In Rom hatte jede Gemeinde wenigstens einen A.; so werden erwähnt die A. der Suburesier, der Kalkaresier, der „Hebräer" u. a. m. Ebenso werden Archonten genannt in Porto, Capua, Elche oder Alaudia (Spanien), in Utica (prokonsularisches Afrika), in Alexandria und Hermupolis (Ägypten), in Antiochia (Syrien) und Tlos (Lycien). In Berenice gab es neun Archonten. Die Wahlzeit für diese Würde war meistens der Monat Tischri, und zwar, wie es scheint, die Halbfeiertage des Laubhüttenfestes. Ein designierter A. wurde μελλάρχων genannt; nach einer anderen Erklärung bedeutete diese Bezeichnung den, der würdig war, ein solches Amt zu versehen. Ein gewesener A. hieß ἐξάρχων. Oft erhielten auch Knaben den Titel, mitunter mit der Bezeichnung ἄρχων νήπιος; dies scheint aber nur ein Ehrentitel gewesen zu sein, der vielleicht auch Söhnen wohlhabender Eltern verliehen wurde, um die Väter zu Geldspenden für die Gemeinde zu veranlassen. In einigen Fällen wird auch ein Titel angewandt ἄρχων πάσης τιμῆς; lateinisch: archonal ti ordinis, dessen Bedeutung nicht klar ist und vielleicht dem Titel des Nassi der Provinz gleichzusetzen ist.

Unsere Kenntnisse über die A.-Würde wurden hauptsächlich aus alten Inschriften gewonnen. In der nichtjüdischen alten Literatur wird der Titel A. erwähnt als allgemeine Bezeichnung für einen jüd. Amtmann, gleich welcher Art. Im Talmud und Midrasch kommt die Bezeichnung nicht selten vor, doch ist der eigentliche Inhalt und Charakter der Würde aus den betreffenden Stellen nicht zu ersehen (vgl. j. Pea VIII, 21a; j. Taan. IV, 69a; Gen. r. 76, 5; Thr. r. 2, 4; Jelamdenu, zitiert im „Aruch", Ausg. Kohut I, 287, s. v. A.; vgl. auch B. Bat 164b über die A.-Würde in der heidnischen Welt). In den Targumim wird das Wort A. gleichbedeutend mit Führer, Edler, Pascha usw. gebraucht.

Schürer III[4], S. 85-88; *Juster* I, S. 404, 443-447; *Müller*, Die jüd. Katakombe, Leipzig 1912, S. 113 bis 115; *Müller-Bees*, Die Inschriften der jüd. Katakombe usw., Leipzig 1919, S. 3-4, 123.

E. U. C.

ARDASKUS (ערדסקס, ערדסקוס, ערדסקית, ערדיסקא), Ort unweit Tabun (טבעון) im Südwesten Galiläas. R. Meir hielt sich zeitweilig in A. auf (Tossef. IX [X] 4, S. 148, 27; j. III 20c; b. Eru-

bin 29a, ferner Tossef. Ter. III, 4, S. 28, 28). Auch andere Tannaiten, Zeitgenossen R. Meirs, werden in A. genannt. R. Eleasar berichtet (Tossef. Nasir V, 1, S. 290, 13), er habe einst in A. R. Meir und Jehuda b. Betera (פתירה, Var. פתירוש) getroffen, die halachische Fragen (im Bet-ha-Midrasch) behandelten. Nach Erub. a. a. O. (vgl. Raschi z. St.) betrug die Entfernung zwischen A. und Tabun nur 2000 Ellen. Tatsächlich wird R. Meir (Tossef. Meg. II, 5, S. 223) an einem Purimtage in Tabun angetroffen. Tabun wird nun in j. Berachot II, 4d = b. Meg. 21b zusammen mit Haifa (allerdings auch zusammen mit Bet Schean) genannt. Da aber der Tannaite R. Eleasar b. Zadok (Tossef. Nidda IV, 3, S. 644, 16) in Tabun wohnte und diesem nach Tossef. Jeb. VI, 8, S. 248,6 ein eherechtlicher Fall aus Haifa vorgelegt wurde (z. St. s. Klein, Die Küstenstraße Palästinas, S. 5, Anm. 8), so wird man mit Recht A. nur neben Haifa suchen dürfen. Dort liegt das Dorf Tabun, und unweit davon (etwa 2 km entfernt) findet man Hartija, das unserem Ardaskus oder Ardiskos entspricht. Ardaskos ist kein hebräischer Name. Es könnte eine von der syrischen Bevölkerung der Umgegend vorgenommene Verballhornung des biblischen חרשת (Richt. 4, 2) sein (Goldhaar, Admat ha-kodesch, S. 144). Für die Verwechslung des ע mit א in der Gegend von Haifa ist gerade die oben genannte Stelle j. Ber. 4d; b. Meg. 21b als Beweis anzuführen. Wenn die Lesart j. Erubin IIIc ארדקסס als richtig anerkannt werden darf, so könnte man mit Dalman (Wb 367) an persischen Ursprung (Artaxata) denken.— B. Bat. 56a ist ערדיסקוס Textfehler für דרמסקוס = Damaskus (s. Klein, Pal.-Stud. III, 46 f.). ערדסקאות Beza 22b ist nach Tossef. II, 14, S. 204, 20; j. II, Beza 61b פרדיסקים, פרטסקאות zu lesen.

Horowitz, EJ 78; *Klein*, Erez Israel 60; *Braslawski*, Kobez ha-Chebra la-Chakirat Erez Jisrael II, 130ff.; *Dalman*, PJB 1923, S. 27ff.

M. G. S. Kl.

ARDEALU s. Transsylvanien.

ARDESCHIR s. Be-Ardeschir.

ARDIT (zuweilen Arditi oder Ardite genannt), sefardische Familie im Orient, aus deren Mitte zahlreiche Talmudgelehrte und Mäzene hervorgegangen sind. Die Familie stammt aus der Stadt Roda (arab. Aruda) am Flüßchen Tel (Ter) in Katalonien. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien siedelte sich ein Teil dieser Familie in Saloniki an. Gegen Ende des 17. Jhts. wanderte Abraham A., ein angesehenes Mitglied der Familie, nach Smyrna aus. Er starb 1729. Seine Söhne und Enkel waren bekannte Gelehrte und Wohltäter. Ein Bruder des Abraham A. war Jakob A. in Smyrna, dessen Nachkommen ebenfalls bedeutende Talmudgelehrte waren. Mitglieder der Familie wirken auch in der Gegenwart im öffentlichen jüdischen Leben verschiedener orientalischer Gemeinden, so in Saloniki, Smyrna, Sofia und Rustschuk. Von neueren jüdischen Gelehrten, die der Familie A. angehörten, seien noch genannt: Josua Salomo Ardit, Rabbiner in Smyrna, Verf. der Schrift „Chinna we-Chisda", gest. 1876, und Samuel Arditi, Rabbiner in Saloniki, Verf. der Schrift „Dibre Schemuel", gest. 1887. Die Genealogie der in den einzelnen Stichwörtern behandelten Mitglieder der Familie A. mag der untenstehende Stammbaum veranschaulichen.

Freimann, Injene Schabbetai Zebi, S. 141 ff., Nr. 10, 160, 161; *Rachamim Arje Abraham ha-Kohen Arrayos*, Sifte Renanot, Smyrna 1862, Trauerreden, Nr. 4 und 6; *Rafael Aschkenasi*, Mare ha-gadol, Saloniki 1829, 1. Tl., Nr. 12 (für den großen Sabbat); *Isaak Chananel ha-Kohen*, Gan naul, Saloniki 1867, Nr. 17; *Josef David*, Jekara de-Schichbe, Saloniki 1774, Nr. 6, 48, 62, 121, 122; *Abraham Faladschi*, Abraham et Jado, II, Smyrna 1881, Trauerreden Nr. 8; *Chajim Abraham Istrosa*, Ben Abraham, Saloniki 1826, I., Abschn. Achare Mot; *Barsilai Baruch Jabez*, Leschon Arumim, Smyrna 1757, Nr. 17; *Josua Abraham Krispin*, Abraham ba-Machse, Smyrna 1869, 1. Rede für Sabbat Sachor; *Isaak Nuñes-Belmonte*, Derech ha-Schaar (beigedruckt dem Darche ha-Jam von Rafael Isaak Maggio, Saloniki 1811), Nr. 13; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim I u. II, passim.

B.

- Abraham Ardit (gest. 1729)
  - Efraim (Verf. von „Matte Efrajim" 1700–1767)
    - Tochter (verh. an Mose Nuñez-Belmonte)
      - Isaak Nuñez-Belmonte (Verf. von „Schaar ha-Melech", gest. Anf. des 19. Jhts.)
  - Isaak (gest. 1762)
  - Samuel (gest. 1762)
    - Chajim Abraham (ca. 1735—1770)
    - Chajim Mose (ca. 1740—1800)
      - Isaak
  - Chajim Mose
- Jakob Ardit
  - Salomo (Verf. von „Dibre Schelomo" usw., Mitte des 18. Jhts.)
    - Aaron
    - Isaak (Verf. von „Jekar ha-Erech", gest. 1812)
    - Rafael (Verf. von „Marpe La-schon")
      - Tochter
      - Rafael Salomo (gest. 1833)

ARDIT, CHAJIM ABRAHAM BEN ISAAK BEN ABRAHAM (1735–1770), Talmudgelehrter und Autor, geb. um 1735 in Smyrna. A. war vor allem als Prediger bekannt. Seine Predigten sind im Anhang zur Schrift „Matte Efrajim" seines Onkels Efraim Ardit abgedruckt, darunter Trauerreden über den Jerusalemer Rabbiner Isaak ha-Kohen (1758), über R. Barsilai Jaabez (1760), über seinen Vater Isaak A. (1759), über den Oberrabbiner von Smyrna R. Jehuda Aschkenasi, sowie Gedenkreden am Jahrestag des Todes seiner beiden Onkel, R. Samuel A. (1763) und R. Efraim A. (1768). A. starb im Alter von etwa 35 Jahren, im J. 1770. Sein Neffe R. Isaak Nuñez-Belmonte, Verf. des „Schaar ha-Melech", hielt ihm eine Gedächtnisrede (abgedruckt in „Derech ha-Schaar", Anhang zu „Darke ha-Jam" des Rafael Isaak Maggio). A.s hinterlassene Schriften, darunter auch Novellen zu Maimonides, wurden im Anhang des „Matte Efrajim" seines Onkels Efraim A. (Saloniki 1791) veröffentlicht.

Efraim Ardit, Matte Efrajim, Titelblatt zum Anhang; *Barsilai Jaabez*, Leschon Arumim, S. 20; *Wachstein*, Mafteach ha- Hespedim I (1922), S. 61, II (1927), S. 15.

B. S. A. R.

ARDIT, CHAJIM MOSE BEN ISAAK BEN ABRAHAM, Talmudgelehrter, Mäzen und Philanthrop, lebte etwa um 1740–1800 in Smyrna. Auf A.s Kosten wurde das Werk seines Onkels Efraim A., „Matte Efrajim", gedruckt (1791). Zu den von A. gesammelten wertvollen Manuskripten gehört auch die halachisch und vor allem historisch so wichtige Responsensammlung „Abkat Rochel" des R. Josef Karo, die uns nur durch A. bewahrt blieb. A.s Sohn R. Isaak war als Rabbiner tätig und förderte wie sein Vater die rabbinische Literatur.

Efraim Ardit, Matte Efrajim, Titelblatt und Einleitung; *Josef Karo*, Abkat Rochel, Saloniki 1791, Titelblatt und Einleitung.

B. S. A. R.

ARDIT, EFRAIM BEN ABRAHAM (etwa 1700–1767), rabbinischer Autor und Prediger, geb. zu Smyrna um 1700. A.s Vater Abraham A. war von Saloniki nach Smyrna gezogen; A. selbst, der älteste von drei Brüdern, widmete sich anfangs, wie diese, dem Handel, besuchte dann die Talmudhochschulen in Smyrna und wurde später dort Rabbiner. Seine Tochter heiratete den R. Mose Nuñes-Belmonte; deren Sohn war R. Isaak, der bekannte Verf. des „Schaar ha-Melech". Dieser fand im Nachlasse A.s handschriftliche talmudische Novellen alter spanischer Autoritäten, insbesondere die „Alijjot" des R. Jona b. Abraham zu B. Bat., und veröffentlichte sie in der Sammlung „Schitta Mekubbezet" (Saloniki 1791). In demselben Jahre wurde auch ein Werk A.s, „Matte Efrajim", enthaltend Novellen zum Gesetzeskompendium des Maimonides, Responsen und Homilien, von Angehörigen der Familie A. in Saloniki herausgegeben. A. hinterließ auch eine Predigtensammlung, die handschriftlich bis zum Weltkrieg in Smyrna vorhanden war. A. starb am 15. Tischri 5528 (1767).

Azulai II s. v. „Matte Efrajim"; *Benjacob*, S. 321, Nr. 1033, S. 573, Nr. 435; *Or ha-Chajim*, Nr. 502; *Fünn*, Kenesset, 150.

B. S. A. R.

ARDIT, ISAAK BEN SALOMO BEN JAKOB, Talmudgelehrter und Autor (Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts.), lebte in Smyrna. A., der auch ein talmudisches Lehrhaus leitete, ist offenbar mit jenem Isaak Arditi identisch, von dem bekannt ist, daß er zum Besten der Armen in Palästina tätig war und Manuskripte und Kopien kabbalistischer Schriften gesammelt hat. A. starb am 14. Tammus 1812. Von seinen Schriften ist als einzige gedruckt „Jekar ha-Erech", enthaltend Novellen zum Traktat Arachin sowie Homilien. A.s Sohn Rafael Salomo ergänzte das Werk und gab es 1823 in Saloniki heraus. Ein zweiter Sohn A.s, Chajim Mose, war ebenfalls ein bekannter Gelehrter; auf diesen hielt bei seinem am 21. April 1846 erfolgten Tode R. Chajim Faladschi die Trauerrede.

Azulai, Responsen Chajim Schaal, Nr. 72; *Faladschi*, Chelkam ba-Chajim, Predigt 17; *Benjacob*, S. 229, Nr. 397; *Walden* II, Nr. 58; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 49b; *Luncz*, Jeruschalajim IV, 105f.; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 147, Nr. 158.

B. S. A. R.

ARDIT, RAFAEL SALOMO BEN ISAAK (BEN SALOMO BEN JAKOB), Rabbiner und Prediger in Saloniki in der ersten Hälfte des 19. Jhts. Er trug den Beinamen Bechor. A. war ein Sohn des Verfassers von „Jekar ha-Erech", Schwiegersohn seines Onkels Aaron A. (s. ARDIT, SALOMO B. JAKOB) und Schüler des R. Salomo Hakim, der auch bei A.s Tode (9. Juni 1833) die Trauerrede hielt. A. edierte und ergänzte das genannte Werk seines Vaters Isaak A. (s. d.). A.s Supplement trägt den Namen „Pachot scheba-Arachin"; beigefügt ist außerdem noch ein Anhang „Schem Schelomo", der Responsen, talmudische Novellen, Homilien und Nekrologe enthält (alles zusammen gedruckt Saloniki 1823). In A.s Besitz befand sich die

Hs. der Novellen des Nachmanides zu Baba Kama, die jetzt der Berliner Staatsbibliothek gehört.

Salomo Hakim, Kisse Schelomo 14b; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 49b und 65b; *Steinschneider*, Cat. Berlin I, 44.

B. S. A. R.

ARDIT, RAFAEL BEN SALOMO BEN JAKOB, rabbinischer Autor, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. in Smyrna. A. ist Verfasser der Schrift „Marpe Laschon" (Saloniki 1826), enthaltend Novellen zum Traktat Schebuot sowie Glossen zum Gesetzeskompendium des Maimonides und zwei Predigten.

Benjacob, S. 373, Nr. 2301; *Wachstein*, Mafteach ha-Hespedim I (1922), 50 und 63.

B. M. Z.

ARDIT, SALOMO BEN JAKOB, rabbinischer Autor, lebte Mitte des 18. Jhts. in Smyrna. A. verfaßte: 1. Dibre Schelomo, agadische Novellen, beigedruckt dem „Meir la-Arez" des R. Meir Bikjam, Saloniki 1747; 2. Lechem Schelomo, homiletischer Kommentar zum Pentateuch, im Anhang zu „Meore Or" des erwähnten Meir Bikjam gedruckt, Saloniki 1752; 3. Ozar Schalom, Sammlung verschiedener Novellen, am Ende des „Magen Abot" von Meir Bikjam gedruckt, Saloniki 1748.

Rafael Salomo Ardit, Schem Schelomo, beigedruckt dem „Jekar ha-Erech" des Isaak Ardit, Predigt 3 und 5; *Schalom Margonto*, Darche Schalom, Abschnitt „Achare Mot"; *Benjacob* 107, Nr. 135, 276, Nr. 51; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 61b, 65a, 67b.

B. S. A. R.

ARDOTIAL, SCHEM-TOB BEN ISAAK, hebr. Dichter und Übersetzer, lebte Mitte des 14. Jhts. A. wohnte in Soria (Navarra) und verfaßte sein unter Nr. 3 genanntes Werk im J. 1345. Er gehörte vielleicht der Familie Ardut an, und Jehuda Ardotial, der mit Mose di Trani in Briefwechsel stand, dürfte sein Nachkomme gewesen sein. Abraham Saba nennt A. schlechtweg „ha-Pajat", den Dichter, und in der Tat zeigen seine Werke, trotz mancher Künstelei, eine große Wortkunst und poetische Begabung. Er schrieb: 1. „Widduj" anfangend mit רבונו של עולם בראותי בחורותי, in dreizeiligen Strophen (mit Ausnahme des eigentlichen Sündenbekenntnisses, das aus 24 Reimpaaren besteht), mit biblischen und talmudischen Strophenschlüssen; aufgenommen in die Riten der Sefardim für das Mussafgebet des Versöhnungstages. 2. ein Bittgebet u. d. T. „Jam Kohelet", das aus 2000 mit dem Buchstaben Mem beginnenden Worten besteht. Im Ms. Berlin folgen einige kleinere Gedichte mit dem Namen des Verfassers und seines Vaters im Akrostichon. 3. Milchamot ha-Et weha-Misparajim (Der Streit der Feder mit der Schere), von Elieser Aschkenasi in „Dibre Chachamim" (S. 47ff.) u. d. T. „Maase ha-Rab Don Schemtob" ediert, in Reimprosa mit eingestreuten metrischen Versen nach Art der Makamen. Dieses Werkchen hat A. nicht mit der Feder geschrieben, sondern mit der Schere ausgeschnitten. 4. Mizwot Semannijot, Israel Israelis liturgisches Werk, von A. aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzt und mit einer längeren Einleitung versehen. 5. Maasse Zofar, ethische Epistel, Saloniki ca. 1600. 6. Sefer ha-Peer, unbekannten Inhalts, Ms. in der Vaticana. Überdies will Elieser Aschkenasi in der Berberei in verschiedenen Sammlungen weltliche Gedichte von A. gesehen haben. — Der Name A. wird hebr. ארדוטיל, ארדוטיאל, auch אדרוטיל und אדרוטיאל geschrieben; transkribiert wird er mit: Ardutil, Androtil, Adrutiel, Adrotil, Adrotiel, Adrothiel, Adroteal, sogar Ordital.

Lbl. Or. VI, 150, Anm.; VII, 780, Anm. 3; X, 255, Anm. 7; *Abr. Saba*, Zeror ha-Mor, Abschn. Wajjeze, ed. Warschau I, 66a; *Conforte*, Kore ha-Dorot 24b u. 37a; *Jachja*, Schalschelet, ed. Ven. 65b; *Ghirondi*, TGJ, S. 359, Nr. 92; *Assemani*, Cat. Vatic., Nr. 235; *ha-Karmel* IV, 148; *Jost*, Annalen I, 181; *Zunz*, LG, S. 503; *Halberstamm*, Kohelet Schelomo, Nr. 243, S. 45 und dazu S. 148; *Cat. Bodl.*, Nr. 7119, col. 2518ff.; *Centralbl. f. Bibliothw.* 1887, S. 163; *Steinschneider*, HÜ, § 547; *idem*, Arab. Lit., § 123.

B.

ARDUT, jüdische Familie aus Huesca (Aragonien), von der zu nennen sind: 1. Magister Mosse aben A., Arzt des Infanten Alfonso von Aragonien (des späteren Königs Alfonso IV.); er begleitete diesen 1323 auf einem Feldzug nach Sardinien und starb dort. — 2. Magister Alazar (Eleasar) aben A., Sohn des Mosse A., Hofarzt Alfonsos IV. und Pedros IV. von Aragonien, etwa in den Jahren 1327–1350. Er wurde von den genannten Königen gelegentlich mit diplomatischen Aufträgen betraut und hatte gegenüber den jüd. Gemeinden Aragoniens die Stellung eines Vertrauensmannes und Schiedsrichters in Sachen der Justiz und Steuerverwaltung inne. — 3. Magister Jucef aben A., ein Bruder des Alazar (2), Hofarzt Pedros IV. von Aragonien und seiner Gemahlin Leonor in den 50er Jahren des 14. Jhts. Er nahm eine ähnliche Stellung wie sein älterer Bruder ein. — 4. Jucef aben A., Arzt und Astronom des Infanten Juan (späteren Königs Juan I.) in den Jahren 1360–1386, wahrscheinlich identisch mit R. Josef b. Chajim ha-Kohen aben A., der als Appellationsrichter (דיין הסלוקים) der Juden in

Huesca genannt wird. — 5. Josef ben A., Vertreter der Juden aus Huesca bei der Disputation von Tortosa (1413–1414).

Miret, REJ 57, 275f.; *Rubio*, Estudis universitaris catalans III, 489f., 494; *Baer*, Urkunden u. Regesten z. Gesch. d. Juden in Spanien I, Register; *idem*, Untersuchungen über Quellen u. Komposition d. Schebet Jehuda, S. 46; *MGWJ* LXIX, S. 56.

W. F. B.

ARDUT, ASCHER HA-KOHEN (1580–1645), besonders unter dem Namen Ascher ha-Kohen ibn A. bekannt, Rabbiner in Saloniki, geb. daselbst um 1580. A. war Leiter der Jeschiba der aragonischen Gemeinde von Saloniki; zu seinen Schülern gehörten u. a. Baruch Angel, Jehuda Benveniste, Jakob di Boton. In einer der Responsen des R. Chajim Benveniste wird A. zusammen mit R. Chajim Schabbati erwähnt.

Salomo b. Adret, Responsen I, § 415; *Chajim Benveniste* in den Responsen „Torat Chessed" des R. Chasdai Perachja, § 205; *Josua Handali*, Pene Jehoschua (gedruckt in „Schene Meorot ha-Gedolim"), § 24 u. 37; *Abraham ha-Levi*, Responsen „En Mischpat", Teil Eben ha-Eser; *Conforte*, Kore ha-Dorot 30b, 44b, 45a, 46a-b, 47a; *Or ha-Chajim*, S. 264, Nr. 548, S. 290, Nr. 620, S. 448, Nr. 973; *Fünn*, Kenesset, 156; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 142, 150, 332.

B. S. A. R.

ARDUT, CHAJIM JOSEF B. ASRIEL HA-KOHEN, Rabbiner im Anfang des 19. Jhts. A. approbierte 1798 zusammen mit Josef ibn Jaisch und Abraham b. Benveniste Gatiano die Responsen von Israel aus Brünn und Alkalais „Sechor le-Abraham", er wohnte also schon Ende des 18. Jhts. in Saloniki. Der Hauptteil seiner Wirksamkeit fällt in das erste Viertel des 19. Jhts. Seine letzte Approbation, die auch von Rafael Aschkenasi und David Amado gezeichnet ist, trägt das Datum: 17. Adar I 5581 (=1821). A. war 30 Jahre hindurch Rabbiner in Saloniki, approbierte die wichtigsten Werke, die während seiner Amtstätigkeit dort gedruckt wurden, und starb im Elul 1827. Jakob Rafael Menasse widmete ihm eine Trauerrede.

Jakob Rafael Menasse, En ha-Majim, Nr. 44; *Löwenstein*, Ind. Approb., Nr. 188, wo die ersten fünf Approb. — aus den J. 1728–1752 — zu streichen sind.

B.

AREIOS (Ἄρειος, Ἄρης, in griech. Quellen Ἀρεύς), König von Sparta, der nach I. Makk. 12, 20ff. ein Bündnis mit Judäa schloß. Die Gründe dafür werden in seinem an den Hohepriester Onias gerichteten Antrag wie folgt formuliert: „Es fand sich in einer die Spartiaten und Juden betreffenden Schrift, daß sie Brüder seien und dem Geschlecht Abrahams entstammen. — Nachdem wir dies nun in Erfahrung gebracht haben, werdet ihr wohl tun, uns über euer Wohlergehen zu schreiben. Wir aber werden euch wieder schreiben. Euer Vieh und eure Habe gehört uns, und das Unserige gehört euch." Ein Hinweis auf diese Beziehungen zwischen den Juden und Sparta findet sich auch II. Makk. 5, 9, wo berichtet wird, daß der aus Judäa verbannte Jason in Sparta Zuflucht suchte, da die Spartiaten den Juden stammverwandt waren. — Die uns bekannten griech. Quellen erwähnen dieses Bündnis nicht. Von Königen werden zwei genannt, die den Namen A. trugen: A. I. (309–265 a.) und A. II., der (um 255 a.) im Alter von acht Jahren starb (Diod. XX, 29; Paus. III, 6, 6); es kann sich hier, wenn der Name A. richtig überliefert ist, nur um A. I. handeln, und der Hohepriester Onias, an den der Antrag gerichtet ist, wäre dann Onias I. Josephus, der das Ereignis (Ant. XII, 266) berichtet, verlegt es, wohl irrigerweise, in die Zeit Onias' III. Die in dem Briefe A.s erwähnte Schrift wird wohl der frühen Diadochenzeit angehört haben und suchte die biblischen Berichte mit den altgriechischen Mythen über die Gründung von Sparta in Einklang zu bringen; ein Beispiel für solche Schriften bieten die Werke des Hekataios von Abdera (Diod. XL, 3 ff.), nach denen am Auszug aus Ägypten Mose, Danaos, Kadmos u. a. gleichzeitig teilgenommen haben.

Jos., Ant XIII, 166ff.; XIV, 247ff.; *Steph*, *Byz.* s. v., Ἰουδαία; *Syll.*[3] 434-5; *Schürer* I[4], 237; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 30f.; 264[2]; *Hist. Ztschr.* 136 (1927), S. 245; *A. Shebelew*, Jewrei i spartanzy, SB Akad. d. Wiss. der U.S.S.R. 1928, Abt. f. hum. Wiss.

E. J. Gu.

AREPOL (ARIPOL), SAMUEL BEN ISAAK BEN JOM-TOB, Kommentator und Homiletiker, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. Sein Vater dürfte mit Isaak A. identisch sein, der als Rabbiner in Ägypten wirkte. A., den Josef Sambari (S. 153) zu den Rabbinern von Damaskus zählt, war ein Schüler des Mose di Trani und lebte in Safed. Er verfaßte: 1. Sebach Toda, Kommentar zu Ps. 118, 25–29, als Einleitung zu dem Werke Nr. 4, s. l. e. a. (Konst. 1572?). — 2. Agudat Schemuel, Ven. 1576, enthält in fünf mit eigenen Titeln versehenen Kapiteln Auszüge aus den unter Nr. 3–7 genannten Werken des Verf. — 3. Sar Schalom, Kommentar zum Hohenlied, Safed 1572–79. — 4. Mismor le-Toda, Kommentar zu Ps. 119–134, nebst Huldigungsgedichten von Mose b. Secharja ha-Kohen und Samuel Archivolti, eingeleitet von Isaak b. Chajim Chasan, mit dem Psalmentext zusammen gedruckt, Ven. 1576, 2. Aufl. (ohne Text) Prag 1610; der Kommentar A.s ist ferner erschienen in der von Mose Frankfurter u. d. T.

„Kohelet Mosche" herausgegebenen rabbinischen Bibel, Amsterdam 1724–27; der zusammen mit dem Text von Ps. 120–134 u. d. T. „Neim Semirot" in Krakau 1576 erschienene Abdruck des Kommentars ist an einigen Stellen geändert. — 5. Waad la-Chachamim, über die Gebete, nicht gedruckt, ebenso 6. Imrat Eloha, Predigten, von beiden sind nur Auszüge erhalten. — 7. Leb Chacham, Kommentar zu Kohelet, mit dem Text gedruckt, Konst. 1586. Die Namen der Werke Nr. 3–7 ergeben in ihren Anfangsbuchstaben den Vornamen des Verfassers. Die Kommentare A.s haben homiletischen Charakter.

Rosanes, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 214; *Cat. Bodl.*, Nr. 239, 240, 248, 270, 390, 872, 7005 und Supplementum Catalogi in Centralbl. f. Bibliothekwesen XI, 507; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 50; *Benjacob* 7, Nr. 148; 44, Nr. 843; 254, Nr. 16; 312, Nr. 869; 610, Nr. 1258 (= 638, Nr. 316).

B.

ARETAS s. NABATÄER.

AREVALO (אריבאלו), Ortschaft in Spanien, Prov. Avila, von der der Chronist Josef b. Zaddik seinen Namen hat. Eine jüd. Gemeinde bestand dort während des 13.–15. Jhts.

Amador de los Rios, Hist. III, 596; *Juchassin*, Fil., S. 89.

W. F. B.

(HA-)AREZ (הארץ), hebr. Tageszeitung in Tel-Awiw, älteste der drei hebräischen Tageszeitungen, die gegenwärtig (1928) in Palästina erscheinen. Sie ist aus der 1918 vom Oberkommando der englischen Okkupationsarmee für Palästina und Ägypten in Kairo u. d. T. „Chadaschot meha-Arez" herausgegebenen Wochenzeitung hervorgegangen, die 1919 durch I. L. Goldberg nach Jerusalem verlegt wurde und hier zuerst unter dem Namen „Chadschot ha-Arez", später unter dem Namen „ha-Arez", in eine Tageszeitung verwandelt wurde. In Jerusalem wurde sie von S. Perlmann, N. Turow und L. Jaffe redigiert. Seit Ende 1922 erscheint sie in Tel-Awiw unter der Redaktion von M. Glücksohn.

ha-Arez, Jubiläumsnummer 1928, Nr. 2690 vom 15. Juni.

M. E. J. Li.

AREZZO, Stadt in Toskana in Italien. Hier lebten jüd. Bankiers gegen Ende des 14. Jhts. Anfang des Jahres 1406 wurde den Juden von Staats wegen verboten, in der florentinischen Republik Geld gegen Zinsen zu verleihen; doch erfolgte die Aufhebung des Verbots noch in demselben Jahr, für A. wurde die Erlaubnis im August 1406 von neuem gegeben. Die bekanntesten Bankiers in A. im 15. Jht. gehörten zu der Familie da Pisa; im 16. Jht. lebte dort der Bankier Don Jakob Abravanel. Als Papst Paul IV. seine harten Gesetze gegen die Juden erließ und viele aus dem seiner Macht unterstellten Gebiete flohen, fand eine Anzahl Juden Zuflucht und besonderen Schutz in A. unter dem Herzog Cosimo I. de Medici. Zu jener Zeit war der Rabbiner Salomo aus Monte dell' Olmo in A. ansässig. 1570 erging abermals ein Geldleihverbot für die Juden des Gebietes von Florenz, und sie wurden vor die Wahl gestellt, entweder alle zusammen im Ghetto von Florenz Wohnung zu nehmen oder auszuwandern. Die Juden von A. mußten ihre Geschäfte schließen und die Stadt verlassen. Gegen Ende des 18. Jhts. entstand eine neue jüd. Gemeinde in A.; sie bestand jedoch nicht lange, und im Laufe des 19. Jhts. wanderten nacheinander alle jüd. Familien aus. Die Bibliothek und die Kultgegenstände der Gemeinde kamen nach Florenz; auch der Friedhof von A. untersteht heute der Aufsicht der florentinischen Gemeinde. Ein Ortsname אריין, den man öfter in hebr. Hss. findet, wird für gewöhnlich Arezzo gelesen; doch ist es richtiger anzunehmen, daß damit die Stadt Reggio gemeint ist.

Archivio storico italiano, serie III, tomo XXII (1875), S. 188–190; *HB* XXI, 109; *Cassuto*, La famiglia da Pisa, Florenz 1910, S. 8–9; 23–25; 73–74; *Margulies*, Rivista Israelitica III (1906), S. 103–104, 147–151; *Cassuto*, Ebrei a Firenze, Florenz 1918, S. 15, 35, 89, 95, 108, 111, 150, 154, 247, 333, 359.

E. U. C.

AREZZO (D'AREZZO), jüd. Familie in Italien, von der uns die folgenden Mitglieder bekannt sind:

Baruch b. Gerschon, s. AREZZO, BARUCH B. GERSCHON.

Benjamin, Rabbiner im 16. Jht. Ein Responsum von ihm ist im Ms. Kaufmann 157,3 enthalten. Die Geburtsdaten seiner Tochter Olympia (1539) und seiner beiden Söhne Isaak (1543) und Amminadab Gentilomo (1545) sind im Ms. 125 des Brit. Mus. verzeichnet.

Gerschon,, Vater des obengen. Baruch, Rabbiner im 17. Jht. Im J. 1686 war er nicht mehr am Leben.

Josef b. Benjamin, wurde im J. 1431 Teilhaber der Bank in Cortona.

Salomo Josua I., starb 1582. Eine Abschrift seiner Grabinschrift enthält Ms. de Rossi 781.

Salomo Josua II., wahrscheinlich ein Enkel des vorigen, heiratete die Nichte des R. Abraham Josef Salomo Graziano (אי"ש נ"ר); der letztere verfaßte ein Carmen zu der Hochzeit.

Der Familienname אריין ist nicht Arezzo, sondern Reggio zu lesen, gehört also einer

anderen Familie an. Über die Familie Finzi aus ארייץ s. Finzi.

Zu Benjamin: *Weiss*, Cat. Kaufmann 57; *Margoliouth*, CMBM I, Nr. 125. Zu Gerschon: *Weiss*, Cat. Kaufmann 52 (statt מצריצו ist מאריצו zu lesen); *Cat. Adler* 27. Zu Josef: *Cassuto*, Ebrei a Firenze S. 34. Zu Sal. Josua I: *De Rossi*, Mss. codices hebraici I, 170. Zu Sal. Josua II: *Jona*, REJ IV, 119.

E. U. C.

AREZZO (D'AREZZO), BARUCH BEN GERSCHON, Autor im 17. Jht., von dessen Lebensdaten nur bekannt ist (Ms. Kaufmann 243, I und Ms. Adler 125), daß er im J. 1686 in Modena war. A. verfaßte ein Buch über die Geschichte Sabbatai Zebis, Nathan Ghazatis und Josef b. Zurs, u. d. T. „Sikkaron li-Bene Jisrael"; denselben Namen trug auch der damals in allen jüd. Gemeinden verbreitete Aufruf der Venediger Rabbinerversammlung gegen Sabbatai und seine Anhänger, der zuerst in Venedig 1668 erschien, zum zweitenmal als Anhang zu den Responsen des R. Samuel Aboab (Scheelot u-Teschubot „Debar Schemuel") und ein drittes Mal beigedruckt dem Buche „Maase Tobija" von Tobija b. Mose aus Metz (Venedig 1707, S. 16). A. erklärt in der Einleitung, er habe deshalb diesen Titel gewählt, weil er den Aufruf ergänzen und ausführlicher habe darstellen wollen. In Wahrheit aber tritt A. in seiner Schrift der Meinung der Rabbiner entgegen; er ist gläubiger Anhänger des Sabbatai Zebi und hält ihn für den wahren Messias sowie Nathan Ghazati für seinen Propheten. Das Buch ist geschichtlich interessant und besonders wertvoll dadurch, daß es viele Dokumente im vollen Wortlaut bringt. Es ist von A. Freimann in dem Sammelwerk „Injene Schabbetai Zebi", Berlin 1912, S. 41–78 ediert worden.

Weiss, Cat. Kaufmann 92 (statt מציצו muß es מאריצו heißen); *Adler*, Catalogue 27.

E. U. C.

ARGENS, JEAN-BAPTISTE DE BOYER, MARQUIS D' (1704–1771), französischer Schriftsteller und Popularphilosoph, geb. 24. Juni 1704 in Aix (Provence), wanderte 1735 nach Holland aus und wurde 1743 von Friedrich II. als Direktor der literarischen Klasse an die Akademie zu Berlin berufen. Hier wurde A. auch mit einigen jüd. Gelehrten bekannt. Aaron Gumpertz, der Lehrer Mendelssohns, war eine Zeitlang sein Privatsekretär, und durch A.s Bemühungen bei Friedrich II. erhielt Mendelssohn das Privileg eines „Schutzjuden". A. starb am 11. Jan. 1771 bei Toulon. — Er gab seit 1736 seine „Lettres Juives" heraus, die, nach dem Beispiel der „Lettres persanes" von Montesquieu eine geistvolle philosophische Satire der Sitten- und Geisteskultur seines Zeitalters darstellen, in der Form eines Briefwechsels zwischen drei durch verschiedene Länder reisenden Juden, die auf der Höhe der Bildung stehen und zugleich ihrer Religion und Tradition treu sind. A. benutzt diese Methode zu einer Gegenüberstellung der christlichen Kultur und des Judentums, das, jeder mythologischen Dogmatik fern, am besten den Forderungen der Vernunft und Sittlichkeit entspreche. Er hebt die Reinheit und moralische Strenge der jüd. Sitten hervor, die sich von der Verlogenheit, Inkonsequenz und Intoleranz der Europäer so sehr unterschieden, und erklärt daraus die Tatsache der geschichtlichen Erhaltung des Judentums. A. spricht auch von einer ihm möglich erscheinenden Reformation des Judentums, durch die es die Einfachheit und Reinheit der Vernunftreligion erreichen könnte. Gleichzeitig ist aber A. nicht frei von Vorurteilen in bezug auf die Juden. Außer den „Lettres juives" sind A.s wichtigste Werke: „Mémoires secrets de la République des lettres (1737 f.)"; „La philosophie du bon sens".

Ph. Damiron, Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII siècle, T. II, 1858; *A. Sayous*, Le XVIII siècle à l'étranger 1861; *A. Brou*, Le XVIII siècle littéraire, T. II, 1925; *Fr. Nicolai*, Anekdoten von Friedrich II., 1788; *M. Kayserling*, Moses Mendelssohn 2, 1888.

K. J. Go.

ARGENTIÈRE (lat. Argentera, hebr. ארגינטירה), Stadt in Frankreich im Languedoc, Departement Ardèche. Im Mittelalter gab es in A. eine jüd. Gemeinde. Die dortigen Gelehrten Aaron b. Perez, Nathan b. Abraham u. a. standen in dem Kampfe, der zwischen den Anhängern und Widersachern weltlicher Studien entbrannt war, auf Seiten des Salomo b. Adret. Im 15. und 16. Jht. lebten in Carpentras Juden, deren Vorfahren wohl aus A. stammten, und die sich nach dem Namen der Stadt A., den sie ins Hebräische übersetzten, „Kaspi" nannten.

Gall. Jud., S. 67.

W.

ARGENTINIEN, Republik in Südamerika, nächst den Vereinigten Staaten das Land der Neuen Welt, das die meisten Juden zählt. Während der spanischen Kolonialzeit waren häufig

Erste Einwanderer

Marannen eingewandert, ganz besonders in den J. 1605–1635, wo ein vom Papst und dem spanischen König erlassenes Dekret die amerikanische Inquisition in ihrer Wirksamkeit einschränkte. Die Einwanderer landeten in Buenos Aires, wandten sich aber meist in das schon damals erschlossene Innere, besonders nach Tucuman, wo es laut einem Bericht des Inquisitions-

amtes von 1636 von „einer unzählbaren Menge von Juden" wimmelte. Mit der Zeit verloren diese jeden Kontakt mit dem Judentum; doch stammen viele der alten Kreolenfamilien von ihnen ab. So war Mariano Morena (1788–1811), „der geistige Urheber des Unabhängigkeitsgedankens" in A., ein Nachkomme der Marannen. — Nach dem Sturze des Tyrannen Rosas im J. 1852 begannen die ersten Juden in die Republik einzuwandern, und zwar waren es deutsche und englische Jüden, etwas später kamen Sefardim von Nordafrika, Vorderasien und der Balkanhalbinsel; nach 1870 kamen Juden aus dem Elsaß hinzu, die bei der veränderten politischen Lage nicht mehr in ihrer Heimat bleiben wollten. Im J. 1868 wurde in Buenos Aires die erste jüd. Gemeinde unter dem Namen „Congregacion israelita de la Republica Argentina" gegründet. Jedoch betrug die Anzahl der Juden im ganzen Lande bis 1889 nicht mehr als 1000, auch fehlte es an einem Nachwuchs. 1889 landeten aus eigener Initiative 50 Familien, die aus Südrußland gekommen waren, und bald folgten die von Baron Hirsch nach A. dirigierten Kolonisten, zumeist russische Juden. 1895 waren bereits 4000 Juden in A., 1909 72000, 1916 120 000; Mitte 1928 schätzungsweise 225 000. Von diesen stammen direkt oder durch ihre Eltern 92% aus Osteuropa, 7% sind Sefardim und nur ein Prozent stammt aus Mittel- und Westeuropa. Genauere Ziffern über die jüd. Einwanderung gibt es erst seit 1920, als man die Rubrik „Religion" auszufüllen begann. Laut offiziellen Angaben sind von 1920–27 54848 Juden eingewandert, die größte Zahl (13700) entfiel auf das Jahr 1923.

Zahl der Juden

13% der jüd. Bevölkerung sind in der Landwirtschaft beschäftigt. Die Mehrzahl der jüd. Ackerbauer lebt in den von Baron Hirsch gegründeten Kolonien. Mehr als die Hälfte dieser Kolonien (Clara, Lucienville, San Antonio, Lopez-Berro, Moss-Curbela, Santa Isabel, Palmar-Yatay) liegt in der sogen. mesopotamischen Zone (politisch: Provinz Entrerios); Moisesville und Montefiore liegen in der südlichen Chaco-Zone (politisch: Provinz Santa Fé). In den äußeren Pampas, den sogen. „de pasto dulce" (des süßen Grases) befindet sich die Kolonie Mauricio (Provinz Buenos Aires); in den inneren Pampas „de pasto duro" (des harten Grases) liegen Baron Hirsch und Narcisse Levin (Provinz Buenos Aires und Territorium der Pampa Central), dann noch das kleinere Dora mit künstlicher Bewässerung in der Dornbuschzone (Provinz Santiago del Estero). Im ganzen befinden sich laut Angaben der ICA auf 2833 Farmen 3654 Familien (20 382 Seelen); außerdem leben in diesen Kolonien weitere 436 Familien, die einschließlich einer Anzahl lediger junger Leute 3339 Seelen zählen. Die einzige geschlossene jüd. Siedlung, die nicht von der ICA gegründet ist, ist die an die Baron-Hirsch-Kolonie angrenzende Akiwa-Ettinger-Kolonie, die aus 40 Farmlosen besteht; sie ist von Mitgliedern der Baron-Hirsch-Kolonie angekauft worden und wird von ihnen besiedelt. In verschiedenen anderen Gegenden Argentiniens haben sich jüd. Bauern in so großer Menge niedergelassen, daß sie das Bild der Landschaft stark beeinflussen; dies ist an zwei Stellen der Außenpampas der Fall, und zwar in Médanos (200 Familien) und Villa Alba (80 Familien). 34 Farmer befinden sich in der Dornbuschzone, dicht bei Dora, und 24 in demselben Vegetationsgebiet, aber viel weiter südlich in General Roca (Territorium Rio Negro). Ferner haben sich in der Baumwollzone des mittleren Chaco-Urwaldes noch 80 jüd. Bauern niedergelassen. Zerstreut im ganzen Lande gibt es außerdem wenigstens noch 140 Farmen und schließlich eine Anzahl Agronomen, die bei Regierungsbehörden und Privatgesellschaften tätig sind. Die Anzahl der Landwirtschaft treibenden Juden nimmt langsam zu, aber nicht im Verhältnis der Zunahme der jüd. Bevölkerung. Dagegen steigt die Zahl der Juden, die sich freien Berufen widmen, insbesondere die der Ärzte, Zahnärzte, Journalisten, Apotheker und Lehrerinnen; weniger, aber immerhin merklich, die der Juristen, Ingenieure und Architekten. 10% der an argentinischen Hochschulen Studierenden sind Juden. 23% der jüd. Bevölkerung widmen sich dem Handwerk (als Mechaniker, Tischler, Schneider, Kürschner) und der Kleinindustrie (Lederwaren, Möbel-, Bronzeartikel). Etwa 60% sind Kaufleute; Getreide- und Tuchhandel werden vorwiegend betrieben. Im Kongreß saßen bis vor kurzem drei jüd. Abgeordnete. Juden bekleiden Staatsämter, es gibt beispielsweise jüd. Staatsanwälte, Richter, Hochschulprofessoren, Lehrer, Postbeamte usw.

Kolonien

Berufsleben

Von der jüd. städtischen Bevölkerung A.s wohnen in Buenos Aires etwa 90000, in der zweitgrößten Stadt Rosario (mit über 400 000 Einwohnern) etwa 22 000 und der Rest in den übrigen Groß-, Mittel- und Kleinstädten. Unter den ersteren wären Cordoba, Santa Fé, La Plata, Avellaneda zu nennen; von den Mittelstädten Mendoza, Tucuman, Paraná, Concordia und Bahia Blanca. Die Kleinstädte mit großer und oft die Mehrzahl bildender jüd. Bevölkerung liegen innerhalb oder in unmittelbarer Nähe der jüd. Kolonien. Es sind dies unter anderem

Städtische Bevölkerung

Basavilbaso, Dominguez, Clara, Moisesville, C. Casares, Rivera und Bernasconi.

Die Juden nehmen in dem geistigen und kulturellen Leben A.s eine beachtenswerte Stellung ein. Das Vereinsleben ist stark entwickelt, vor allem in Buenos Aires, aber auch in den übrigen Städten sowie in den Kolonien. Außer Bildungs-, Wohltätigkeits-, Immigrantenschutz- und Beerdigungsvereinen ist die „Federacion Sionista Argentina" mit vielen Ortsgruppen zu erwähnen. Fast alle Kolonien haben landwirtschaftliche Genossenschaften, die sich zu einem Agrarbunde vereinigt haben. Auch in den Städten gibt es vielfach jüd. Kredit-, Konsum- und Berufsgenossenschaften.

Soziales und geistiges Leben

Außer zwei großen jidd. Tageblättern „Die jidd. Zeitung" und „Die Presse" bestehen 16 Wochen- bzw. Monatsschriften, neun in jidd., sechs in spanischer und eine in hebr. Sprache. „Die jüd. Welt" (jiddisch) ist das offizielle Organ der zionistischen Vereinigung, der „Genossenschafts-Kolonist" das des Bundes jüd. Landwirte. Seit Jahren spielen dauernd zwei jidd. Theatertruppen in Buenos Aires und unternehmen Gastspielreisen nach den Provinzstädten und Kolonien. — Das religiöse Leben befindet sich im Niedergange, besonders innerhalb der Jugend. Die aus Mittel- und Westeuropa stammenden Juden sowie eine Anzahl aus Rußland gebürtiger Familien sind in der „Congregacion israelita de la Republica Argentina" zusammengeschlossen, während die Sefardim unter dem Namen „Congregacion israelita latina" (latein.-israelit. Gemeinde) eine besondere Vereinigung bilden. Die Gesellschaft „Cursos religiosos" unterhält 99 jüd. Schulen mit 109 Lehrern und 4347 Schülern und Schülerinnen. Die Zionisten und Orthodoxen haben außerdem mehrere „Talmud-Tora-Schulen" errichtet.

Die Muttersprache der Sefardim ist ein altertümliches Spanisch; ihrem Typus nach erinnern sie sehr an die Kreolen, so daß sie schon nach kurzer Zeit von den sogenannten „Landessöhnen" nicht zu unterscheiden sind. Bei dem erwachsenen osteuropäischen Einwanderer bleibt das Jiddische meist die Umgangssprache, während die junge Generation spanisch spricht.

Über die jüd. Einwanderung nach A. s. Emigration, über die Kolonien s. Landwirtschaftliche Kolonien. Vgl. ferner Buenos Aires.

A. Bab, Die berufliche und soziale Schichtung der Juden in Argentinien, Der Morgen, Jhg. 4, N 1, S. 84ff.; *M. Kreinin*, Die Einwanderungsmöglichkeiten kein Darom-Amerika un [di] dortige idische Jischuwim (jidd.) Berlin 1928.

W. A. B.

ARGOB (in חבל ארגב, Deut. 3, 4, 13f.; I. Kön. 4, 13), Gegend im Gebiet Manasses im Ostjordanland, bedeutet wohl eigentlich „steiniger Landstrich" (vgl. 'Εργάβ der LXX für האבן „der Stein" I. Sam. 20, 19, wonach von vielen auch für (מאצל) הנגב v. 41 הארגב gelesen wird, sowie רגב „Stein" oder „Erdscholle" Hi. 21, 33; 38, 38). Da II. Kön. 15, 25 die Worte „und den Arje und den Argob" aus dem Satze herausfallen und wohl, ursprünglich oder als Glosse, zur Aufzählung der eroberten Gegenden in V. 29 („ . . . und den Gilead und den Galil . . .") gehörten, mag A. hier abgekürzt für die sonst üblichere volle Form des Landstrichs stehen. In Arje wollen manche die Dörfer des Jair (חוות יאיר) erkennen.

Kommentare zu I. Sam. 20, 19; II. Kön. 15, 25; *Stade*, ZAW VI, 160; *Guthe*, Wb., s. v. Argob und Arje; *Gesenius*, Hwb., s. v.

T.

ARI s. Luria, Isaak b. Salomo Aschkenasi.

ARIACH s. Bet Jerach.

ARIAS, BENEDIKT (MONTANUS), 1527 bis 1598, spanischer Theologe, Linguist und Dichter. Im Auftrage Philipps II. arbeitete er an der in Antwerpen 1569–1572 gedruckten sog. Antwerpener Polyglotte (Biblia Regia). Die Bände I–IV dieses z. T. von der Complutensia abhängigen Werkes enthalten den hebr. Text und die Vulgata des A. T., dazu die Septuaginta mit eigener lateinischer Übersetzung zu den meisten Büchern, auch die Targume mit lateinischen Übersetzungen; Bd. V enthält das NT (Urtext, Vulgata, syrischer Text mit lateinischer Übersetzung), Bde. VI–VIII unter anderem die Lexika von Santes Pagninus (hebr.) und von Fabricius Boderianus (syrisch-chaldäisch) sowie die archäologisch-geographischen Abhandlungen von A. A. war wegen seiner Verteidigung des hebr. Bibeltextes (gegen Leon de Castro, Professor zu Salamanca und Übersetzer der Vulgata) und wegen seiner Aufnahme der Targume in die Polyglotte vielfachen Beschuldigungen ausgesetzt; man bezichtigte ihn der Verletzung der Tridentiner Dekrete über die Vulgata und warf ihm Hinneigung zum Judentum vor; es gelang ihm aber, sich in Rom zu rechtfertigen. A. übersetzte den Reisebericht Benjamins aus Tudela ins Lateinische (Itinerarium Benjamin Tudelensis Judaei, Antw. 1575). Von seinen vielen Werken (hauptsächlich theologischen Inhalts) seien die folgenden, die sich auf die Bibel und das Judentum beziehen, erwähnt: Antiquitatum Judaicarum libri IX (Leyden 1593); Commentaria in XII prophetas (Antv. 1571, 1582); De varia republica, sive commentaria in librum Judicum (ibidem 1592); De optimo Imperio sive in librum Josue Commen-

tarius (ibidem 1583); Commentaria in Esaiae Prophetae sermones (ibid. 1599); Commentaria in 30 priores Davidis Psalmos (ibidem 1605).

Tomas Gonzalez Carbajols, Memorias de la real Academia de la historia, Madrid 1832; *Diccionario Enciclopedico Hispano-americano* 1912, II, 596 III (A. Montano); *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* 1882, I, 1290; *Cyclopedia*, s. v.; *La Grande Encyclopédie*, s. v.; *PRE* XVI, 531 ff. (vgl. III, 51 ff.).

W.

ARIAS, GINO, Rechtsgelehrter und Historiker, geb. 1. Okt. 1879 in Florenz, war Prof. der Geschichte des italienischen Rechts in Pisa und Rom, später Prof. der Nationalökonomie in Genua, und wirkt gegenwärtig (1928) in Florenz. Seine Hauptwerke sind: I trattati commerciali della Republica Fiorentina (1901); Le istitutioni giuridiche mediaevali nella Divina Commedia (1901); Il sistema della costituzione economica e sociale nel Medio Evo (1905); Principi di economia sociale (1917); La questione meridionale (1919); Economia italiana (1926).

Enciclop. Universal Ilustr. Europ.-Americana, VI, 174-175; Chi 1928, S. 50; *Minerva-Jahrbuch* 1928, S. 729, 730, 732.

E.

ARIAS, JOSEF ZEMACH (Semah), Maranne, Dichter und Schriftsteller in spanischer Sprache. Er lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. und gehörte zur literarischen Schule Joseph Pensos. A. hatte eine hohe Stellung in der spanischen Armee in Brüssel inne und war Adjutant des Obersten Nicolas de Oliver y Fullana. Er hielt sich gleichzeitig mit seinem Freunde und Waffengenossen, dem Dichter Daniel Levi (Miguel) de Barrios, um 1665 in Brüssel und in anderen Städten der Niederlande auf; ein an den letzteren gerichtetes scherzhaftes Gedicht von A. ist erhalten geblieben. Von seiner wissenschaftlichen Bildung zeugt seine spanische Übersetzung von Josephus' Schrift gegen Apion, die in Amsterdam 1687 u. d. T. „Respuesta de Josepho Contra Apionem Alexandrino, traduzida por el capitan Joseph Semah Arias“ erschien. Die Übersetzung (Orobio de Castro gewidmet) wurde mit der Approbation des Isaak Aboab da Fonseca gedruckt.

Graetz X, 181; *Kayserling*, Sephardim 251, 351; *idem*, Bibl. Esp. 13.

E. J. He.

ARIEL (אריאל), eine in ihrer Bedeutung strittige Bezeichnung, die mehrfach in der Bibel, wie Jes. 29, 1 ff.; Ez. 43, 15, aber auch in der Meschainschrift Z. XII, 17f. vorkommt, vielleicht auch mit den Namen אַרְאֵל (Gen. 46, 16; Num. 26, 17) und אֲרִאֵל (II. Sam. 23, 20) identisch ist. Die Exegese hat sich besonders um die angeführte Jesajastelle bemüht, und alte wie neue Kommentatoren schwanken zwischen „Gotteslöwe“ und „Feuerherd“. Beides ist sprachlich möglich, wenn man das Wort im ersten Fall als ein Kompositum ansieht, im zweiten als eine Ableitung von der Wurzel אור „Brand“ mit angehängtem ל wie in כרמל. Gegenwärtig ist man geneigt, A. in Jes. 29, 1 ff. in der zweiten Bedeutung zu nehmen, weil der Zusammenhang auf einen Ort hinzuweisen scheint, am besten auf Jerusalem, für das die Benennung „Feuer- oder Opferherd“ mit Rücksicht auf den Tempel leicht verständlich wäre (vgl. aber auch I. Chr. 11, 12, wo Ariel mit Moab in Verbindung gebracht wird). A. findet sich später auch als Engelsname (s. ENGEL) und begegnet uns so in der Dichtung (Shakespeares „Sturm“, Goethes „Faust“).

M. S. M. Wi.

ARISTE s. AMORÄER.

ARISTEAS, griechischer Schriftsteller, verfaßte ein Buch u. d. T. περὶ Ἰουδαίων, von dem nur ein Fragment betr. das Leben Hiobs erhalten ist (Euseb., praep. ev. IX, 25, nach Alexander Polyhistor). Das Fragment entspricht, bei Abweichungen im einzelnen, ungefähr der Darstellung der Zusätze der LXX zu Hiob (42, 18f.). Hiob stammt von der Grenze Edoms und Arabiens, heißt ursprünglich Jobab (vgl. Gen. 36, 33) und gehört zu den Nachkommen Esaus; nur ist nach LXX Hiob der Enkel Esaus, während er bei A. Sohn Esaus ist. Die Anschauung der LXX, die Hiob den Nachfolger Balak b. Beors als König von Edom nennen, wird auch bei A., da er Hiob mit Jobab identifiziert, vorauszusetzen sein. Aus dem Fragment A.s erhellt jedenfalls, daß die Tradition, die Hiob einen Zeitgenossen Moses sein läßt (B. Bat. 15a), schon der alten jüd. Literatur geläufig gewesen sein muß.

FHG III, 220; *Freudenthal*, Alexander Polyhistor 1875, S. 136 ff.; *ibid.* 231; *Schürer* III[4], 480.

E. J. Gu.

ARISTEASBRIEF, griechisch verfaßte Schrift aus den Pseudepigraphen, die die Entstehung der griechischen Pentateuchübersetzung behandelt; sie ist in Form eines Briefes geschrieben, den A., ein angeblicher Beamter am Hofe des Ptolemäus Philadelphus (287–246 a.), an seinen Bruder Philokrates richtet. Der Inhalt ist kurz der folgende: Demetrius von Phaleron, Leiter der Bibliothek von Alexandria, lenkt die Aufmerksamkeit des Königs darauf, daß in seiner Büchersammlung eine Übersetzung der Tora der Juden fehlt. Der König schickt daraufhin eine

Inhalt

Gesandtschaft mit A. an der Spitze zum Hohepriester Eleasar nach Jerusalem, nachdem er zuvor, auf A.s Rat, zahlreiche noch von den Kriegen Ptolemäus' I. her im Land verbliebene jüd. Gefangene freigelassen hat. Die Gesandten überbringen Geschenke für den Tempel und einen Brief des Königs, woraufhin der Hohepriester 72 Männer, sechs aus jedem der zwölf Stämme, für das Übersetzungswerk auswählt und nach Ägypten sendet. Ptolemäus veranstaltet ihnen zu Ehren ein siebentägiges Fest, auf dem sie, als Proben ihrer Weisheit, unter anderem Regeln über die rechte Art des Regierens aussprechen. Dann werden sie, von Demetrius begleitet, auf der Insel Pharos untergebracht, wo sie, jeder für sich, die Tora übersetzen, dann die Texte vergleichen und schließlich zu einer von allen gebilligten einheitlichen Übertragung kommen, die nach 72 Tagen abgeschlossen ist. Demetrius lädt darauf die Führer der jüd. Gemeinde Alexandrias nach Pharos, die Übersetzung wird im Beisein aller verlesen, ihre Richtigkeit von den ältesten der Übersetzer und den Vertretern der alexandrinischen Juden bestätigt und zugleich von ihnen der Schwur abgelegt, daß sie an dem nunmehr für verbindlich erklärten griechischen Text keinerlei Änderung vornehmen werden. Als späterhin die griechische Tora dem König vorgelesen wird, spricht er, über ihren tiefen Gehalt erstaunt, seine Verwunderung darüber aus, daß die altgriechischen Historiographen und Dichter sie mit Schweigen übergehen; Demetrius setzt ihm nun auseinander, wie die Heiligkeit der Tora die Behandlung ihres Inhaltes durch einen profanen Autor ausschließe, weshalb auch die von Theopompos und Theodektes in dieser Richtung unternommenen Versuche durch Gottes Willen hätten scheitern müssen.

Der A.-Brief ist kein historisches Dokument aus der Zeit des Ptolemäus Philadelphus; es läßt sich kaum denken, daß in der Umgebung dieses philosophisch gebildeten Königs und so vieler anderer Philosophen jene Aussprüche Erstaunen erregen konnten, die gleich den von den 72 Übersetzern angeführten (§ 184–300) zum Gemeingut der zeitgenössischen elementaren Bildung gehörten. Außerdem läßt sich die spätere Herkunft des A.-Briefes aus folgenden Gründen genau feststellen:

Gründe gegen die Historizität

1. Demetrius, der im A.-Brief so vieles mit Ptolemäus Philadelphus verhandelt, war, den Geschichtsquellen zufolge, mit ihm verfeindet und gleich zu Anfang seiner Regierung außer Landes getrieben worden (FHG III, 47; vgl. Bouché-Leclerq, Hist. d. Lagides I, 96ff.). 2. Im A.-Brief (§ 180) erwähnt der König, daß die Übersetzer ihn gerade an dem Tage aufsuchen, an dem ihm der Sieg über die Flotte des Antigonus geglückt ist; nach den historischen Urkunden endete aber die Seeschlacht zwischen Ptolemäus und Antigonus Gonatas bei der Insel Kos (um 257 a.) mit der Niederlage des ersteren (Plut. Apophteg., p. 183; idem, De se ips. cit. invid. laud. 16; Athen. V, 209e). 3. An zwei Stellen des A.-Briefes (§ 28, § 182) spricht der Autor ausdrücklich von der Regierungszeit Philadelphus' wie von einer längst vergangenen Epoche.

Auf Grund der erwähnten und noch anderer Unstimmigkeiten ist die Kritik schon lange zu dem Ergebnis gekommen, daß der A.-Brief von einem alexandrinischen Juden als Propagandaschrift verfaßt und einem griechischen Beamten A. zugeschrieben wurde.

Autor und Abfassungszeit

Der Versuch, den unbekannten Verfasser mit dem jüd.-hellenistischen Historiographen Eupolemos (um 160 a.) zu identifizieren, muß als gescheitert gelten, nachdem die als Beweis angeführte Übereinstimmung der Grußwendung des A.-Briefes und der Briefe des Eupolemos durch die Papyrusforschung als allgemeine und tausendfach gebrauchte Formel bezeugt ist. Auch daß der jüd.-hellenistische Philosoph Aristobulus (etwa 170–150 a.) gleichfalls (und, wie man annahm, auf Grund des A.-Briefes) von der unter dem Einfluß des Demetrius von Phaleron bewirkten Pentateuchübersetzung erzählt (Euseb. praep. ev. XIII, 12f.), ist kein Beweis für die frühe Abfassung des A.-Briefes, da die Sage über den Ursprung der Septuaginta nicht erst vom Verfasser des A.-Briefes erfunden wurde, sondern längst innerhalb der Juden Alexandrias umging, so daß sowohl Philo (Vita Mos. II, 5f., ed. Cohn) wie die rabbinische Literatur (Soferim I, 8; Meg. Taanit Ende) voneinander abweichende Fassungen derselben bewahrt haben; eher haben Aristobulus und A. aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft. Allein auf Grund des Stils, besonders der dem König zugeschriebenen Briefe und Verordnung über die Befreiung der jüd. Kriegsgefangenen, deren Art mit allem übereinstimmt, was aus den in Ägypten gefundenen griechischen Papyri erschlossen werden kann, läßt sich das Werk in die Blütezeit der Ptolemäerherrschaft setzen; der Verfasser muß, nach seiner Kenntnis des am Hofe üblichen amtlichen Stils und seiner Anwendung der ganzen diesbezüglichen Terminologie zu urteilen, entweder leitender Beamter an einer der königlichen Behörden oder wenigstens ein erfahrener, mit allen inneren Angelegenheiten der ägyptischen Verwaltung vertrauter Rechtsvertreter gewesen sein.

Die nicht zu verkennende Absicht des A.-Briefes, die Verbindlichkeit und den Wert der Septuaginta vor dem Volk ganz besonders zu unterstreichen (vgl. besonders § 308 ff.), ist nicht das eigentliche Ziel des Ganzen, sondern nur Mittel zum Zweck.

Tendenz

Vorbild des Verfassers waren die in der Zeit nach Alexander dem Großen verbreiteten griechischen Geschichtsbücher und Reisebeschreibungen, die in der Geschichte und den Sitten alter oder fremder Völker die Gestaltung des von der klassischen griechischen Philosophie aufgestellten Staatsideals sahen; und so gibt er bei der Darstellung seiner Reise nach Palästina eine ideale Schilderung des Lebens der Israeliten, eine Beschreibung des Landes, seiner Häfen und Flüsse, des Handels, der Bodenschätze, der geographischen Lage, der Beschäftigung der Bewohner, des Tempels und seiner einzelnen Gebäude, der gottesdienstlichen Bräuche u. a., all dies, um entsprechend der rationalistischen Gesinnung der Zeit, die Einsicht des altjüd. Gesetzgebers zu erweisen, der jene geordneten sozialen Zustände noch in der Jugendzeit des Volkes hat vorbereiten helfen. Zu den Dingen, deren Verdienst A. dem Mose zuschreibt, gehört die Begrenzung des Raumes der Stadt Jerusalem, die ein Anschwellen der Bevölkerung der jüd. Hauptstadt verhindert und so die Harmonie zwischen Stadt und Land erhalten habe, ein Vorbild, das offenbar den Zuständen in Alexandria gegenübergestellt wird, welche Stadt sich ständig des Zustroms von außen zu erwehren hatte. In der Art, wie die griechische Reiseliteratur die Vorzüge indischer, skythischer und anderer fremder Weiser hervorhebt, legt der Autor des A.-Briefes den 72 Dolmetschern alle die Eigenschaften bei, die den altgriech. Sophisten nachgerühmt werden, und will auch hier vor allem den Nachweis erbringen, daß sie durch ihre hochstehende Sittenlehre, durch ihre gegenseitige Liebe zueinander und die gemeinsame Achtung für ihren Hohepriester Eleasar jene ideale Weisheitsstufe erreichten, der die griech. Philosophie vergeblich nachstrebte. Der Tendenz des Autors, den Lesern (Griechen und Juden) die Identität der in allen Kulturen gesuchten idealen Staats-, Religions- und Gesellschaftsverfassung mit der seit altersher unverändert bestehenden jüdischen zu erweisen, entspricht auch die äußere Einkleidung in die der Zeit geläufige Form des Briefes. Ähnlich wie der dem Leon von Pella (FHG II, 331 f.) zugeschriebene pseudepigraphische Briefwechsel Alexanders mit seiner Mutter im Grunde für den Kultus des Alexander-Gottes in Ägypten werben soll, will auch der A.-Brief, indem er sich als Schreiben eines griechischen Beamten aus der Zeit des Ptolemäus Philadelphus ausgibt, die Superiorität der jüd. Religion und Staatsordnung über die moralischen und politischen Lehren der griech. Philosophie dartun. Auf den A.-Brief eingewirkt haben u. a. Theopompos und Hekatäos von Abdera, die er ausdrücklich zitiert (§ 31, § 314); auch der erwähnte Briefwechsel Alexanders mit seiner Mutter wie die „Heilige Schrift" des Euhemeros haben, wie einzelne Stellen beweisen, dem Autor vorgelegen. Derselbe hat außerdem zweifellos aus hebr. oder jüd. hellenistischen Quellen seine detaillierten Kenntnisse der Geschichte der jüd. Gemeinde in Ägypten geschöpft, deren Richtigkeit aus den aram. Papyri von Elephantine erwiesen ist; auch haben ihm vielleicht archivalische Zeugnisse aus der von ihm geschilderten Epoche des Ptolemäus Philadelphus vorgelegen.

Ausgaben und Übersetzungen

Letzte Ausgaben des A.-Briefes: P. Wendland, Aristeae ad Philocratem epistula, 1900; Thackeray bei Swete, Introduction to the Old testament, 1900, S. 439 ff.; bei beiden wie bei Schürer III[4], 615 ff. Angaben über Hss. und ältere Ausgaben; vgl. auch F. U. Uspenski, Konstantinopolski seralski kodex Wosjmiknishija XII, 1907. Entsprechend dem inzwischen zutage geförderten Archivmaterial ist in Anf. § 22 der Ausgabe Wendland (ebenso bei Thackeray) zu lesen: βασιλέως προστάξαντος. Die erste hebr. Übersetzung gab Asarja de Rossi in seinem „Meor Enajim" u. d. T. „Hadrat Sekenim", auf Grund der latein. Übertragung des Matthias Garbitius, die der Erstausgabe des Briefes (von Simon Schardius), Basel 1561, beigefügt ist. Deutsche Übersetzung: Wendland in Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des AT II, 1 ff.; englische: Thackeray in JQR XV (1903), S. 337 f.

Schürer III, 608 ff. und 615 ff. (Bibliographie über den A.-Brief); *R. H. Charles*, Apocrypha and Pseudoepigr. of the Old Testament (1913) II, 83 ff.; *Theolog. Stud. u. Krit.* LXXXVIII (1915), S. 413 f.; *W. v. Christ*, Gesch. d. griech. Literatur, 6. Aufl., 1920, S. 619 ff.; *Joh. Hermann* u. *Friedr. Baumgärtel*, Beiträge z. Entstehungsgesch. d. Septuaginta, Leipzig 1923, S. 43 ff.; *Willrich*, Urkundenfälschung in der hellenist.-jüd. Literatur, 1924; *ha-Goren* X, Berlin 1928, S. 42 ff.

E. J. Gu.

ARISTIDES MARKIANOS AUS ATHEN, Verfasser einer christl.-apologetischen Schrift, die, nach zahlreichen Hss., dem Kaiser Hadrian, nach einer im Kloster am Sinai vorgefundenen syrischen Hs. dagegen dem Antoninus Pius vorgelegt wurde. Dem Verfasser lag vor allem daran, zu beweisen, daß nur der christliche Monotheismus die einzig wahre Religion sei; zu diesem Zwecke

legt er die Grundlehren der heidnischen Religionen (der hellenistischen, babylonischen und ägyptischen) sowie des Judentums dar, um schließlich die christliche Lehre zu begründen. Die Argumente, auf die er sich dabei stützt, sind nach Form und Inhalt dem jüdischen und jüd.-hellenistischen Schrifttum entnommen, und nur die letzten Abschnitte über das Christentum stammen aus der christl. Literatur. Besonders interessant ist A.s Polemik gegen die babylon. Religion (Kap. III–VII), in der deutliche Spuren des Einflusses der hebr. agadischen Literatur zutage treten. Ganz im Einklang mit der verhältnismäßig früh entstandenen ausführlichen Geschichte über Abrahams Abkehr vom Götzendienst (Gen. r. 39, 1) erzählt auch A., daß er nur durch eine tiefe Betrachtung der einzelnen Naturerscheinungen zur Erkenntnis des Weltenlenkers gelangt sei; im Sinne der agad. Darstellung der Auseinandersetzung zwischen Abraham und Nimrod (ibid. 38, 19) versucht auch A. zu beweisen, daß die einzelnen Naturkräfte nur Werkzeuge Gottes seien, woraus die Nichtigkeit aller Religionen folgt, die auf der Anbetung dieser einzelnen Kräfte beruhen. In seiner Polemik gegen die hellenische und ägyptische Religion folgt A. hauptsächlich der jüd.-hellenistischen polemischen Literatur. Mit den Lehren des Judentums selbst scheint er dagegen wenig vertraut gewesen zu sein; so wirft er, aus bisher ungeklärten Gründen, vielen Führern des Judentums eine Art Engelkult vor. — Die starke Ähnlichkeit mancher Thesen A.s mit den agad. Berichten über die Polemiken zwischen Rabbi und Antoninus, R. Josua b. Chananja und Hadrian führt zu der Vermutung, daß der Bericht über die Vorlegung der Schrift A.s vor Hadrian bzw. Antoninus nichts weiter als eine der in der damaligen polemischen Literatur, auch der griechischen und römischen, verbreiteten Legenden ist; sollte dies zutreffen, so ist im Namen Hadrians bzw. Antoninus' der symbolische Name eines Königs (ähnlich wie Nimrod in der hebr. Agada) zu erblicken. Die Bestimmung der Zeit, in der A. gelebt hat, wäre mithin zweifelhaft.

I. Geffken, Zwei griechische Apologeten, Leipzig-Berlin 1907; *E. Goddspeed*, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914; *W. V. Christ*, Griech. Lit. (1920) II, 2, 1280f.; *Grenfell and Hunt*, Oxyrrhynchos Pap. XV, No. 1778; *Ed. Norden*, Agnostos Theos 1923.

E.

ARISTOBUL, jüdisch-hellenistischer philosophischer Schriftsteller, der nach der Überlieferung in Alexandrien um die Mitte des 2. Jhts. a. (zur Zeit des Ptolemäus VI. Philometor, d. h. 170–150 a.) gelebt haben soll. Nach der Mitteilung von Anatolius bei Eusebius gehörte A. zu den 70 Männern, die die heilige Schrift für Ptolemäus Philadelphus und seinen Vater übersetzt hatten; diese Nachricht ist aber falsch, weil sie einem Fragment von A. selbst widerspricht.

Zeit und Herkunft

Die Mitteilung Rufins in der Übersetzung der Kirchengeschichte von Eusebius, daß das in Palästina gelegene Paneas die Vaterstadt A.s war (so auch Wendland in Jew. Enc.), beruht, nach Hundhausen und Schürer, auf einem Versehen. A. wird von Clemens Alexandrinus mit dem in II. Mak. (1, 10) erwähnten Aristobulus gleichgesetzt; er soll ein einflußreiches Mitglied der jüd.-alexandrinischen Diaspora, von priesterlicher Herkunft und Erzieher eines Ptolemäus gewesen sein.

Werke

Nach Clemens von Alexandrien (Stromata V, 14, 97) hat A. umfangreiche Werke (βιβλία ἱκανά) geschrieben; wahrscheinlich ist aber damit sein einzig bekanntes größeres Werk gemeint, das den Kirchenvätern vorlag und von ihnen als eine Erläuterung des mosaischen Gesetzes bezeichnet wird. Das Werk soll an den König Ptolemäus VI. Philometor gerichtet gewesen sein. Sein Zweck ist, dem König und den gebildeten Heiden überhaupt zu beweisen, daß die griechischen Philosophen, Pythagoras, Sokrates und Plato, ja sogar die Dichter Homer und Hesiod, Orpheus und Linus ihre Lehren und ihre Weisheit aus Mose oder aus dem Judentum geschöpft hätten; es sei ihnen dies möglich gewesen, weil schon lange vor der unter Ptolemäus Philadelphus veranstalteten griechischen Übersetzung des Pentateuchs der Hauptinhalt desselben ins Griechische übertragen worden sei (Euseb., Praep. Ev. III, 12).

A. und Philo

Die in dem Pentateuch enthaltenen anthropomorphischen Ausdrücke will A. in einem höheren Sinne verstehen, „um nicht auf die Idee einer märchenhaften und menschlichen Gestalt Gottes zu verfallen" (Aristobul bei Euseb., Praep. Ev. VIII, 10, 1–2). Zu diesem Zwecke werden Ausdrücke wie „Gottes Hand", „Gottes Stimme" usw. tropisch-allegorisch ausgelegt. In den erhaltenen Fragmenten werden „Hand Gottes" als Macht Gottes, das „Stehen" oder die Ruhe Gottes als Unveränderlichkeit der göttlichen Werke und des Bestandes der Weltordnung bezeichnet. Wenn gesagt wird, Gott sei im Feuer auf den Sinai herabgestiegen, so sei damit nur die wunderbare Offenbarung Gottes gemeint, welche den Juden in der Form einer Vision zuteil wurde, ohne eine wirkliche körperliche Erscheinung zu sein: daher brannte der Berg in einem Feuer, der ohne Stoff war und nichts verzehrte, und Stimmen von Posaunen

A.s allegorische Werke

wurden laut, ohne daß solche Instrumente wahrnehmbar waren (Eus., Praep. Ev. VIII, 10). Die Stimme und die „Worte“ Gottes seien nichts anderes als die tatsächlichen Kundgebungen seiner Macht; in diesem Sinne verstanden dies auch Pythagoras, Sokrates und Plato, als sie die Stimme Gottes zu hören vorgaben. Die Bedeutung des Sabbats will A. so verstehen, daß dies der erste Tag war, an dem Gott feierte, d. h. an dem die Weltordnung bereits begründet war, und an dem die Erschaffung des Lichtes zum Abschluß gebracht wurde. Dem Sabbat, als dem „siebenten“ Tag, wohne eine tiefere Bedeutung inne: als dem Symbol des „Logos“, der das siebente geistige Vermögen des Menschen darstelle (im Sinne Philos, de opif. 6, ed. Cohn, S. 929: das Licht ist die siebente geistige Substanz); die Zahl sieben sei daher heilig, und sie übe ihre Kraft auf alle Lebewesen und Pflanzen aus (ausführlich begründet später bei Philo). A. sucht ihre Heiligkeit auch durch (z. T. richtige, z. T. falsche) Zitate aus Homer, Hesiod, Linus zu bezeugen (Praep. Ev. XIII, 12).

Die Kirchenväter zählten A. zu den Peripatetikern (Eusebius, Praep. Ev. XIII, 12, 10–11; VIII, 9; IX, 66; Clemens, Stromata I, 15, 72; V, 14, 97).

A.s philosophischer Standpunkt

Man darf dies aber nicht im strengen Sinne nehmen, denn A. stand ohne Zweifel zugleich unter dem Einfluß platonischer und stoischer Philosophie; auch seine allegorische Deutung des Pentateuchs hat, nach Zeller, „an der stoischen Mythendeutung ihr vollkommen genügendes Vorbild“. A. ist hiermit eher als Eklektiker zu bezeichnen, der die peripatetischen und stoischen Anschauungen mit dem jüdischen Theismus in Einklang zu bringen versucht. Folgerichtig lehnt er den hylozoistischen Pantheismus der Stoiker ab. Gott ist für A. nicht bloß der Herr, sondern auch der Schöpfer und „Bildner der Welt“ (κόσμοιο τυποτής).

In seiner Beweisführung führt A. oftmals griechische Schriftsteller an, von denen er falsche Behauptungen aufstellt, oder deren Sätze er ungenau und in einer seinen Zwecken entsprechenden veränderten Form zitiert.

Quellen A.s („Fälschungen A.s“)

So führt er u. a. das sogen. orphische Gedicht (ἱερὸς λόγος), das zu der jüdischen pseudepigraphischen Propagandaliteratur gehört, wie auch die anderen angeblichen Verse von Homer, Hesiod und Linus, aus einem Florilegium an, „das vieles Echte enthielt, aber gemischt mit groben Fälschungen im Sinne einer jüdischen Apologetik“ (Schürer); auch glaubte A. oft mit gutem Gewissen eine solche Umarbeitung, die seiner Ansicht nach den tieferen Sinn der angeführten Stelle besser hervorhob, vornehmen zu dürfen; er selbst gibt offen diesen Grund dafür an, daß er in einem von ihm zitierten Gedicht des Aratus das Wort „Zeus“ (da es nach ihm Gott bedeutet) entfernt hat (Eus., Praep. Ev. XII, 12, S. 666).

Über die Echtheit der Fragmente von A. und sogar über die Existenz A.s selbst gehen die Meinungen der Gelehrten auseinander.

Der Streit über die Echtheit der Schriften A.s

Manche bestreiten die Echtheit der ganzen Schrift. Als Gründe werden angeführt: die innere Unwahrscheinlichkeit einer Belehrung des Königs durch einen jüdischen Gelehrten; die Unmöglichkeit, daß A. dem König eine solche Unkenntnis der griechischen Literatur zutraute; die Unbeweisbarkeit der Behauptung von der Existenz einer älteren (früheren als die Septuaginta-Übersetzung) Übertragung des Pentateuchs und schließlich die scheinbar spätere Redaktion des Orpheusgedichts bei A. Andere Gelehrte glauben, A. sei ein fiktiver Autorname, den ein nachphilonischer Jude (ein Zeitgenosse von Clemens) für seine polemisch-apologetische Schrift gebraucht habe, wobei er den Namen des in II. Mak. 1, 19 erwähnten jüdischen Lehrers Ptolemäus für seinen Zweck benutzte. Alle diese Einwände werden von Clemen, Freudenthal, Schlatter, besonders aber von Zeller und Schürer abgelehnt und als nicht stichhaltig angesehen, und aus dem Inhalt sowohl als aus dem Stil der Fragmente wird von ihnen geschlossen, daß die Fragmente Aristobuls echt sind (ausführlich s. bei Schürer 516–520 und Zeller 277, Anm. 2). Fragmente von A. sind erhalten: bei Eusebius, Hist. eccl. VII, 32, 16ff., idem, Praep. Ev. VII, 14; VIII, 10, 1ff.; XIII, 12; bei Clemens aus Alexandrien, Strom. I, 15; 148, 1; V, 99, 3; 107; VI, 137, 4–138; 141, 7; 142, 1, 4; 32, 5; 33, 1.

Valckenaer, Diatribe de Aristobulo Judaeo 1806; *Elter*, De gnomologiorum graecorum historia, Part. V–IX, 1894–95; *E. Zeller*, Philosophie d. Griechen, III^4, 2. Abt., S. 277–285; *Heinze-Ueberweg*, Grundr. d. Gesch. d. Philosophie, 12. Aufl., I, S. 570 (Bibliographie S. 180*); *Leopold Cohn*, MGWJ 1897, S. 280 (Anm.); *Freudenthal*, Alexander Polyhistor, Hellenist. Studien 1–2, S. 166–169; *Delitzsch*, Zur Gesch. d. jüd. Poesie 210–211 (das Orphische Gedicht); *Joel*, Blicke in die Religionsgeschichte 77–100; *W. Christ*, Geschichte der griech. Lit. 1920, II, 1, S. 603–606; *Susemihl*, Gesch. d. griech. Lit. 1892, II, 629–634; *Gercke*, Pauly Wissowa II, 918–919; *Hundhausen* in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. (1882), S. 1300ff.; *Bousset*, in PRE, 3. Aufl., II, 48f.; *Graetz* III, S. 622 bis 631 (Note 3); *Neumark*, Gesch. d. jüd. Philos. II, S. 386–390; *Wendland* in JE II, 97ff.; *Schürer* III^4 512–522 (S. 522 ausführliche Bibliographie).

E. J. He.

ARISTOBUL, Sohn Herodes des Großen und der Mariamne, wurde mit seinem älteren Bruder Alexander zusammen etwa fünf Jahre in Rom erzogen und um das J. 17 a. von Herodes in die Heimat geführt. Bei der allseitigen Beliebtheit der Brüder fürchtete die Partei, die die Hinrichtung der Mariamne betrieben hatte, vor allem Herodes' Schwester Salome, daß die Prinzen zur Macht gelangt, an den Mördern ihrer Mutter Rache nehmen würden. Auf Veranlassung des Herodes heiratete A. Salomes Tochter Berenike; doch trug dies nicht zur Versöhnung bei; und während Herodes zum Besuch des Marcus Agrippa in Kleinasien weilte (14 p.), brach die Feindschaft seiner idumäischen Verwandten gegen die Söhne Mariamnes offen aus. Herodes ließ seinen ältesten Sohn Antipater aus Rom zurückrufen, und dieser trug durch seine Intrigen noch mehr dazu bei, das Verhältnis zu den beiden anderen Söhnen zu trüben. Im J. 12 a. klagte Herodes Alexander und A. vor Augustus an, dem es noch einmal gelang, den Frieden zwischen ihnen herzustellen. Doch dauerte das gute Einvernehmen nicht lange und wurde durch neue Verleumdungen, die diesmal von den Griechen am Hofe des Herodes ausgingen, gänzlich zerstört. Nachdem Herodes Briefe und Zeugenaussagen gegen seine Söhne nach Rom geschickt und von Augustus die Ermächtigung zum Vorgehen gegen sie erhalten hatte, wurden Alexander und A. im J. 7 a. in Beirut vor ein römisches Gericht gestellt, welches auf Tod erkannte. Das Urteil wurde in Samaria vollstreckt. S. auch ALEXANDER, Bd. II, Sp. 191 ff.

Jos., Ant. XV, 342; XVI, 11 f.; XVII, 9 f.; XVIII, 134 f.; *idem*, BJ I, 446 f.; II, 102 f.; *FHG* III, 351 f.; *Schürer* I, 407 ff.; *Klausner*, Hist. Jisr. III, 125 f.

E. J. Gu.

ARISTOBUL, dritter Sohn Aristobuls, des Sohnes des Herodes und der Mariamne, Bruder Agrippas I. und Schwiegersohn des Sampsigeram, Königs von Emesa. Um das J. 30 p. weilte A. in Antiochia am Hofe des syrischen Statthalters Lucius Pomponius Flaccus und erreichte es, daß sein gleichfalls dort weilender älterer Bruder Agrippa, mit dem er verfeindet war, vom Hofe ausgeschlossen wurde. Während der Unruhen in Judäa, die Caligula gegen Ende seiner Regierungszeit durch die Forderung, sein Standbild im Tempel aufzustellen, hervorgerufen hatte, wurde A. an der Spitze einer jüd. Gesandtschaft bei Petronius, dem Statthalter von Syrien, wegen Rücknahme der kaiserlichen Verordnung vorstellig. Eine Stellung von politischer Bedeutung nahm A. niemals ein.

Jos., Ant. XVIII, 133 ff., 151 ff., 276 ff.; *idem*, BJ I, 552; II, 221; *Schürer* I[4], 504.

E. J. Gu.

ARISTOBUL I., hasmonäischer König, ältester Sohn Jochanan Hyrkans, regierte ein Jahr (104–103 a.). Auf seinen Münzen heißt er Jehuda, was auch sein Name als Hohepriester gewesen zu sein scheint (Jos., Ant. XX, 240–241). Obwohl A. sich schon zu Lebzeiten seines Vaters gemeinsam mit seinem Bruder Antigonus bei der Eroberung Samarias Verdienste erworben hatte, vererbte ihm sein Vater nur die Hohepriesterwürde, während er A.s Mutter mit der Wahrnehmung der Regierungsgeschäfte nach seinem Tode beauftragte. Gleich nach Hyrkans Tode kam es infolgedessen zwischen A. und Antigonus einerseits und den andern Brüdern und A.s Mutter andererseits zu Streitigkeiten, wobei es A., vermutlich mit Hilfe der Militärpartei, die zu ihm hielt, gelang, sich durchzusetzen und seine



Münze des Aristobul

Verwandten ins Gefängnis zu bringen. Die Nachricht des Jos., A. habe im Gefängnis seine Mutter Hungers sterben lassen, geht wahrscheinlich auf eine A. feindliche Darstellung zurück; überhaupt war A. während seiner Regierungszeit von heimlichen Feinden und Verleumdern umgeben, auf deren Rat er auch seinen Bruder Antigonus, der an den ihm zur Last gelegten umstürzlerischen Absichten völlig unschuldig war, ermorden ließ. Die Tötung des letzteren gab der ohnehin schwachen Gesundheit A.s den letzten Stoß, und er starb bald darauf.

A. führte einen Krieg mit den Ituräern und eroberte die Teile Obergaliläas (vielleicht auch ganz Transjordaniens) zurück, die während des Niedergangs der seleuzidischen Macht an die Ituräer gefallen waren. Die in den gewonnenen Gebieten verbliebenen ituräischen Stämme zwang er zur Beschneidung und zur Annahme der jüd. Gesetze. A. war der erste Hasmonäer, der sich König nannte. Seinem Bruder Antigonus verlieh er ähnliche Machtbefugnisse wie sich selbst (über die Vorrechte des „Bruders des Königs" in den hellenistischen Königreichen s. Polyb. XXX, 2, 4). A. zog wohl als erster jüd. König griechische Beamte und Ratgeber an seinen Hof, wie solche in fast allen damaligen Reichen Vorderasiens wirkten; so entstand allmählich eine Kluft zwischen Königshof und Volk. A. wird, wahrscheinlich wegen dieser Neuerung, in der griechischen Literatur rühmend genannt (Jos., Ant. XIII, 319), und Jos. erteilt ihm, offenbar griechi-

sche Autoren zitierend, das Epitheton eines „Griechenfreundes“ (Φιλέλλην).

Jos., Ant. XIII, 276–281, 301–323; *idem*, BJ I, 64ff., 70–85; *Schürer* I, 273ff.; *G. F. Hill*, Catalogue of the Greek Coins in Palestine, London 1914; *Klausner*, Hist. Jisr. II, 119.

E. J. Gu.

ARISTOBUL II., hasmonäischer König, Sohn des Alexander Jannai und der Salome, regierte 67–63 a. und wurde 49 a. vergiftet. Während der Regierungszeit seiner Mutter griff A. erstmalig in das politische Leben ein. Salome ließ unter dem Einfluß der Pharisäer einige von Alexanders Ratgebern töten, was unter der Militärpartei eine Gärung hervorrief. An einer Gesandtschaft, die diese zur Königin schickte, nahm A. teil und setzte durch, daß Salome diejenigen Heerführer, die die Rache der Pharisäer zu fürchten hatten, nach den Grenzfestungen beorderte. A. selbst erhielt den Auftrag, dem König von Chalkis, Ptolemäus Mennäei, die Stadt Damaskus zu entreißen, was ihm aber nicht gelang. Gegen Ende der Regierungszeit Salomes hatten A. und sein Anhang begründete Furcht, auch die militärischen Angelegenheiten würden den Pharisäern überantwortet werden, und so verließ A. heimlich Jerusalem und sammelte ein Heer um sich. Salome gab vor ihrem Tode nur noch den Befehl, A.s Frau und Kinder als Geiseln ins Gefängnis zu setzen; einem Kampf gegen A. wollte sie trotz der Forderung der Pharisäer nicht zustimmen. Nach ihrem Tode wurde der Thronfolger Hyrkan II. nach etwa dreimonatiger Regierung von A. bei Jericho besiegt, worauf beide vereinbarten, daß A. König und Hohepriester wurde, während Hyrkan alle die besonderen Rechte verblieben, auf die der „Bruder des Königs“ (s. ARISTOBUL I. u. vgl. Pol. XXX, 2, 4) Anspruch hatte. A., der die ersten zwei Jahre in völliger Ruhe regierte, setzte die äußere und innere Politik seiner Mutter fort, so daß auch für diese Zeit ein starker Einfluß der Pharisäer anzunehmen ist.

Der Antrieb zu dem später ausbrechenden Bruderkrieg zwischen A. und Hyrkan ging nicht von Judäa aus, wo A. offenbar keinen ernsthaften Gegner hatte, sondern von Idumäa. In dieser Provinz, die für den jüd. Handel außerordentlich wichtig war, wurden während Salomes, und mehr noch während A.s Regierung, die wichtigsten Verwaltungsämter mit vornehmen Judäern besetzt, was den mächtigen Idumäer Antipater (vgl. Bd. II, Sp. 952 ff.), dem die väterliche Würde von A. nicht wieder verliehen worden war, zu politischen Aktionen gegen A. drängte. Antipater, der sich auf Hyrkans Seite schlug, erreichte durch Geld, daß der Nabatäerkönig Aretas III. vor Jerusalem rückte und A. auf dem Tempelberg einschloß (65 a.). A. hatte im Volk wenig Rückhalt, da jetzt gerade in den Kreisen der jüd. Frömmigkeit, die als Anhänger der davidischen Verheißung die hasmonäische Dynastie ablehnten, der Bürgerkrieg sowie der Überfall durch einen fremden König als eine göttliche Strafe für die Usurpierung des Davidsthrones durch die Hasmonäer betrachtet wurde. Bald nach der Belagerung arteten die Gegensätze in Jerusalem in offene Feindseligkeit aus. Nach Josephus wurde Onias (חוני המעגל) von Hyrkans Anhängern gesteinigt, weil er sich weigerte, über A. und dessen Anhänger einen Fluch auszusprechen. Ein weiterer Bericht, der auch im Talmud seinen Niederschlag gefunden hat, erzählt, daß Hyrkan und seine Leute den im Tempel Eingeschlossenen die Überlassung der notwendigen Opfertiere gegen Entgelt versprochen hatten, dann aber wortbrüchig wurden, woraufhin zur Strafe ein großes Unwetter über Palästina hereinbrach, dem die ganze Feldfrucht zum Opfer fiel (Ant. XIV, 22–28; Sota 49b, Men. 64b; vgl. auch B. Kam. 82b). Der zeitgenössische Verfasser der Psalmen Salomos, vielleicht ein Augenzeuge dieser Vorgänge, schiebt die Hauptschuld an dem Unheil den Hasmonäern überhaupt zu, die den Thron Davids geraubt haben, beschuldigt aber insbesondere noch die „Verbündeten“ (d. i. die Leute Hyrkans), die zusammen mit den „Heiden der Länder“ an die Belagerung des Tempelberges geschritten seien (Ps. Sal. XVII, 15–20). Währenddessen kam Scaurus, ein Unterfeldherr des Pompejus, nach Damaskus, und A. erreichte durch Zahlung von 400 Talenten, daß er Aretas durch ein Machtwort zum Rückzug zwang; auf die zurückflutenden Truppen der Nabatäer und Hyrkans machte A. noch einen Angriff und zerstreute sie gänzlich. Als später Pompejus selbst nach Damaskus kam, erschienen vor ihm drei jüd. Gesandtschaften, die ihn um eine endgültige Regelung der Dinge in Palästina angingen: Gesandte A.s, Gesandte Hyrkans und auch Beauftragte des Volkes, welche die gänzliche Abschaffung der im Gegensatz zu den überlieferten Gesetzen stehenden Hasmonäerdynastie durchsetzen wollten (Diodor XL, 2; Jos., Ant. XIV, 41). A.s Gesandte übergaben Pompejus als Geschenk einen goldenen Weinstock, der noch zur Zeit des Alexander Jannai verfertigt worden war (das Geschenk blieb im Capitol in Rom und ging während des Brandes vom J. 69 p. verloren). Pompejus vertagte seine Entscheidung bis zur Beendigung des von ihm mit den Nabatäern geführten Krieges und bestätigte zunächst A. als König unter der Bedingung, daß dieser in der Zwischenzeit nichts unternähme. Durch das Verhalten des Pompejus aber, der nicht als Schiedsrichter, sondern als

Oberherr eines ihm hörigen Landes aufgetreten war, fühlte sich A. dennoch zu militärischen Schritten genötigt, und, nachdem er Pompejus bis Dion begleitet hatte, wandte er sich zurück nach Judäa. Pompejus, hierüber erzürnt, änderte sofort seine Marschroute, überschritt den Jordan und stellte sich nördlich von Alexandrium zum offenen Feldzug gegen A. auf. A.s weiteres Verhalten zeigt, daß die Ereignisse ihn völlig ratlos machten. Da er bei der starken Gegnerschaft im Volke nicht die Macht besaß, sich Pompejus zu stellen, nahm er von Alexandrium aus wieder Verhandlungen mit Pompejus auf und ließ sich von diesem überreden, eine Verordnung an die Befehlshaber der Grenzfestungen Palästinas zu unterzeichnen, daß diese die Festungen den Römern übergeben sollten. Gleich darauf aber bereute A., der damit das Land faktisch den Römern ausgeliefert hatte, diesen Schritt und versuchte, in Jerusalem ein Heer gegen Pompejus aufzustellen; dieser war indes schon vor die Hauptstadt gerückt. A. ging daraufhin in das Lager des Pompejus, versuchte ihn zum Friedensschluß zu bewegen und versprach ihm die Auslieferung der Stadt; doch seine Anhänger, konsequenter als er, schlossen die Stadttore und ließen den Vertrauensmann des Pompejus nicht ein. Pompejus ließ A. in Fesseln legen und sandte ihn, nachdem er Jerusalem eingenommen hatte (63 a.), mit seiner ganzen Familie als Gefangene nach Rom, wo sie mit den anderen gefangenen Königen und Geiseln im Triumphzug des Pompejus mitgeführt wurden. „In seinem Grimm ließ er sie bis gen Westen senden, und die Fürsten des Landes gab er dem Spott preis, ohne Erbarmen" (Ps. Salom. 17, 12). – Im J. 56 a. entwich A. heimlich aus Rom, kämpfte mit einem kleinen Heer gegen die Römer, wurde zur Flucht nach Transjordanien gezwungen, versuchte sich vergeblich in der Festung Machärus zu behaupten und fiel zum zweitenmal in römische Gefangenschaft. Julius Caesar befreite ihn 49 a. und sandte ihn an der Spitze zweier Legionen nach Judäa gegen Pompejus aus; doch bevor A. etwas ausgerichtet hatte, wurde er von Parteigängern des Pompejus vergiftet. A.s Leichnam wurde später nach Jerusalem überführt und in den Königsgräbern beigesetzt.

Jos., Ant. XIII, 407-418, 422-433; *ibid.* XIV, 4-79, 92-100, 120-126; *ibid.* XX, 243-245; *idem*, BJ I, 109-195; *FHG* III, 493, 11; *Strabo* XVI, 763; *Diod.* XL, 2; *Plutarch*, Pomp. 39; *idem*, Ant. 3; *Appian*, Mithr. 106, 117; *idem*, Syr. 50; *Dio Cassius* XXXVII, 15, 16; XXXIX, 56, 6; XLI, 18; *Pauly-Wissowa*, s. v.; *Schürer* I, 289ff.; III, 207; *Laqueur*, Der jüd. Historiker Flavius Josephus, Gießen 1920; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 311ff.; *Klausner*, Hist. Jisr. II, 181ff.

E. J. Gu.

ARISTOBUL III., Sohn Alexanders, des Sohnes Aristobuls II., und Bruder der Mariamne, letzter hasmonäischer Hohepriester, geb. etwa 51 a., versah das Hohepriesteramt im J. 35 a. Sein hebr. Name, den er wohl als Hohepriester führte, war Jonathan (BJ I, 437). Nach dem Ende Antigonus', des letzten hasmonäischen Königs, war A., da Hyrkan II., seiner Verstümmelung wegen, zum Hohepriesteramt untauglich war, der einzige Anwärter auf diese Würde, doch überging ihn Herodes, obwohl A. schon wegen seiner Jugend an den Kämpfen gegen ihn nicht teilgenommen hatte, und bestimmte den Babylonier Chanamel (oder Chananel) zum Hohepriester. Als daraufhin Alexandra, A.s Mutter und Herodes' Schwiegermutter, vor Antonius und Kleopatra Beschwerde führte, war Herodes genötigt, Chanamel abzusetzen und A. zum Hohepriester zu machen. Herodes überwachte aber jeden Schritt Alexandras und ihres Sohnes, und ihr Versuch, mit A. nach Ägypten zu flüchten, mißlang. Die Begeisterung des am Laubhüttenfest in Jerusalem versammelten Volkes über den Hasmonäersproß A., der, durch außergewöhnliche Schönheit ausgezeichnet, in den hohenpriesterlichen Kleidern den Gottesdienst verrichtete, verstärkte die Besorgnisse des Herodes, und er beschloß, ihn zu beseitigen. A. wurde zu einem Fest und zu Spielen nach Jericho geladen und beim Baden in einem der dortigen Fischteiche von Beauftragten des Herodes ertränkt. A. war noch nicht 18 Jahre alt, als er starb.

Jos., Ant. XV, 23-64; *ibid.* XX, 247ff.; *idem*, BJ I, 437; *Schürer* I, 378f.; *Klausner*, Hist. Jisr. III, 5f.

E. J. Gu.

ARISTON AUS PELLA, christlicher Schriftsteller aus der Mitte des 2. Jhts., der wahrscheinlich aus Pella im Ostjordanland stammte. Aus Eusebius (Hist. eccl. IV, 6, 3) ist zu schließen, daß das gegen die Juden gerichtete Verbot Hadrians, Jerusalem zu betreten, zuerst von A. in einer von ihm verfaßten Schrift als Argument gegen die jüd. Religion benutzt wurde. In den Scholien des Maximus Confessor zu Dionysius Areopagitas, De myst. theol. 1, wird ein Werk von A.: „Dialog zwischen Jason und Papiscus" erwähnt, in dem Papiscus, ein alexandrinischer Jude, durch die Argumente Jasons, eines zum Christentum übergetretenen Juden, bekehrt wird. Es ist wahrscheinlich, daß eben in dieser Streitschrift gegen das Judentum das Edikt Hadrians im polemischen Sinne erwähnt wurde, denn dieselbe Argumentation wiederholt sich fast wörtlich wie bei Eusebius auch in einer Streitschrift Tertullians gegen die Juden (adv. Jud. 13) und stammt zweifellos indirekt aus A.s Schrift.

Harnack, Texte und Untersuchungen z. Gesch. d. altchr. Lit. I; *idem*, Gesch. d. altchristl. Lit. I, 72ff; *PRE* II, 47; *L. Ginzberg*, Die Hagada bei den Kirchenvätern V, 3; *idem*, JE II, 95; *Schürer* I, 5, 63–65.

E. J. He.

ARISTOTELES (hebr. אריסטו; 384–322), griechischer Philosoph, geb. 384 in Stagira (daher der Stagirit genannt), Schüler des Plato, Erzieher und Lehrer Alexanders des Großen, faßte das Gesamtwissen seiner Zeit in einem universalen philosophischen System zusammen, das länger als 1500 Jahre die Weltanschauung des Abendlandes und z. gr. T. auch die jüd. Religionsphilosophie beherrschte; er starb 322 in Chalkis auf Euböa. Seine Lehre wurde nach seinem Tode in der von ihm begründeten peripatetischen Schule gepflegt.

Über die Beziehung des A. selbst zum Judentum gibt nur eine Stelle in der Schrift „Contra Apionem" des Flavius Josephus (I, 22) Auskunft.

A. und der jüd. Hellenismus

Josephus teilt im Namen des Klearchus, eines Schülers des A., mit, daß A. in Kleinasien einem Juden aus Cölesyrien begegnet sei, der umfassende Kenntnisse in der Philosophie besaß, und daß A. selbst von diesem manches gelernt zu haben behaupte. A. soll von diesem Juden eine hohe Meinung gehabt haben; er glaubte, daß die Juden ihre Herkunft von den Indern ableiten: Bei den letzteren — meint er — „werden die Philosophen Kalanen (Καλανοί) genannt, bei den Syrern aber — Juden, nach dem Namen ihres Landes. Dieser Jude war nicht nur der Sprache, sondern auch dem Geiste nach Hellene". Die Anschauung des A. über die Herkunft der Juden ist angesichts der damaligen historischen Umstände verständlich und die Identifizierung des Judentums — als praktischer Lebenslehre — mit der Philosophie für den Griechen A. natürlich. Die Geschichtlichkeit dieses Berichtes wird als unzweifelhaft anerkannt (so Lobeck, J. Bernays, Gutschmid, Theod. Reinach u. a.).

Die Philosophie des A. übte auf das Judentum im Altertum keine unmittelbare Wirkung aus; sie beeinflußte mehr oder weniger mittelbar (durch Vermittlung der stoischen Philosophie und in Verbindung mit platonischen Gedanken) den jüd. Hellenismus. Der platonisch-aristotelische Gottesbegriff ist unzweifelhaft in der Lehre des Aristobul aus Alexandrien (um 200 a.) wirksam, der von den Kirchenvätern als Angehöriger der peripatetischen Schule bezeichnet wird; für Aristobul ist die aristotelische Philosophie mit der mosaischen Lehre identisch. In der Philosophie Philos (1. Jht. p.) findet sich die aristotelische Unterscheidung zwischen der „Dynamis" und der „Entelechie"; und in seiner Psychologie operiert Philo, abgesehen von der stoischen und platonischen Gliederung der seelischen Kräfte, auch mit der aristotelischen Dreiteilung der menschlichen Seele (in die vegetative, empfindende und denkende Seele).

Erst im Mittelalter gewann A. einen entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung der jüd. Religionsphilosophie, ebenso wie er in der christlich-scholastischen Philosophie lange

A. und die jüd. Religionsphilosophie im Mittelalter

Zeit Alleinherrscher war. Die Herrschaft des Aristotelismus bei den Juden war sogar von längerer Dauer als bei den Christen: sie erstreckt sich bis tief in das 16. Jht. hinein. Auch bei den Juden — wie bei den Mohammedanern und Christen — galt im Mittelalter A. als höchste Instanz auf dem Gebiete der Philosophie und der Wissenschaft: er war „der Philosoph" schlechthin, der „echte Philosoph", das „Haupt der Philosophen" (Maimonides, More Nebuchim I, 5; Schem-Tob b. Isaak aus Tortosa u. a.). Nach Maimonides ist die Erkenntnisstufe, die A. erreicht hat, die höchste der menschlichen Forschung überhaupt erreichbare, mit Ausnahme freilich der Propheten, die göttlicher Inspiration gewürdigt worden seien (Brief an Samuel Ibn Tibbon, Ende); auch Gersonides behauptete, daß die Worte des A. denen der Propheten nahestehen (s. Milchamot Adonai). Elijahu b. Elieser aus Kandia (der Bearbeiter der aristotelischen Logik; Ende des 14. Jhts.) bezeichnet ihn als den „Göttlichen".

Außer den allgemeinen Ursachen für die geschichtlich-philosophische und kulturell-geistige Bedeutung des Aristotelismus im Mittelalter

Aristotelismus und Judentum

kommen noch besondere Gründe in Betracht, die seinen Einfluß auf die jüd. Religionsphilosophie und die große Popularität der griechischen Denker unter den Juden verständlich machen. Es gibt zweifellos viele Momente in der aristotelischen Lehre, die der jüdisch-religiösen Weltanschauung verwandt sind und bis zu einem gewissen Grade für ihre theoretische Ergänzung und Begründung verwendet werden konnten. Zu diesen Momenten gehören: der religiös-theologische Charakter der aristotelischen Metaphysik überhaupt, die für A. selbst nichts anderes als Gotteslehre war (Schmiedl); der aristotelische Begriff von Gott als der erhabensten und reinen geistigen Form, der unveränderlichen und unbeweglichen und ewig-einen ersten Ursache alles Werdens, zu der alles Wirkliche als zu seinem letzten Endzweck hinstrebt;

die teleologische Naturbetrachtung, die in allem Geschehen die Verwirklichung eines höchsten göttlichen Zweckprinzips erblickt. Auch die aristotelische Ethik enthält in ihrer Lebensbejahung und in ihrer konkret-psychologischen Tugendlehre wie auch in der Verbindung des sozial-ethischen Standpunktes mit dem Ideale individuell-geistiger Vollkommenheit vieles mit den ethischen Anschauungen des Judentums Gemeinsames. Überhaupt entspricht die dem Aristotelismus eigentümliche hohe Wertschätzung des Erkenntnisvermögens und des Denkens als des Prinzips, das den Menschen gottähnlich macht, bis zu einem gewissen Grade dem Geiste des Judentums. Dagegen gibt es im Aristotelismus auch Momente, die mit den Grundsätzen der jüd. Religion entweder ganz unvereinbar oder nur schwer in Einklang zu bringen sind. Hierher gehört vor allem die aristotelische Lehre von der Urewigkeit, d. h. Unerschaffenheit der Welt (קדמות העולם): eine Folge der aristotelischen Auffassung vom Wesen der Materie (des Stoffes), als eines mit der Form verbundenen und ihr Korrelat bildenden substantiellen Urprinzips. Schwierig war es auch, in der Frage der Vorsehung die jüd. Lehre mit dem Aristotelismus zu versöhnen. A. selbst sagt über dieses Problem nichts Bestimmtes aus. Die Stellen in der Ethik I, 10, 1099 u. X, 9, 1179, wo über die Fürsorge der Götter gesprochen wird sowie auch die Bezeichnungen Gottes als eines Feldherrn und Werkmeisters, sind als bildliche Beschreibungen und Gleichnisse aufzufassen, die keine wissenschaftliche Bedeutung beanspruchen (vgl. E. Zeller II, 2[4], S. 388f.; Alfr. Boehm, S. 108). In der (apokryphen) Schrift „De Mundo", die im Mittelalter als aristotelisch galt, wird hingegen die Lehre entwickelt, daß die göttliche Vorsehung sich nur auf die Gattungen und auf die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten in der sublunaren Welt beziehe, nicht aber auf die zufälligen Begebenheiten und individuellen Eigenschaften der Einzelwesen (obwohl andererseits die letzteren, als der Gattung untergeordnet, der allgemeinen Gesetzmäßigkeit und daher — in dieser Hinsicht — der göttlichen Vorsehung unterlägen); in diesem Sinne wurde auch A. von seinem Kommentator Alexander von Aphrodisias (Anfang des 3. Jhts. p.) gedeutet. Diese Anschauung widerspricht offenbar der Lehre des Judentums. Da endlich A. keine klare Lösung des Unsterblichkeitsproblems zu geben vermochte, mußte seine Philosophie in diesem Punkte irgendwie gedeutet und ergänzt werden. A. unterschied zwischen einer „leidenden" (dem materialen Prinzip entsprechenden) Vernunft, die eine Potenz passiver Erkenntnisaufnahme darstellt, und einer tätigen (dem Formprinzip entsprechenden) Vernunft, durch deren Einwirkung erst die Aktualisierung des Erkenntnisvermögens zustande kommt, die allein göttlichen Ursprungs ist und daher, im Gegensatz zur leidenden Vernunft und losgelöst von dieser, zu einem wahren und unsterblichen Sein gelangt. Diese Unterscheidung läßt die Frage offen, ob eine persönliche Unsterblichkeit anzunehmen oder zu leugnen sei, da es unklar bleibt, ob die tätige Vernunft für A. ein Teil der menschlichen Einzelseele oder ein überindividuelles göttliches Prinzip ist. Der Aristotelismus scheint aber eher die negative Lösung der Frage zu begünstigen. Die Frage verschärfte sich, als die tätige Vernunft von Alexander von Aphrodisias mit dem göttlichen Geist und von den arabischen Aristotelikern mit dem die irdische Welt leitenden kosmischen Intellekt identifiziert wurde; indem er die erworbene Vernunft mit der tätigen eins werden läßt, stellt er die persönliche Unsterblichkeit wieder in Frage. Mit diesem Problem ringen auch die jüd. Aristoteliker, während die weitgehende Lehre des Averroes, daß auch die leidende Vernunft eine überindividuelle Potenz ist, bei den jüd. Denkern wenig Zustimmung gefunden hat.

Der jüd. Aristotelismus

Die Hauptwerke des A. wurden den Juden durch die arabischen Übersetzungen aus der griechischen Urschrift und aus dem Syrischen (hauptsächlich durch die Übertragung des Nestorianers Honein ibn Ishak, 809–873, und seines Sohnes Ishak) bekannt und dabei zumeist in der neuplatonisch gefärbten Auslegung der syrischen und arabischen Kommentatoren von ihnen aufgenommen; durch die Vermittlung der sogen. „Theologie des Aristoteles" (die in Wirklichkeit ein Auszug aus den Plotinischen „Enneaden" ist) und der Schrift „Liber de causis" (ein Auszug aus dem Werke Στοιχείωσις θεολογική des Proklus), die im Mittelalter als aristotelisch galten, kamen innerhalb des Aristotelismus neuplatonische Motive zur Wirkung (insbesondere in der Fassung, die Alfarabi und Avicenna dem Aristotelismus gaben). Einen starken Einfluß übte aber später auf die jüd. Religionsphilosophie auch die strengere Form des Aristotelismus aus, die uns in den Lehren des Averroes entgegentritt.

Der Name A. wird in der jüd.-philosophischen Literatur des Mittelalters zum ersten Male von David ibn Merwan Almukammis (Anfang des 10. Jhts.) in seinem nur zum Teil erhaltenen religionsphilosophischen Buche erwähnt. Auch sein Zeitgenosse Isaak b. Salomo Israeli kannte A.: er führt die aristotelische Definition des Begriffs „Element", die Vierteilung der Ursachen (materiale, formale, wirkende und Zweckursache)

und die aristotelische Seelendefinition an; im Grunde aber ist er dennoch nicht Aristoteliker, sondern Neuplatoniker. Saadja (892–942) hängt zwar hauptsächlich von Kalam ab, ist aber auch von A. stark beeinflußt; er kennt die Hauptpunkte der aristotelischen Logik und ist insbesondere mit der Kategorienlehre vertraut, deren Nichtanwendbarkeit auf das göttliche Wesen er ausführlich darzulegen versucht; die auf A. zurückgehende Lehre von der Urewigkeit der Welt bekämpft er aufs entschiedenste. Salomo ibn Gabirol (Mitte des 11. Jhts.) modifiziert die aristotelische Lehre von der Materie und der Form, indem er annimmt, daß jede Substanz, auch die seelische, aus Form und Materie bestehe; diese Lehre verschmelzt er mit neuplatonisch-pantheistisch gefärbten Anschauungen. Eine ähnliche Verbindung aristotelischer Grundideen mit neuplatonischen Lehren findet sich bei Abraham b. Chija und Josef Ibn Zaddik (beide in der ersten Hälfte des 12. Jhts.). Noch stärker ist der aristotelische Einschlag bei Abraham ibn Esra. Als der erste jüd. Aristoteliker im strengen Sinne kann Abraham Ibn Daud (12. Jht.) bezeichnet werden, der eine gründliche Vertrautheit mit den aristotelischen Werken bekundet und den Versuch macht, die Philosophie des A. mit den Anschauungen des Judentums in Einklang zu bringen; er widmet den ersten Teil seines Hauptwerkes (Emuna Rama, um 1160) der Darlegung der Hauptbegriffe der aristotelischen Metaphysik und Naturphilosophie, für die er auch in der Bibel Andeutungen zu finden versucht; im zweiten Teil bringt er, außer dem aristotelischen Beweise, einen neuen Beweis (nach Alfarabi und Avicenna) für das Dasein Gottes, auf Grund der Unterscheidung zwischen dem „möglichen“ und dem „notwendigen“ Sein; damit glaubt Abraham Ibn Daud (im Gegensatz zu A.) die Lehre von der Weltschöpfung verbinden zu dürfen.

Maimonides

Seine volle Entfaltung erlangte der jüd. Aristotelismus in der Philosophie des Maimonides (1135–1204), die hauptsächlich im „More Nebuchim“ (und z. T. in seiner Einleitung zu Abot: Schemona Perakim) dargelegt ist. Er faßt die Lehren der arabischen Aristoteliker in 25 Grundvoraussetzungen (bezüglich der Endlichkeit und Unendlichkeit, Bewegung und Veränderung, Substanz und Akzidenz, Potenzialität und Aktualität, Materie und Form u. a.) zusammen, zu denen er noch eine (von der Ewigkeit und Wirklichkeit der Zeit und der Bewegung) hinzufügt. Die Existenz und Einheit Gottes versucht er ausführlicher zu begründen, wobei er den früheren Beweisen des A. und der arabischen Aristoteliker eine strengere Fassung gibt. Indem er die Einheit Gottes in dem radikalen Sinn des Neuplatonismus ausschließt, gelangt er zu der A. selbst fremden (von Ibn Daud angedeuteten) Lehre von den „negativen Attributen“. Die Beweise des A. für die Unerschaffenheit der Welt sieht er als nicht überzeugend an, da sie einen Schluß aus den Eigenschaften der Teile der Natur und des Endlichen auf das Ganze der Welt und auf das Wesen Gottes in seinem Verhältnisse zur Kreatur darstellen. Die Frage der Entstehung der Welt ist deshalb nach Maimonides vom Standpunkte der aristotelischen Philosophie weder in dem einen noch in dem anderen Sinne zu entscheiden. Ausschlaggebend aber sei, daß die Annahme der Urewigkeit der Welt der Anschauung, daß sie ein Werk Gottes sei, widerspricht; diese Anschauung aber sei für den richtigen Gottesbegriff wesensnotwendig; die Welt als ein bloß Mechanisches, Naturnotwendiges zu erklären und alles Unbegreifliche ganz und gar auszuschalten, sei unmöglich. Maimonides stellt in bezug auf den Wahrheitsgehalt der philosophischen Lehren A.s folgende bedeutsame Regel auf: alles, was A. über die Natur der sublunarischen Welt gelehrt hat, ist unzweifelhaft richtig; das meiste hingegen von dem, was er zur Erklärung der Dinge oberhalb der Mondsphäre sagt, ist nur Vermutung und Meinung; insbesondere gelte das für die von ihm angenommene Ordnung der geistigen Wesen und für manche metaphysischen Anschauungen, die nicht nur unbewiesen seien, sondern große Unzulänglichkeiten und offenbare Irrtümer enthielten (More II, 22). In der Frage der Vorsehung modifiziert Maimonides die oben erwähnte aristotelische Ansicht in dem Sinne, daß die Vorsehung Gottes sich auch auf die Individuen der menschlichen Gattung, dagegen nicht auf die einzelnen Tierwesen beziehe, und daß sie bei den einzelnen Menschen durch den Grad der Verbindung ihres Geistes mit der göttlichen Vernunft bedingt sei und sich daher nicht auf alle Menschen gleichmäßig erstrecke, vielmehr jeweils der erreichten Stufe sittlich-geistiger Vollkommenheit entspreche. Die Willensfreiheit des Menschen wird dabei als mit der Allwissenheit Gottes vereinbar aufgefaßt, da das Vorherwissen Gottes, — auf eine für uns (ebenso wie das Wesen Gottes selbst) unbegreifliche Weise — die empirische Möglichkeit der Wahl nicht aufhebt. Auch in der Psychologie wie in der Ethik steht Maimonides auf dem Boden des Aristotelismus. In der Seelenlehre macht er sich hauptsächlich die psychologischen Ansichten des Alfarabi zu eigen. Gleich A. betrachtet Maimonides die Glückseligkeit als den letzten Zweck des sittlichen Handelns, und gleich jenem sieht er diese Glückseligkeit als mit der Vernunft-

tätigkeit verbunden an, unterscheidet sich aber dadurch von ihm, daß er das Ziel des Erkennens ganz in die Gotteserkenntnis verlegt. Auch er unterscheidet zwischen dianoëtischen und ethischen Tugenden und faßt diese als die Fähigkeit auf, die richtige Mitte zwischen den Extremen in der Handlungsweise einzuhalten.

Eine weitere Entwicklungsstufe erreichte der jüd. Aristotelismus in dem Werke „Milchamot Adonai" des Levi ben Gerschon (1288–1344). Obgleich er sich nicht scheute, alle Konsequenzen aus den Grundsätzen der aristotelischen Philosophie zu ziehen, hat er doch manche Lehren des Meisters abgelehnt. So verteidigt er gegen A. die Lehre von der Weltschöpfung, erkennt jedoch die Ewigkeit der Materie an; gegen Averroes vertritt er die Ansicht, daß die „erworbene Vernunft" als Ergebnis der erreichten Erkenntnisse individuell unsterblich ist, und daß die ewige Seligkeit vom Besitze dieser Erkenntnisse abhängt und daher der im Leben erreichten Erkenntnisstufe entspricht. Die Vorsehung Gottes ist im großen und ganzen eine generelle, andererseits aber kann sie in bezug auf manche menschliche Individuen auch individuell walten, und der Grad der individuellen Fürsorge Gottes hängt (wie es auch Maimonides lehrte) von der Nähe oder Ferne ab, in welcher ein Mensch zur universalen Vernunft steht.

Gersonides

Die Lehre des Gersonides stellt gewissermaßen den Gipfelpunkt der Entwicklung des jüd. Aristotelismus dar. Nach ihm beginnt der Niedergang des jüd. Aristotelismus, der durch die Reaktion gegen die rationalistisch-theologische Spekulation und durch die Erstarkung der platonischen und neuplatonisch-mystischen Strömungen innerhalb des Judentums bedingt war. Unter dem dominierenden Einfluß des A. stand noch der karäische Schriftsteller Aaron b. Elijahu aus Nikomedien (ca. 1300–1369), der in seinem Werke „Ez Chajim" sich in vielen Einzelheiten dem Maimonides anschließt; dennoch verwirft er, bei Anerkennung der Methode, die Ergebnisse der aristotelischen Philosophie und lehnt sich in den Hauptpunkten an die Theologie des Kalam (der Mutasiliten) an. Der Einfluß des Aristotelismus macht sich aber noch sehr lange Zeit bemerkbar. Als letzte jüdische Aristoteliker können wohl Josef ben Schemtob (gest. 1480) und sein Sohn Schemtob ben Josef bezeichnet werden; der erstere beschäftigte sich eifrig mit der Ethik des A. und schrieb einen Kommentar dazu, in dem er u. a. zu beweisen versuchte, daß nach A. die Vorsehung auch über den Individuen waltet.

Schon früh zeigte sich innerhalb des Judentums ein Widerstand gegen den Aristotelismus, der mit einer Ablehnung der Kompetenz der Philosophie in Glaubensfragen verbunden war.

Die Opposition gegen den Aristotelismus

Am Anfang des 12. Jhts. lehrte bereits Jehuda ha-Levi in seinem „Kusari" die Überlegenheit der göttlichen Offenbarung über die Meinungen der Philosophen. An einer Stelle bemerkt er: „Der Unterschied zwischen dem Gott Abrahams und dem Gott des A. ist völlig klar: zu jenem führt das Gefühl und die lebendige innere Anschauung, nach ihm sehnen sich die Seelen, für ihn wußten viele freudig zu sterben; zu diesem dagegen führt uns das abstrakte Denken, ihm schlagen nicht die Herzen entgegen. A. ist nicht zu tadeln, wenn er die Ausübung der religiösen Satzungen gering achtet; ist es doch nach seiner Auffassung zweifelhaft, ob Gott überhaupt etwas weiß von den Einzeldingen dieser Welt" (Kusari IV, 16). Der Streit, der um die religionsphilosophischen Lehren des Maimonides entbrannte, bedeutete zu gleicher Zeit einen Kampf um den Einfluß des Aristotelismus auf das Judentum. Der schärfste Kritiker des Aristotelismus unter den jüd. Philosophen des Mittelalters war Chasdai b. Abraham Crescas. In seinem Werke „Or Adonai" führt er einen systematischen Kampf gegen die Lehren des „Griechen" A., der „in diesen Tagen die Augen Israels verdunkelt", und gegen die Gleichberechtigung der philosophischen mit der theologischen Wahrheit (d. h. gegen das von Albalag adoptierte Prinzip der „doppelten Wahrheit"). Das Göttliche kann nach ihm überhaupt nicht durch Vernunfterkenntnis allein erfaßt werden, sondern nur durch Offenbarung. Crescas greift auch die Grundvoraussetzungen der aristotelischen Naturphilosophie an, indem er u. a. die Möglichkeit eines aktuell Unendlichen behauptet. Auch Schemtob Ibn Schemtob der Ältere bekämpfte zu Beginn des 15. Jhts. in seinem Werke „Sefer ha-Emunot" sehr heftig die griechische Philosophie und vor allem A. und seine jüd. Anhänger.

Bezeichnend für die Wertschätzung des A. bei den Juden ist seine außerordentliche Popularität. A. wurde bei den Juden des Mittelalters eine volkstümliche Gestalt. Sogar in der Homiletik und in der Schriftauslegung machte sich der Einfluß des A. bemerkbar, indem man sehr oft die biblischen Erzählungen allegorisch im Sinne aristotelischer Gedankengänge deutete. In der populären Erbauungsliteratur werden vielfach aristotelische Gedanken und Zitate aus seiner Ethik angeführt. Es wurde sogar behauptet, die ethischen Schriften des A. stellten eine Erläuterung der Tora-Vorschriften dar (Don Meir Alguadez im Vorwort zu seiner hebräischen

A. in der jüd. Literatur und Sage

Übersetzung der Nikomachischen Ethik). Manche Aphorismen des A. sind in die jüd. Literatur durch Vermittlung der vom Syrer Honein ibn Ishak in arab. Sprache veröffentlichten „Sinnsprüche der Philosophen“ (מוסרי הפילוסופים) eingedrungen. Viele Sprüche des A. wurden in der hebräischen Literatur zu geflügelten Worten. Es entstanden auch viele Sagen, die A. in eine nähere Beziehung zum Judentum und zum jüd. Volke bringen wollten. Wahrscheinlich auf Grund der oben erwähnten Mitteilung des Josephus über die Beziehung des A. zum Judentum bildete sich später die Sage, daß A. selbst in seinen letzten Lebensjahren das Judentum angenommen hätte; auch soll er seine Irrlehre von der Urewigkeit der Welt zugunsten der jüd. Schöpfungslehre widerrufen haben. Diese Fabel ist nichtjüdischen Ursprungs und keineswegs, wie oft behauptet wurde, eine Erdichtung jüd. Gegner der Philosophie: sie findet sich bereits bei dem arabischen Philosophen Ibn Sabin in seinem Briefe an Kaiser Friedrich II. den Hohenstaufen, in dem er sich auf einzelne pseudoaristotelische Schriften wie die sogen. „Theologie des A.“ und „Das Buch vom Apfel“ (ein Gespräch über die Unsterblichkeit) beruft. Die Behauptung, daß A. ein jüd. Proselyt gewesen sei, findet sich bei Josef b. Schemtob, der diese Nachricht in einem alten Buche gefunden haben will. Gedalja ibn Jachja (16. Jht.) behauptet, ein Buch des A. gesehen zu haben, in dem dieser sich von seinen früheren irrtümlichen philosophischen Lehren losgesagt habe. Nach Abraham Bibago (Derech Emuna 46) soll A. sogar ein in Jerusalem geborener Jude aus dem Stamme Benjamin und der Familie des Kolaja (s. Nech. 11, 7) gewesen sein (Bibago beruft sich dabei auf Eusebius, bei dem aber, außer dem oben erwähnten Berichte des Josephus — Praepar. Evang. IX, 5 — nichts derartiges zu finden ist). Es gibt auch eine Sage, wonach A. ein Schüler Simeons des Gerechten, des Hohepriesters zur Zeit Alexander des Großen, gewesen sei (über Beziehungen Simeons des Gerechten zu Alexander dem Großen berichten auch alte jüd. Quellen; s. Joma 69a). Nach einer anderen Version hat er sich bei der Eroberung Jerusalems durch Alexander die Geheimschriften aus dem Schatzhause Salomos angeeignet und daraus seine Weisheit geschöpft. Die Meinung, daß A. seine Weisheit jüd. Quellen entnommen habe, läßt sich bis auf Clemens von Alexandrien und Eusebius zurückverfolgen, die sich wiederum auf Aristobul und Klearch berufen. Mit dieser Legende steht auch der apokryphe Brief des A. an Alexander im Zusammenhang, in dem er sich von allen seinen Verirrungen lossagt, veranlaßt durch den Einfluß eines jüd. Weisen. Dieser Brief soll den Schluß eines pseudoaristotelischen Buches gebildet haben, in dem der Stagirit seine frühere Meinung über die Unsterblichkeit, die Unerschaffenheit der Welt u. a. widerruft, da ihn der Jude „Schimeoni“ (gemeint ist wohl der oben erwähnte Simeon der Gerechte) überzeugt hätte. Von diesem Buch, das sehr voluminös gewesen sein soll, berichtet Chajim aus Briviesca (um 1370) in einer unedierten Schrift. Der Autor erklärt, von Abraham ibn Sarsar (זרזר) in Lissabon gehört zu haben, der Gelehrte Araber Ibn al-Khatib hätte ihm von einem solchen in Kairo befindlichen Buche erzählt und es dann von dort kommen lassen. Ob ein derartiges Buch wirklich in arabischer oder in hebräischer Sprache existierte, ist unbekannt; der von Gedalja Ibn Jachja im „Schalschelet“ mitgeteilte hebräische „Brief des A.“ (אגרת אריסטו) ist, dem Anschein nach, keine Übersetzung (s. Steinschneider, HÜ, S. 271–272). Ein Gebet, das dem A. zugeschrieben und in manchen Gebetbüchern des 16. Jhts. abgedruckt wurde (vgl. Isserles, Responsen Nr. 6, ed. Hanau, S. 10a), ist inhaltlich mit diesem Schreiben identisch (ein solches Gebet wurde auch durch Honein ibn Ishak überliefert; s. Löwenthal, S. 112). Ein anderer pseudoaristotelischer Brief an Alexander enthält Ratschläge über Politik (vgl. Vorwort zum „Sod ha-Sodot“). — Die im Mittelalter verbreitete Sage von einem Liebesverhältnis zwischen A. und der Frau Alexanders des Großen (vgl. Peter Alfonsi, Disciplina clericalis XII), hat ihren Ursprung in einem indischen Märchen (s. Pantschatantra, ed. Benfey II, 462) und war auch den Juden bekannt; sie ist erhalten in einem Ms. des Jehuda ben Salomo Kohen (13. Jht.; s. Spirgatis Katalog, Nr. 76, 1900, S. 18).

Die Juden des Mittelalters entfalteten eine eifrige Tätigkeit auf dem Gebiete der Übertragung und Kommentierung der aristotelischen Werke.

Hebräische Übersetzungen der Werke des A.

Die hebräischen A.-Übersetzungen und A.-Kommentare bilden eine kaum übersehbare Literatur. Die aristotelischen Werke wurden meist aus dem Arabischen, z. T. auch aus dem Lateinischen ins Hebräische übertragen. Es sind im Hebräischen viele auf A. bezügliche Schriften vorhanden, die im Original verloren gegangen sind, z. B. der Kommentar des Themistius zum 12. Buche der Metaphysik und ein großer Teil des Kommentars von Alexander von Aphrodisias zur Metaphysik. Außer den eigentlichen Werken des A. wurden viele von den arabischen Aristotelikern verfaßte Auszüge, Kompendien und zahlreiche Kommentare (hauptsächlich die des Al-Farabi, Avicenna und Averroes) übersetzt. Hier seien die wichtigeren, direkten oder indirekten, Übersetzungen

der aristotelischen (und pseudoaristotelischen) Schriften angeführt.

Logische Schriften des A.: 1. das Buch über die Kategorien (Sefer ha-Maamarot); 2. die Hermeneutik (Sefer Meliza); 3. über den Syllogismus oder: die Analytica priora (Sefer ha-Hekkesch); 4. Analytica posteriora (Sefer ha-Mofet); 5. über die Sophistik (Sefer ha-Hataa); 6. die Topik (Nizzuach); 7. die Rhetorik (Sefer ha-Halaza); 8. die Poetik (Sefer ha-Schir); endlich 9. die Einleitung (Isagoge) des Porphyrius zu der aristotelischen Logik (מבוא; איסאגוגי). — Naturwissenschaftliche Schriften: 1. Physik (ha-Schema ha-Tibi oder Sefer ha-Schema, unvollst.); auch ein Kompendium des Averroes; 2. De coelo (Sefer ha-Schamajim weha-Olam) in der Paraphrase des Themistius; 3. De generatione et corruptione (Sefer ha-Hawaja weha-Hefsed; ein Kompendium); 4. Meteora (Otot ha-Schamajim), und ein Abriß des Averroes (Sefer Otot Eljonot); 5. Das Buch der Tiere (Sefer Baale Chajim); 6. Das Buch der Pflanzen (Sefer ha-Zemachim); 7. De Anima (Sefer ha-Nefesch); 8. De sensu et sensato (Sefer ha-Chusch weha-Muchasch; aus der Sammlung kleiner naturwissenschaftlicher Abhandlungen: Parva Naturalia; von Averroes ins Arabische übertragen). — Aus den Schriften über Metaphysik: Metaphysik I–XII (Sefer ma scheachar ha-Teba). — Von den ethischen Schriften des A. ist nur die sog. Nikomachische Ethik (und zwar der vollständige Text erst zu Anfang des 15. Jht. aus dem Lateinischen) von Don Meir b. Salomo Alguadez übersetzt u. d. T. „Sefer ha-Middot" (erschien mit einem hebr. Kommentar von Isaak Satanow, Berlin 1790); Josef ben Schemtob schrieb dazu einen sehr ausführlichen Kommentar (1455 beendet). — Von den pseudoaristotelischen Werken sind übersetzt worden: 1. Problemata (Scheelot tibijot; übers. von Mose Ibn Tibbon 1264); 2. De causis proprietatum elementorum (Sefer ha-Jessodot); 3. De mineralibus lapidibus metallisque (Sefer ha-Abanim); 4. Secretum secretorum (daraus übersetzt: Sod ha-Sodot; Schaar be-Chochmat ha-Parzuf u. a.); 5. Liber de causis (ha-Biur betob ha-nechmad; aus dem Arabischen übersetzt von Serachja b. Isaak b. Schealtiel; aus dem Lateinischen u. d. T. Sefer ha-Sibbot drei verschiedene Übersetzungen); 6. Liber de pomo (Sefer ha-Tappuach, übers. von Abraham ibn Chasdai, Anfang des 13. Jhts.; oft gedruckt).

Allgemeines: *Ueberweg-Heinze*, Grundriß d. Gesch. d. Philosophie I[12] (ausführl. Bibliogr.); *Ed. Zeller*, Philosophie der Griechen II, 1[4]. — Über den Gottesbegriff bei A.: *Alfr. Boehm*, Die Gottesidee bei A. (Köln 1915). — Über den Aristotelismus in der jüd. Religionsphilosophie: *S. Horowitz*, Stellung des A. bei den Juden des Mittelalters (1911); *Modlinger*, Chaje Aristo (hebr.; Wien 1883); *A. Schmiedel*, Studien über jüd., insbesond. jüd.-arab. Philosophie („Was hat den Aristotelismus in der jüd. Religionsphilosophie so populär gemacht?", S. 259 bis 272); *D. Neumark*, Die Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, passim; *D. Kaufmann*, Gesch. d. Attributenlehre, passim; *Munk*, Mélanges; *M. Joel*, Beiträge zur Gesch. der Philosophie; *J. Husik*, A history of Mediaeval Jewish Philosophy (New York 1916), passim. — Über A. in der jüd. Sage und Literatur: *Abraham Bibago*, Derech Emuna 46; *Asarja dei Rossi*, Meor Enajim, ed. Benjacob 236; *Gedalja Ibn Jachja*, Schalschelet ha-Kabbala (Kap.: Chachme Jawan); *Glassberg*, Sichron Berit 280–281; *Samter*, Der „Jude" A., MGWJ XLV, 453-457; *M. J. bin Gorion*, Der Born Judas III, 202 f. 283 f.; *A. Löwenthal*, Honeins Sinnsprüche der Philosophen; *L. Ginzburg* u. *A. Löwenthal* in JE II, 98-102. — Über hebräische Übersetzungen aristotelischer und pseudoaristotelischer Schriften: *Steinschneider*, HÜ, § 15-148 (S. 42-275); *Cat. Bodl.*, s. v.; *Benjacob*, Nr. 996 (S. 51-53); *M. Schwab*, Les versions hébraiques d'Aristote (im Gedenkbuch für David Kaufmann).

K. J. He.

ARITHMETIK s. Mathematik.

ARIUS (אריוס) diskutierte mit R. Josse, dem Tannaiten der 4. Generation (im 2. Jht.), über die Definition des Begriffs חכם (Weiser; Sifre zu Deut. 1, 13). Es ist nicht bekannt, ob er Jude war, und ob er zu den Gelehrten zählte.

M. G. D. J. B.

ARIZONA, Staat in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, noch schwach besiedelt. Die gesamte Einwohnerzahl betrug laut Zählung von 1920: 334 162; die Zahl der Juden in demselben Jahre wurde auf 1150 (= 0,3% der Gesamtbevölkerung) veranschlagt. Die Einwanderung von Juden nach A. ist unerheblich.

American Jewish Year Book 5688, Bd. 29, 1927.
W.

ARJE (אריה = Löwe), ein seit dem 17. Jht. häufig vorkommender jüd. Eigenname, der uns aber vereinzelt schon viel früher begegnet. In einer Baraita Jeb. 122b wird von einem im Zeitalter des R. Tarfon (etwa Anf. des 2. Jhts.) im Dorfe Schichia (in Galiläa?) lebenden Jochanan b. Jonathan erzählt, der den Beinamen Arje führte. Die Namensform Gur Arje (גור אריה) als Variante oder Umschreibung des Namens Jehuda — im Hinblick auf Gen. 49, 9 — findet sich ebenfalls schon in tannaitischer Zeit; vgl. Pes. 113b, Joma 52b, Nidda 36a. In den Responsen französischer Rabbiner (Teschubot Chachme Zarefat we-Lothier, ed. Müller 1881) wird wiederholt ein Gelehrter namens Gur Arje genannt (Nr. 20, S. 11a), den Groß mit R. Jehuda ha-Kohen aus Mainz, Schüler des R. Gerschon b. Jehuda (11. Jht.), identifiziert. Ebenso wurde

R. Jehuda b. Isaak (Sire Léon) aus Paris, gest. 1224, גור אריה und רבינו אריה oder רב האריה genannt. Etwa im 13. Jht. lebte, vermutlich in Nordafrika, ein synagogaler Dichter namens Arje. Der zweiten Hälfte des 13. Jhts. gehören ferner ein anderer synagogaler Dichter, Arje Jehuda Harari (aus Montpellier) und vielleicht auch ein dritter synagogaler Dichter, Arje Jehuda ha-Jarchi (aus Lunel) an. Aus dem Jahre 1336 ist ein Abschreiber namens Arje bekannt. Daß vom 17. Jht. ab der Eigenname A. und andere der hebräischen Nomenklatur des Tierreiches entlehnte Namen wie Seeb (Wolf), Dob (Bär), Zebi (Hirsch) unter den Juden Italiens und der deutsch-polnischen Gebiete allgemein üblich wurden, hat seinen Grund vielleicht in dem von Azulai (s. v. Wolf Spira) mitgeteilten, seinerzeit namentlich in Italien verbreiteten Volksglauben, wonach Kinder, denen der Name eines Tieres beigelegt wird, vor gefährlichen Krankheiten geschützt bleiben. Die Bezeichnung A. bildete fortan nicht bloß ein epitheton ornans für hervorragende Träger des biblischen Namens Jehuda, sondern kam auch als richtiger Eigenname, allein oder in Verbindung mit dem Namen Jehuda, häufig vor. Meist wurde dem Namen A., wie früher dem Namen Jehuda, noch als Beiname (Kinnui) das deutsche Äquivalent Löwe (Löb, Löbel, Löbusch usw.) angehängt, und so entstanden Namensformen wie Jehuda Arje, Arje Löb, Arje Jehuda Löb u. ä. (vgl. die in früheren Jahrhunderten üblichen fremdsprachlichen Beinamen Leonte, Leontin, Léon, Leone usw.). Seltener ist der hebr. Eigenname Gur Arje, den u. a. der Verfasser der gleichnamigen Glossen zum Sch. Ar., R. Gur Arje ha-Levi, Rabbiner in Mantua gegen Ende des 17. Jhts., trug, ferner dessen Neffe und Schüler Gur Arje b. Benjamin Finzi, Rabbiner in Casala am Anfang des 18. Jhts.

Zunz, SP 309; *idem*, LG 495 und Nachtrag 42; *idem*, ZG 205, 209; *Gall. Jud.* 278, 323, 328, 520; *J. N. Epstein*, Maddae ha-Jahadut I, 70; *Or ha-Chajim*, Nr. 670 und 671.

E. M. Z.

ARJE JEHUDA HARARI, synagogaler Dichter des 13. Jhts., der, wie der Beiname Harari vermuten läßt, in Montpellier gelebt hat. Er schrieb eine dreizeilige Tochecha: „Schifchu be-Bet El Sicha", die viel Ähnlichkeit hat mit der Tochecha „Bau Jeme Pekuddatchem" des Arje Jehuda b. Levi ha-Jarchi; vielleicht sind die beiden Dichter identisch, und die Verschiedenheit der Beinamen ist auf einen Wohnungswechsel zurückzuführen. Möglicherweise stammen von A. auch einige Dichtungen, die nur אריה im Akrostichon haben: 1. „Esch u-Majim ech dabaku", über die Kraft der Elemente und der Liebe, metrisch, gedruckt in Gabirols „Tikkun Middo tha-Nefesch" (ed. Lunéville, S. 6); 2. „Demut Kisse Kabod", Introduktion zu Nischmat, metrisch, veröffentlicht von Luzzatto, Tal Orot S. 45, Nr. 57, wird von Sam. Philipp mit Unrecht Jehuda ha-Levi zugeschrieben; 3. „ha-Para od jegal El" (Nachlot 17), zeichnet auch הלוי.

Abraham Bedersi, Chereb ha-Mithapechet (im Chotam Tochnit, Amsterdam 1885), Vers 145; *Zunz*, ZG, S. 469; *idem*, LG, S. 495 und 708; *Luzzatto*, Nachlat (Luach ha-Pajtanim), S. 17; *Philipp*, Kol Schire R. Jehuda ha-Levi, S. 87; *Steinschneider*, HÜ, S. 381; *Gall. Jud.*, S. 323 und 328; *Davidson*, Ozar I, Nr. 4061 und 7725.

B.

ARJE JEHUDA BEN LEVI HA-JARCHI, liturgischer Dichter, dessen Lebenszeit nicht bekannt ist. Aus dem Beinamen ha-Jarchi könnte man schließen, das A. aus Lunel stammte. Von A. haben sich zwei Dichtungen erhalten: 1. Aschirim ha-Mekawwim, zu Sabbat Para; 2. Bau Jeme Pekuddatchem, eine dreizeilige Tochecha mit biblischen Strophenschlüssen, die mit dem Worte „Maasse" enden. Die Tochecha zeigt auffallende Ähnlichkeit mit der Tochecha „Schifchu be-Bet El Sicha" des Arje Jehuda Harari.

Zunz, LG, S. 495 u. 708; *Gall. Jud.*, S. 278; *Davidson*, Ozar I, 6939.

B.

ARJE JEHUDA LÖB BEN EFRAIM HA-KOHEN, Talmudgelehrter, geb. ca. 1658 in Mähren, gest. vermutlich nach 1720 in Safed. A. war der jüngere Sohn des R. Efraim b. Jakob ha-Kohen, Verfassers der Responsen „Schaar Efrajim". In Ofen, wo sein Vater als Rabbiner wirkte, wurde A. als Jüngling gemeinsam mit seinem ungefähr gleichaltrigen Schwestersohn Zebi Aschkenasi („Chacham Zebi") von seinem Vater unterrichtet. 1678 heiratete A. die Tochter des verstorbenen Ofener Gemeindemitgliedes Jehuda b. Jedidja. Bald darauf brach in Ofen eine Seuche aus, die den älteren Bruder A.s, Chiskija, hinraffte und A. selbst aufs Krankenlager warf. Dieser genas, aber vor Ablauf von acht Tagen fiel sein Vater der Seuche zum Opfer. R. Efraim beauftragte A. letztwillig mit der Ordnung und Herausgabe seines literarischen Nachlasses. Nach dem Tode der Mutter A.s (Ende 1684) wanderte dieser mit seinen Angehörigen und dem Sohne seines verstorbenen Bruders Chiskija, Aaron, nach Palästina aus und kam im Herbst 1685 nach Jerusalem. Zum Zwecke der Drucklegung des Responsenwerkes seines Vaters begab er sich 1686 wieder nach Europa. Das 1688 in Sulzbach u. d. T. „Schaar Efrajim" erschienene Buch enthält eine an interessanten biographischen und zeitgeschichtlichen

Nachrichten reiche Vorrede A.s, ferner als Anhang Erläuterungen A.s zu Tur Choschen Mischpat und talmudische Abhandlungen von ihm u. d. T. „Konteres acharon". Azulai, der A. als „Frommen der Priesterschaft" preist, lagen handschriftliche talmudische Glossen sowie ein Pentateuchkommentar A.s vor, der „Machane Jehuda" betitelt war; beide Schriften sind verloren gegangen. A. kehrte bald wieder nach Palästina zurück. Sein Sohn Jedidja war Schüler und Schwiegersohn des sefardischen Oberrabbiners in Jerusalem, R. Abraham Jizchaki, und gab dessen Responsensammlung „Sera Abraham" heraus (Konstantinopel 1632); darin ist auch ein Rechtsgutachten Jedidjas enthalten (Choschen Mischpat, Nr. 12). Azulai kannte ferner eine Responsensammlung Jedidjas, die unediert geblieben ist. Über das Todesdatum A.s, der in Safed starb, ist nichts Genaueres bekannt.

Jakob Emden, Megillat Sefer, ed. Kohan (1896) S. 4 ff.; *Azulai*, s. v. (ל, Nr. 16); *ibid.*, s. v. Elijahu aus Chelm (Nr. 163); *ibid.*, s. v. Efraim Kohen aus Wilna (Nr. 226); *ibid.*, s. v. Israel Isserlein (Nr. 402); *Or ha-Chajim*, Nr. 364, 510, 524, 946; *Fünn*, Kenesset 152; *idem*, Kirja neemana 75 ff.; *Kaufmann*, Isaak Schulhof (Ges. Schr. II, 303, 305, 311 f.).

B. M. Z.

ARJE JEHUDA LÖB BEN JECHIEL MICHEL, chassidischer Zaddik, Mitte des 18. Jhts., zuerst Schüler des Baal-Schem und nach dessen Tode Schüler des „Maggid" von Meshiritschi. A. war der erste Propagator der chassidischen Lehre und wird von den Chassidim deshalb der „Glaubensstreiter von Polonnoje" genannt. Zu seiner Tätigkeit als Verkünder des Chassidismus soll A. vom Baal-Schem selbst bestimmt worden sein; er begann mit seiner Mission in Lublin (das damals durchaus dem Rabbinismus anhing), und zwar in der großen Synagoge, mit dem Erfolg, daß er die ganze Gemeinde und ihren Rabbiner zum Chassidismus bekehrte. Von da ab zog A. als Prediger des Chassidismus umher. Nach längerer Wanderzeit ließ sich A. in Polonnoje nieder, wo er, ohne eine geistliche Funktion auszuüben, durch Beispiel und Rede auf das Volk Einfluß nahm. Vom Rabbiner und Dajjan des Ortes wurde A. angefeindet; im „Schibche ha-Bescht" (§ 14) wird erzählt, wie der Dajjan den A. an einem Sabbat im Bethaus öffentlich verfluchte, worauf am nächsten Tage, da A., der Heiligkeit des Sabbats wegen, zu allem geschwiegen hatte, ein Bürger der Stadt den Dajjan zurechtwies. A. starb am 21. Tebet 1769; auf seinem Grabstein steht auch das Epitheton מוכיח (Glaubensstreiter), das ihm geblieben ist.

In seinen Reden tadelte A. den Hochmut und die Streitsucht der Gelehrten, schonte aber auch die Chassidim nicht und warf den Führern oft Unwissenheit vor. Kennzeichnend für seine Lehre ist, daß er Geist und Materie nicht voneinander trennt und die Materie ohne Geist nicht als lebensfähig ansieht; er drückt dies mit dem talmudischen Satze aus, daß „Erde und Himmel sich küssend berühren". Vom Gebet sagt er, es sei nicht des Menschen wegen da, um ihn von seiner Not zu befreien, sondern „es lindere den Schmerz der Gottheit" – Ein Teil von A.s Homilien und Novellen zu Bibel und Talmud sowie einzelne Miszellen erschienen später u. d. T. „Kol Arje" (Korez 1798).

Lehre

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 135.

K. S. A. H.

ARJE JEHUDA LÖB BEN SAMUEL GERSCHON (ca. 1660–1729), Autor, wirkte zuerst als Rabbiner in Sokal, später in Żolkiew. Er verfaßte: „Liwjat Chen", talmudisch-dialektische Glossen zum Pentateuch, die zusammen mit dem Buch „Or Jekarot" seines Sohnes Josef Benjamin von Sieniawa zuerst in Żolkiew 1732 gedruckt wurden; eine zweite Ausgabe erschien in Dyhernfurth 1735, eine dritte in Venedig 1742.

Azulai II, Nr. 100; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 53; *Kirja Nisgaba*, Nr. 43.

B. H. H.

ARJE LÖB, Dajjan in Lublin, lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. Er ist Verfasser des Werkes „Likkute ha-Or", das im ersten Teile, „Maor ha-Katon", Erklärungen zu Maimonides' Regeln über die Neumondsberechnung enthält; der zweite Teil, „Maor ha-Gadol" war der Spekulation über das „innere Licht" gewidmet. Erschienen ist nur der erste Teil, Lublin 1667.

Cat. Bodl., col. 745, Nr. 4436; *Benjacob*, S. 263, Nr. 228.

B.

ARJE LÖB, chassidischer Zaddik, lebte Anfang des 19. Jhts. A. war Schüler des R. Jakob Isaak von Lublin; er war Rabbiner und Ab-Bet-Din in Kischinew und Lanczut und wird auch einfach der „Rabbi von Lanczut" genannt. A. verfaßte Homilien zu Esther u. d. T. „Dibre Esther".

K. S. A. H.

ARJE LÖB, Rabbiner von Opatow und Sochaczew, lebte Anfang des 19. Jhts. A. war Lehrer des als „ha-Jehudi" bekannten Jakob Isaak von Przysucha, allgemein R. Löbusch Charif (der Scharfsinnige) genannt. Ein kleiner Teil seiner

Novellen zu Gittin erschien u. d. T. חידושי מהר"א in Warschau.

Walden I ל, Nr. 79; *ibid.* II ה, Nr. 35.

K. S. A. H.

ARJE LÖB BEN AKIBA (1759–1819), Rabbiner und Autor, geb. um 1759. Früh verwaist, kam A. in das Haus seines Onkels Jakob Segall in Brody, dessen Tochter er 1778 heiratete. 1786 wurde A. Dajjan in Brody. Nach dem Tode seiner ersten Frau heiratete er die Tochter des Rabbiners Chajim Ettinger. 1804 kam A. als Ab Bet-Din nach Podhajce; 1813 wurde er nach Brody zurückberufen, um als Vorsitzender des Bet-Din und als Prediger tätig zu sein. Dort starb er 1819. Nach A.s Tode gab seine Frau sein Werk „Leb Arje" heraus, einen Kommentar zu Chul. (später oft neu gedruckt). Ungedruckt blieben: 1. Novellen zu Sabbat; 2. Homilien u. d. T. „Nachlat Debasch".

Walden II ל, Nr. 1.

B. H. H.

ARJE LÖB BEN ASCHER (1695–1785), bekannt unter dem Namen seines Hauptwerkes „Schaagat Arje", Rabbiner und Autor, geb. um 1695 in der damaligen Wojewodschaft Minsk. 1733–42 war A. Rektor der Jeschiba von Minsk; zu seinen damaligen Schülern gehörte u. a. Rafael b. Jekutiel Süßkind ha-Kohen. Um 1742 mußte er Minsk verlassen, unterstützte zunächst seinen Vater Ascher, Distriktrabbiner von Minsk, in dessen Tätigkeit und wurde um 1750 Rabbiner in Woloshin. Nach einem Aufenthalt in Deutschland kehrte A. um 1756 zurück, erst nach Smilowitsch und dann wieder nach Woloshin, wo er auch eine Jeschiba unterhielt, aus der u. a. Chajim b. Isaak, der Begründer der großen Jeschiba in Woloshin, und sein Bruder Simcha hervorgingen. Ungefähr 70jährig wanderte A. aus Rußland aus und begab sich zunächst nach Glogau; der dortige Oberrabbiner nahm sich seiner an, und A. wurde 1765 nach Metz als Nachfolger von R. Samuel Hellmann berufen; 1776 wurde seine Ernennung auch durch ein königliches Dekret bestätigt. Zu einem Konflikt mit dem Gemeindevorstand kam es, als A. einen alten, in der Gemeinde seit langem eingeführten Brauch betr. das Rezitieren des Hymnus „Akdamot" am Wochenfeste abändern und diesen, anstatt wie bisher nach den ersten Versen der Haftara, vor Beginn derselben vorlesen lassen wollte. Gegen Ende seines Lebens erblindete A.; einer seiner Schüler, Gedalja Rothenburg, später Rabbiner in Bödingsheim, stellte sich ihm zur Verfügung und schrieb mehrere seiner talmudischen Novellen, so auch sein „Ture Eben" nieder. A. starb 1785 mit ungefähr 90 Jahren; Trauerreden widmeten ihm Eleasar Kallir, Eleasar Schemen Rokeach und David Disbeck. Von A.s Söhnen ist Ascher Löb, Rabbiner in Karlsruhe, bekannt. A. verfaßte: 1. Schaagat Arje, Responsen, Frankfurt a. O. 1756, Brünn 1797, Wien 1799, Slawuta 1833 (korrigiert von Mose Arje b. Josua aus Wilna, mit einem Anhang: Responsen von A. und Novellen von seinen Zeitgenossen) Wilna 1873 (mit Zusätzen seines Sohnes Ascher Löb und Responsen A.s an Efraim Salman Margulies in Angelegenheit des „Clever Scheidebriefes" [s. 5]), Josefow 1855. 2. Schaagat Arje ha-Chadaschot, Wilna 1874. 3. Geburat Ari, Novellen zu Taanit, Wilna 1862. 4. „Ture Eben we-Abne milluim", Novellen zu RH, Chag., Meg., Metz 1871, Wilna 1835 (mit Zusätzen von Mose Arje Löb b. Josua und einem Anhang wie Nr. 1 ed. Slawuta), Wien 1875 mit Anm. von Baruch Teomim Fränkel u. d. T. „Imre Baruch"). 5. Responsen zum Clever Scheidebrief, abgedruckt in „Or ha-Jaschar", von Aaron Simon aus Kopenhagen und in „Or Jisrael" von R. Israel Lipschütz. — A.s handschriftlicher Nachlaß, der sich im Besitz von Gerschon Amsterdam in Wilna und später von Samuel Chajim Eistein daselbst befand, ist verlorengegangen.

Jost, Annalen II, 168; *Eisenstadt*, Die Rabbiner von Minsk, S. 10; *ha-Meassef*, II (1785), S. 161 ff.; *Or ha-Chajim*, Nr. 530; *Azulai*, s. v. שאגת אריה; *Kahn* in REJ XII, 259 ff.; *Maggid*, Toledot Mischpechot Günzburg 35–50 u. passim; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 89; *Löwenstein*, Index approb. 15 Nr. 26; *Eleasar Kallir*, Chawat Jair chadasch, S. 30 d ff.; *Eleasar (Schemen Rokeach)*, Samma de-Chajje, ed. Warschau; *David Disbeck*, Pardes David, fol. 235 a ff.

B. I. Gü.

ARJE LÖB AUS BUCZACZ, Oberhaupt (Rosch Medina) des Kreises Reussen (Rusj), lebte im 18. Jht. Er war Urenkel des Hohen Arje Löb aus Krakau; seine Frau stammte von Arje Löb ben Samuel Zebi Hirsch, dem Verfasser der Responsen „Schaagat Arje we-Kol Schachal" ab. Sein ältester Sohn Sacharja verfaßte die Werke „Menorat Sacharja" (Frf. a. O. 1776) und „Sacharja Meschulam" (Frf. a. O. 1778; auf dem Titelblatt stehen einige Daten über die Bedeutung A.s). Die jüngere seiner zwei Töchter heiratete den Sohn des Verfassers von „Pene Jehoschua". Dieser, R. Josua von Lemberg, gleichzeitig Ab Bet-Din der Stadt und Landesrabbiner des ganzen Kreises, wurde von seiner Gemeinde abgesetzt, die R. Mose Chajim b. Elieser zum Ab Bet-Din bestimmte. Daraufhin berief A. am 11. Tammus 5484 (= 1724) alle Landesältesten nach Kulikow bei Lemberg zu einer Ver-

sammlung und erwirkte dort, daß die Gemeinden der Städte und Städtchen des Kreises sich von der Führung der Stadt Lemberg lossagten. R. Josua blieb Landesrabbiner des Kreises, wenn er auch nicht mehr Ab Bet-Din in Lemberg war. Die Spaltung zwischen dem Kreise Reuss und der führenden Gemeinde Lemberg blieb bestehen, auch als R. Josua Polen verlassen hatte.

Horowitz, le-Korot ha-Jehudim be-Polin, in „ha-Ibri", New-York, Jahrg. 1921, Nr. 13, 14; *idem*, Kitbe ha-Geonim, 1927, Nr. 66; *Buber*, Ansche Schem 342; *MGWJ* 1910.

W. H. H.

ARJE LÖB BEN ELIJAHU BOLECHOWER, Autor, geb. um 1808, gest. 1888. A. war Rabbiner in Saslaw (Wolhynien). Er verfaßte: 1. Arugot ha-Bossem zum Sch. Ar. II; 2. Schem Arje, Responsen zum Sch. Ar. I–IV (beides in Wilna gedruckt).

Walden II ע, Nr. 89; ש, Nr. 63; *Brawermann*, Ansch eSchem, ל, Nr. 34; *Jelin*, Derech Zaddikim, 18 Anm.; *Owczynski*, Nachalat Abot ל, 12.

F. S. A. H.

ARJE LÖB BEN JAKOB JOSUA (1714 bis 1789), Rabbiner, geb. 1714 in Galizien. A. wanderte zusammen mit seinem Vater nach Deutschland aus. Während der Rabbinatstätigkeit seines Vaters in Frankfurt a. M. wurde A. zum Jeschbiarektor daselbst ernannt. Einige Jahre darauf, als sein Vater infolge von Streitigkeiten mit Jonathan Eibeschütz Frankfurt verlassen mußte, wurde A. Rabbiner in Sokal; im J. 1754 unterzeichnete er von Brody aus den Bannfluch gegen die Frankisten. 1761–1789 war er Rabbiner in Hannover. Im Streit um den Scheidebrief von Cleve ergriff er die Partei des Israel Lipschütz; seine diesbezüglichen Responsen sind im „Or Jisrael" (Cleve 1770) abgedruckt. A. verfaßte „Pene Arje", Novellen zum Talmud. Davon sind die Novellen zu B. Kam. am Ende des IV. Teils des „Pene Jehoschua" (Fürth 1810) abgedruckt; ein Teil der übrigen Novellen blieb Ms. Außerdem ist eine Sammlung von Predigten und Grabreden von ihm erhalten geblieben. Sein Sohn Issachar Bärusch wurde sein Nachfolger im Amte. A. starb am 8. Adar 1789 in Hannover.

Azulai II פ, Nr. 95; *Benjacob* 486, Nr. 922.

J. N. S.

ARJE LÖB BEN JOSEF HA-KOHEN (1745–1813), rabbinischer Autor, mit dem Familiennamen Heller, geb. 1745 in Kalusz (Galizien), Schüler des Meschullam Igra. A. war zuerst Rabbiner in Rozniatow, von 1788 bis zu seinem Tode wirkte er als Rabbiner in Stryj. A. hatte drei Söhne: David, Herausgeber des Werkes Nr. 3, zu dem dessen Sohn Ascher Mordechai ein Sachregister schrieb; Josef Dob Bär, Rabbiner in Woicislaw, Herausgeber des Werkes Nr. 4, und einen dritten nicht mit Namen genannten, der in Ungvár (Uzhorod) starb und dort neben seiner Mutter begraben liegt. Die einzige Tochter A.s war die Gattin Salomo Jehuda Löb Rappaports. A.s Werke sind: 1. Kezot ha-Choschen, ein wertvoller Kommentar zu Sch. Ar. Chosch. M., der auch Beiträge von Salomo Jehuda Löb Rappaport enthält; das Werk erschien in zwei Teilen, der erste Lemberg 1788, der zweite daselbst 1796, und wurde später wiederholt gedruckt; es hat die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gelenkt, die seinen Ausführungen großen Wert beimaßen und seine Entscheidungen als autoritativ ansahen. Der Lissaer Rabbiner Jakob b. Jakob Mose in seinem Werke „Netibot ha-Mischpat" sowie David ha-Kohen in „Ahabat David wi-Jehonatan" haben gegen verschiedene Ausführungen A.s Einwendungen erhoben, was A. zu einer Gegenschrift veranlaßte. 2. Meschobet Netibot; dieses Werk erschien als Anhang zu Nr. 4. 3. Scheba Schemateta, Erörterungen zu sieben talmudisch-halachischen Themen, mit einem Vorwort und einer Einleitung von Samuel Sanwel Arje Löb Zalin, die aber nur in der ersten (Lemberg 1803) der vielen Ausgaben dieses Werkes enthalten ist; die Ausgabe Lemberg 1864 ist mit Anmerkungen des Leipniker Rabbiners Baruch Fränkel-Teomim versehen. 4. Abne Milluim, Kommentar zu Sch. Ar. Eben ha-Eser, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von dessen Sohn Dob Bär. Den ersten Teil des Werkes, der Nr. 2 als Anhang enthält und zuerst Lemberg 1816 erschienen ist, schrieb A. selbst; vom zweiten Teil (zuerst Żolkiew 1826 erschienen) waren im schriftlichen Nachlaß des Verfassers nur Notizen vorhanden, die sein Schüler Jekutiel Ascher Salman bearbeitet hat.

Werke

Eisenstadt, Daat Kedoschim, S. 179; *Friedberg*, Luchot Sikkaron, 2. Aufl., S. 31, Anm.; *idem*, Bet Eked Sefarim, S. 6; *Walden*, ed. Warschau 1864, S. 41b, Nr. 13; *Wettstein-Halberstam*, Zur Biographie Rappaports, S. 20ff.; *Bernfeld*, Toledot S.J.R., S. 7; *Lewin*, Gesch. d. Juden in Lissa, S. 207; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 10a; *Benjacob*, S. 5, Nr. 102, S. 535, Nr. 541, S. 563, Nr. 200.

B. B. F.

ARJE LÖB BEN MOSE AUS PINCZOW, Autor, lebte im 18. Jht. A. verfaßte ein Werk: „Jaalat Chen", Novellen und Responsen über Ehe und Zivilrecht, veröffentlicht Prag 1793.

Benjacob, 227, Nr. 344.

B.

ARJE LÖB BEN SAMUEL ZEBI HIRSCH (ca. 1640–1718), Rabbiner und Autor. A. war Enkel des R. Joel Serkes. Sein Stiefvater, R. David ha-Levi, Verfasser des „Ture Sahab", war A.s erster Lehrer; außerdem studierte A. bei R. Heschel von Krakau. Mit 23 Jahren wurde A. Rabbiner in Zwierz bei Lemberg und fünf Jahre später in Komarno, wo er etwa zehn Jahre blieb. Im J. 1666 reiste A. zusammen mit seinem Stiefbruder R. Jesaja ha-Levi, auf Geheiß des David ha-Levi, zu Sabbatai Zebi nach Konstantinopel, wo sie am 17. Tammus anlangten; Sabbatai Zebi nahm beide freundlich auf und übergab ihnen ein seidenes Kleidungsstück als Ehrengeschenk für David ha-Levi sowie einen Trostbrief, der auf die Judenverfolgungen der Jahre 1648, 1649 und 1651 in Polen Bezug nahm und ihre baldige Ahndung durch den Messias verhieß. — Von Komarno kam A. als Rabbiner nach Stopnica, wo er 1677–78 wirkte; 1682 wurde er Rabbiner in Zamość und 1689 in Tykocin (Polen). Im J. 1695 berief man A. nach Krakau, womit zugleich die Stellung eines Landesrabbiners von Kleinpolen verbunden war; doch erkannten die andern Städte ihn nicht an, so daß A.s Wirksamkeit auf Krakau und die nähere Umgebung beschränkt blieb. 1701 wurde A. nach Brest-Litowsk berufen, wo er bis zu seinem Tode im J. 1718 Rabbiner war.

A. nannte sich, nach seinem Großvater R. Joel Serkes, Sirkin und begründete so die Familie Sirkin. Sein Enkel R. Abraham Nathan Nate Meisels gab Responsen A.s u. d. T. „Schaagat Arje" heraus, denen er eigene Responsen u. d. T. „Kol Schachal" beigab (Neuwied 1736; zweite mit vielen Zusätzen versehene Ausgabe Saloniki 1746). A. bereitete außerdem eine Sammlung der Responsen seines Großvaters R. Joel u. d. T. „Scheelot u-Teschubot Geone Batraë" für den Druck vor, die nach seinem Tode (Turka 1764) publiziert wurde. Am Ende dieses Werkes finden sich auch drei Responsen A.s; ein weiteres Responsum ist in der Responsensammlung „Schebut Jaakob" I, § 107, enthalten.

Emden, Minchat Kenaot, ed. Lublin IV, 15; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 61—64; *Azulai* I א, Nr. 232; II ג, Nr. 4, ש, Nr. 1; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim, S. 139; *Benjacob*, S. 553, Nr. 1.

B. H. H.

ARJE LÖB BEN SAUL (1690/91–1755), Rabbiner. A. wurde um 1690 oder 1691 in Brest geboren, wo sein Vater Saul b. Herschel (s. d.), als Rabbiner wirkte; seine Frau war Mirjam, die älteste Tochter Zebi Aschkenasis. 1711 veranstaltete A., zusammen mit Schemarja b. Jakob aus Grodno, eine zweite Ausgabe der Responsen des Mose Isserles, mit den zu diesen in Beziehung stehenden Responsen Salomo Lurias und Anmerkungen der Herausgeber (Amsterdam). Um 1720 wurde A. Rabbiner in Tarnopol, nachdem der dortige Rabbiner, ein Anverwandter A.s., verdrängt worden war. Dieser Vorfall brachte A. viele Gegner ein. Er konnte sich in Tarnopol nicht lange behaupten, kam dann als Rabbiner nach Rzeszów (1724–28) und später nach Glogau (1734–39), wo er über Mose Chajim Luzzatto den Bann verhängte. 1740 übernahm A. das Rabbinat in Amsterdam; er war dort im Lager der Eibeschütz-Gegner die führende Persönlichkeit. A. hat in Amsterdam das „große Lehrhaus" gegründet; er starb dort am 2. April 1755. Trauerreden über seinen Heimgang erschienen von seinen Schwägern Jakob Emden (u. d. T. „Schaagat Arje" Amsterdam 1715) und Abraham Meschullam Salman b. Zebi, ferner von Mose b. Michael Dessau. A. hat keine eigenen Werke veröffentlicht. Seine Briefe in der Emden-Eibeschütz-Angelegenheit sind in Emdens „Sefat Emet" und „Hitabkut" aufgenommen; Responsen von A. befinden sich in „Maamar Mordechai" von Mordechai aus Düsseldorf (Brünn 1790, Nr. 62 und 63), in seines Schwagers „Dibre Rab Meschullam" (b. Zebi Aschkenasi) Nr. 93 und in dem von A. approbierten „Dibre David" Meldolas (Amsterdam 1753), Nr. 53 und 81; Novellen zu verschiedenen Talmudstellen und homiletische Bemerkungen von A. finden sich in „Binjan Ariel" seines Sohnes Saul (Amsterdam 1778, T. I, 1 f., 13b, 21d; II, 40c); in Mose Margulies „Mare ha-Panim" zu j. Sota Abschn. II, Anf.; in Meir b. Levis „Adne Pas" (Żolkiew s. a.), Abschn. Toledot und in anderen Werken. Außerdem erschien von A. ein Nachwort zu dem Gebetbuche Jakob Emdens (ed. Altona, Teil II) und eine größere Anzahl von Approbationen, die Löwenstein, Index Approb. S. 16, Nr. 248, zusammengestellt hat; die dort angeführte Liste läßt sich ergänzen, hingegen sind die Approbationen aus den Jahren 1712–15 zu streichen, denn diese stammen von Jehuda Löb b. Mose (Löwenstein, S. 304, Nr. 1927), der wohl derselbe ist, an den Zebi Aschkenasis Resp. Nr. 132 gerichtet ist und den auch Buber fälschlich mit A. identifiziert.

Menachem Man ha-Levi, Scheerit Jisrael, Kap. 34; *Or ha-Chajim*, S. 255, Nr. 535; *Landshuth*, Toledot Ansche Schem, S. 71 ff., 117 ff.; *Zunz*, Ir ha-Zedek, S. 68 und Nachträge ibid. S. 60; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, S. 128 u. 131; II, S. 82; *Buber*, Ansche Schem, S. 37 ff. u. S. 234; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim, S. 105 u. 113; *Emden*, Megillat Sefer, S. 21, 43, 65–69 u. 154; *Carmoly*, ha-Orebim u-Bene ha-Jona, S. 35; *Wagenaar*, Toledot Jaabez, S. 5, 12, 17, 19, 21, 24, 25, 26, 27 f., 40, 43 und 51; *M. Dessau*, Sichron Mosche fol. 15a; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim, S. 9, 115, 136.

B.

ARJE LÖB BEN SECHARJA MENDEL (nach seinem Schwiegervater R. Fischel aus Lemberg auch R. Löb R. Fischels, oder auch „der Hohe R. Löb" genannt), Rabbiner im 17. Jht., geb. um 1610 (wohl in Krakau). Bereits in jungen Jahren wurde er zum Rabbinatsassessor in Krakau, dann zum Rabbiner von Przemysl ernannt und später nach Wien berufen. 1663 erteilte er eine Approbation zum „Beer ha-Gola" zu Sch. Ar., Or. Ch. (Amsterdam 1661–1664), aus der hervorgeht, daß er wieder zum Rabbiner von Krakau ernannt worden war, wo er bis zu seinem Tode blieb. A. veröffentlichte ein jüd.-deutsches Werk über die Sitten u. d. T. „Tikkune Teschuba" (1666); Novellen von ihm finden sich in vielen zeitgenössischen Werken (so im „Daat Chochma" von R. Jehuda Löb Puchowitzer und im „Derusch Schemul" von R. Samuel Feiwusch Sofer Katz). A. starb in Krakau am 25. April 1671.

Dembitzer, Kelilat Jofi (Krakau 1888) I, 78–82; II, 95; *Friedberg*, Luchot Sikkaron, p. 19; *Azulai*, s. v. (wo A. mit dem Hohen R. Löb von Prag verwechselt wird); *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim 57–58; *Zunz*, Ir ha-Zedek 115.

J. N. S.

ARJE LÖB AUS SPOLA (1725–1814), berühmter chassidischer Zaddik aus der Schule des Baal-Schem, geb. 1725 in einem Dorfe nahe Uman in der Ukraine, gest. zu Spola 1814. In seiner Jugend verkehrte er im Hause von Pinchas aus Korez und wurde „der große Jünger" genannt. Der Baal-Schem sagte über A., die Seele des Hohen Rabbi Löw von Prag wohne in ihm. Als A. den Baal-Schem zum ersten Male sah, soll er nach der Legende ohnmächtig geworden sein. Der Baal-Schem soll dann gesagt haben: „Ich glaubte, er sei eine eiserne Säule, und nun sehe ich einen zarten Jüngling vor mir." Und zu A. gewandt, sprach er: „Du bist auf die Welt gekommen, Heiligkeit in Israel zu verbreiten; noch aber bist du deiner Aufgabe nicht gewachsen" und befahl ihm, als Heimatloser in der Welt umherzuwandern. A. zog darauf als Bettler umher unter Verfolgungen und Entbehrungen. So kam er nach Slatopol und wurde da niederer Synagogendiener. Im Geheimen übte er das Studium der Tora und jeden frommen Dienst und suchte des öfteren den Heiligen Jakob Josef aus Polonnoje auf. Den Baal-Schem sollte er nicht mehr sehen; so hatte sein Vater über ihn bestimmt. Nach und nach wurde seine Frömmigkeit in Slatopol offenbar. Dies bedrückte ihn, und so ließ er sich in seinem 45. Lebensjahr in Spola nieder, wo er bis zu seinem Tode verblieb. Die Juden der Stadt wurden durch sein Wirken von der ausschließlichen Beschäftigung mit materiellen Dingen abgezogen und der Frömmigkeit zugeführt. Daher erhielt A. den Beinamen „der Alte", so wie nach einer Auslegung der Erzvater Abraham deshalb alt genannt wird, weil er viele zu Proselyten gemacht hatte. Er selbst verschmähte den Titel Rabbi, Zaddik oder Maggid, mit denen die Zaddikim genannt wurden, und ließ sich nur „der Alte" (סבא, jidd.: זיידע) nennen. A. war ein Gegner des R. Nachman von Brazlaw, dem er Abkehr von der schlichten Art des Baal-Schem und Überheblichkeit vorwarf; auch erregten verschiedene religiöse Neuerungen des R. Nachman seinen Unwillen. Er riet, ihn mit dem Bann zu belegen. Die Feindschaft ging so weit, daß A. einen Satz aussprach wie diesen: „Wer den R. Nachman verfolgt, hat sich damit einen Platz im Paradiese erworben." — Ein wichtiger Teil des Dienstes vor Gott war für A. der Tanz („Rikkud"); er übte ihn immer nach dem Gottesdienst am Sabbatanfang. Der Zaddik Abraham ha-Malach soll über A.s Tanz gesagt haben, er sei gottgefälliger als alles Gebet. A.s Verhältnis zu Gott war das der unmittelbaren Nähe. Als einmal eine Hungersnot war, sagte er: „Ich fordere hiermit Gott vor Gericht für das, was er Israel getan hat." Wieder einmal rechtete er mit Gott und meinte, durch Leiden würde Israel nicht gebessert, er solle es nicht unnütz peinigen. — Über das Beten ohne Andacht sagte er: „Dies ist so, wie wenn Berge von Sand, Kalk und Ziegeln nebeneinander liegen und kein Wasser da ist, die Stoffe zu verbinden; wie sollen sie einen Bau abgeben?" A. war ein Freund der Armen und Schwachen; er heilte und tröstete die Kranken, Juden und Nichtjuden, und brachte oft viele Stunden des Tages mit Kindern zu. Er verteilte auch Amulette, auf die er Psalmenverse schrieb.

Kehal Chassidim 47; *Debarim Arebim* II, 51; *Seder ha-Dorot he-Chadasch*, s. v.; *Tiferet Maharal*, passim; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim III, 28–29.

K. S. A. H.

ARJE LÖB AUS STANISLAU, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. und war der Onkel und Lehrer des R. Meir Margoliut. Ein Teil von A.s Novellen zum Pentateuch ist im „Meir Ketubim" seines erwähnten Schülers mitabgedruckt (Teil II, Koretz 1798).

Benjacob, מ, Nr. 89; *Walden* I, י, Nr. 18; II, מ, Nr. 5.

K. S. A. H.

ARJE LÖBUSCH BEN JOSEF, Rabbiner und Prediger, lebte im 18. Jht. A. war Abkömmling der Ärztefamilie Cagliari. Er hielt schon mit 13 Jahren Predigten in der alten Synagoge von Posen und wurde als Jüngling zum Rabbiner von

Pyzdry (Peisern) und hernach von Samtor ernannt. Nach seinem Vater übernahm er dessen Amt als Rabbinats-Assessor und Prediger in Posen. Am Tage vor dem Neujahrsfeste 5497 (= 1736) wurde er zusammen mit R. Jakob Meir wegen einer Blutbeschuldigung ins Gefängnis gesteckt und schweren Mißhandlungen unterworfen, an deren Folgen er Ende 1736 starb.

J. Perles, Gesch. d. Juden in Posen; *Toar Peri Schelomo*, Krotoschin 1870, S. 40–53; *Dubnow*, Weltgesch. VII, 142.

E. H. H.

ARJOCH, einer der vier Könige, die nach der Erzählung der Bibel (Gen. 14) mit den Königen von Sodom und Gomorrha Krieg führten und danach von Abraham besiegt wurden. A. wird dort König von Elassar genannt; daher hat man seinen Namen in den Keilschrifttexten, in der Liste der Könige von Larsa gesucht, in welcher der Name eines Königs, der nach der Meinung mehrerer Forscher Arad-Sin (oder Warad-Sin) geheißen hat, auch Eriaku gelesen wurde, was A. entspräche. Sucht man in der biblischen Erzählung, in der viele Forscher nur eine archaisierte Abraham-Sage erblicken, einen authentischen historischen Kern und setzt man dann Amrafel gleich Chammurapi, so stößt die Gleichsetzung des Arad-Sin mit A. auf die Schwierigkeit, daß Arad-Sins Regierungszeit etwa in die Jahre 1997 bis 1986 a. fällt, d. i. 30 Jahre vor Chammurapi, und daß somit die mit A. in Gen. 14 zusammen genannten Könige in diese Konstruktion nicht einbezogen werden können. Ungnad (ThLZ 1917, S. 36) vermutet, die Bibel habe irrtümlicherweise die Taten Rim-Sins, des jüngeren Bruders von Arad-Sin, der ein Zeitgenosse Chammurapis war, dem Arad-Sin zugeschrieben; doch ist diese These kaum haltbar, da Rim-Sin etwa 60 Jahre lang herrschte, während die Regierungszeit seines älteren Bruders nur sehr kurz war.

Joh. Meinhold, 1. Mose 14 (ZAWB XXII) 18f.; *ZAW* 1916, S. 65ff.; *ibid.* 1924, S. 148ff.; *Bibl. Ztschr.* XV, S. 213ff.; *Jirku*, Altorient. Kommentar zum AT, Leipzig 1923; *MVAG* 1916, S. 96; *JSOR* 1926, S. 231ff.

M. S. J. Gu.

ARKA, ARKE (Arkas vom Libanon). Gen. 10, 17 = I. Chron. 1, 15 wird unter den Söhnen Kanaans „der Arkite" (הערקי) genannt. Es handelt sich um die Bewohner der Stadt A., gr. Arke, keilschriftlich Arka und (in den Amarnatafeln) Irkata, ägyptisch ʿrktu genannt, deren Stelle heute Tell Arka nördlich von Tripolis bezeichnet. Die Stadt wird bereits im Verzeichnis der durch Thutmosis III. eroberten syrischen Städte genannt. Josephus (Ant. I, 6, 21) gibt den biblischen Bericht von Gen. 10, 17 mit den erklärenden Worten: „Arukaios, der die im Libanon gelegene Stadt Arke besaß", wieder. In ihrer Nähe soll der wunderbare Sabbatfluß — nach Josephus fließt er nur am Sabbat — dahinströmen (BJ VII, 5, 1). Der Midrasch (Gen. r. 37, 6) gibt den biblischen Namen mit ארקם דליבנן (oder ארקם) wieder — vgl. die Varianten, ed. Theodor 348, 4 —, d. h. A. vom (d. i. am Fuß des) Libanon. Bech. 57b erzählt ein sonst unbekannter R. Ismael b. Satriel aus ערקת לבינה (l. ע׳ לבנות) neben verschiedenen Fabeleien, daß man in seinem Wohnort das neugeborene Junge eines beim Wurf verendeten Muttertieres mit dessen Fell umhüllte, um es so am Leben zu erhalten. Die recht zahlreichen griech.-lat. Erwähnungen des Ortes wissen von Juden in A. nichts zu melden. A. war im Altertum jedenfalls bedeutend; es wurden dort Münzen geprägt, die als Stadtnamen von A. auch Caesarea am Libanon (Καισαρέων τῶν ἐν τῷ Λιβάνῳ u. dgl.; die Bezeichnung kommt auch auf einer lateinischen Inschrift vor) nennen. Auch während der Kreuzzüge hatte A. Bedeutung; es wurde 1108 erobert. Noch im 12. Jht. wird der bedeutende Handel der Stadt gerühmt; im 14. Jht. ist A. ein kleiner Ort mit einer kleinen Festung. Heute sind nur noch unbedeutende Reste vorhanden; die alten Steine sollen bei den Bauten von Tripolis verwendet worden sein.

Rapoport, ha-Meammer, ed. Luncz 122, Nr. 25; *Guthe*, Wb 41; *Gesenius*, Hwb 621b; *Robinson*, Neuere bibl. Forschungen 754–758; *Boettger*, Topogr. Lexikon zu Josephus 35; *Honigmann*, ZDPV 1923, 164; *Knudtzon*, Die el-Amarna Tafeln II, S. 1576; *Löw*, Flora III, 18; *Propst*, Die geogr. Verhältnisse Syriens u. Palästinas nach Wilhelm von Tyrus (Land der Bibel IV, 5–6) 27f., Nr. 4: Ar(a)chis; *Baudissin*, PRE^3 I, S. 645–6; *Jirku*, Altorient. Komment. zum AT, S. 45; *Schürer* I, S. 594–5; *Neubauer*, Géogr. Talm., S. 299.

T. S. Kl.

ARKANSAS, einer der südlichen Staaten in Nordamerika, 1836 in die Union aufgenommen, trat 1861 aus und schloß sich der Union wiederum 1868 an. Größere jüd. Niederlassungen befinden sich in den Städten Little Rock, Pine Bluff, Forth Smith, Hot Springs und Johnsboro, kleinere in Texarkana, Helena und Camden. In den übrigen Ortschaften des Staates wohnen zerstreut nur wenige jüd. Familien. In Little Rock besteht die älteste jüd. Niederlassung von A.; dorthin kamen schon im J. 1838 Juden aus Galizien. In Pine Bluff ließ sich der erste Jude im J. 1850 nieder, in Forth Smith 1842 (aus Posen), in Hot Springs 1856 (aus Krakau) und in Johnsboro erst 1882. Das alte Ehegesetz des Staates

A. (von 1838) war so unklar formuliert, daß man den jüd. Geistlichen das Recht, Eheschließungen vorzunehmen, bestreiten konnte; im J. 1873 wurde infolge der Bemühungen M. A. Cohens aus Little Rock das Gesetz klar interpretiert. Im J. 1907 gab es in A. im ganzen 3085 Juden, 1920: 5150 (0,3% der Gesamtbevölkerung). Die Einwanderung von Juden nach A. war in den letzten Jahren gering.

American Jewish Year Book 5688, Bd. 29, 1927.
W.

ARLES (Arlait, lat. Arelas und Arelate, hebr. ארלדו, ארלא, אראלד, ארלאדי, ארניט, ארלד, ארלדי, ארלך, אורלך, ארלב; דארלי, מארלו = d'Arles), Stadt an der Rhône im jetzigen Département Bouches-du Rhône.

Nach einer Legende war A. eine der drei Städte, in denen je eines der von Vespasian entsandten Schiffe landete; diese waren mit Juden besetzt und auf offener See von ihrem Kapitän verlassen worden. Daraus wäre zu schließen, daß A. eine der ältesten jüd. Gemeinden in Frankreich ist. Auf Ansuchen der Kirche erließ im J. 425 Valentinian III. ein Dekret, das an Armatius, den Praefectus praetorio von Gallien, gesandt wurde (und gleichzeitig wohl auch an Patroklus, Bischof von A.), in dem den Juden das Richteramt, der Militärdienst und der Besitz christlicher Sklaven verboten wurde. Doch fanden die Juden einen Beschützer in St. Hilarius, dem Bischof von A. (429–449). Um 860 wohnten in Lyon zahlreiche Juden, die aus A. stammten; der Bischof, der wohl nicht den nötigen Eifer zu ihrer Bekehrung gezeigt hatte, wurde von seinem Amtsbruder in Lyon beim König verklagt. Nach der Gründung des Königreichs Nieder-Burgund mit der Hauptstadt A. durch Boso I., Grafen der Provence (879–888), machte dieser dem Erzbischof Rostand von A., der ihn gekrönt hatte, die Juden von A. zum Geschenk. Sein Sohn Ludwig erneuerte diese Schenkung im J. 921, daß sie für alle Zeiten gelten sollte. Auch Kaiser Konrad III. gab 1147 dem Erzbischof von A., Raymond de Montredon, u. a. das Verfügungsrecht über die Juden in der Stadt A. und in seiner ganzen Diözese. Der Bischof führte einen besonderen Judeneid ein und zwang die Juden, an Bauarbeiten teilzunehmen (Erbauung der Brücke Pont de Crau), wobei er die Arbeit zumeist auf den Freitag verlegte und auch sonst die jüd. Arbeiter von ihren christlichen Genossen mißhandeln ließ; am Karfreitag mußten die Juden außerdem 100 Esel zur Beförderung der Baumaterialien stellen. Im J. 1178 gewährte der Erzbischof den Juden Arbeitserlaß gegen Entrichtung einer jährlichen Steuer. Im übrigen war die Lage der Juden in A. im 12. Jht. günstig. Sie blieben von den Verfolgungen der Kreuzzüge verschont und konnten unbehelligt Handel treiben. Einer ihrer wichtigsten Handelsartikel war der Kermes, der in der Gegend von A. gefunden und als Färbestoff benützt wird.

Zur Zeit Benjamins von Tudela war A. von 200 jüd. Familien bewohnt. An ihrer Spitze standen R. Mose, R. Tobi, R. Jesaja, R. Salomo, R. Nathan der Rabbiner und R. Abba Mari. Sie bewohnten ein besonderes Viertel, die Carrière oder Rue neuve. Über die innere Einrichtung der Gemeinde gibt eine um 1215 von Erzbischof Michel de Morière erlassene Verordnung Auskunft. Danach wurden alljährlich am Laubhüttenfest drei Vorsteher, Rektoren genannt, von der Gemeinde gewählt, die von seiten des Erzbischofs mit denselben Vollmachten in der Gemeinde ausgerüstet wurden wie die Konsuln in der Stadt, aber ebenso wie diese in ihrem Amte vom Erzbischof abhängig waren. Sie besaßen richterliche Gewalt, um Streitigkeiten innerhalb der Gemeinde zu schlichten, wachten über die Befolgung der jüd. Gesetzesvorschriften, verwalteten alle Angelegenheiten der Gemeinde und erhoben die Steuern. Der Erzbischof behielt sich das Recht der Appellation vor. Die Gemeinde war verpflichtet, den Rektoren unbedingten Gehorsam zu leisten. Karl I. von Anjou, seit 1250 im unbestrittenen Besitze von A., beschützte die Juden. In einem Erlaß vom 26. März 1276 verbot er den Inquisitoren, sie zu belästigen, und bestimmte, daß nur die früher eingeführten Judenabzeichen beibehalten, neue aber nicht vorgeschrieben werden dürften. Unter der Regierung Roberts von Anjou (1309–43) war das jüd. geistige Leben in A. besonders rege. Bei Ausbruch der Pest im J. 1348 nahm sich die Königin Johanna (1348–82) der Juden an. Sie ernannte den jüd. Arzt Bendich-Ahin (l. Bendit Akin) zu ihrem Leibarzt und befreite ihn wie seine Nachkommen von der Judensteuer und anderen Lasten.

In der Folgezeit verschlimmerte sich die Lage der Juden in A. Ludwig II. (1384–1417) bedrückte sie durch hohe Steuern. Für die Überlassung eines Bauplatzes im Judenviertel mußten sie dem Erzbischof Louis d'Allemand am 4. März 1426 zwanzig Pfund Pfeffer und eben so viel Wachs abgeben. Ludwig III. (1417–34) mußte zum Schutz der Juden vor der christlichen Bevölkerung eigene Beamte (Conservateurs) ernennen, welche die Jurisdiktion über die Juden hatten, sie vor Gewalttätigkeit schützten und die Ordnung innerhalb der Gemeinde überwachten. Unter der Regierung Renés (1434–80) ging die Bevölkerung tätlich gegen diese Beamten vor,

als sie die Juden verteidigen wollten. Am 9. April 1480 erwirkten die Juden von der Stadt die Erlaubnis, ihr Quartier durch feste Tore absperren zu dürfen, um in der Karwoche vor den Angriffen des Pöbels geschützt zu sein. Dennoch brach vier Jahre später, als die Provence mit dem französischen Königreich vereinigt wurde, eine Verfolgung gegen sie aus. Eine Horde von Schnittern, die infolge einer Mißernte nicht genügend Arbeit und Verdienst gefunden hatte, drang plündernd in die Synagoge und in die Häuser ein, tötete zwei Frauen und zwang gegen fünfzig Menschen zur Taufe. Da König Karl VIII. den Juden keinen Schutz gewährte, verbot ihnen die Stadt A. am 11. Mai 1488 die Ausübung des Maklerberufes und vertrieb sie um 1493 vollends aus ihrem Gebiet. Die Synagoge wurde zerstört und die Steine zur Ausbesserung des Walles in der Nähe des Tores des Marché-neuf verwendet. Viele der Vertriebenen kamen 1496 nach A., um ihre Schuldforderungen einzukassieren, doch wurde ihnen der fernere Aufenthalt in der Stadt nicht gestattet, trotz der großen Summen, die sie dafür boten. Seitdem wohnten viele Jahrhunderte lang keine Juden in A. Noch im J. 1773 wurde ein Verbot erlassen, welches den Juden ausdrücklich untersagte, in A. Handel zu treiben, außer an bestimmten Markttagen. Erst nach der Großen Revolution siedelten sich wieder einige jüd. Familien in A. an.

Gelehrte in A.

Von Gelehrten, die in A. gelebt oder vorübergehend sich aufgehalten haben, sind zu nennen: R. Mose, an welchen Kalonymos (wahrscheinlich aus Lucca) ein Rechtsgutachten richtete; sein Sohn Jehuda ben Mose, der von Nathan ben Machir aus Mainz, einem Zeitgenossen Raschis, erwähnt wird; Samuel ibn Tibbon vollendete 1204 in A. seinen Kommentar zum „More Nebuchim" des Maimonides; Gerschon ben Salomo schrieb um 1280–1300 in A. sein Werk „Schaar ha-Schamajim" (Pforte des Himmels), das über Physik, Astronomie, Philosophie, und besonders über Psychologie und Metaphysik handelt; Joseph Caspi verfaßte dort 1317 sein philosophisches Werk „Sefer ha-Sod" oder „Tirat Kessef"; Kalonymos b. Kalonymos, Verfasser des „Eben bochan" (Prüfstein), eines satirischen Werkes in gereimter Prosa, lebte ebenfalls in A. (1322–23); ferner Kalonymos b. David b. Todros, der kurz nach 1328 das Werk des Philosophen Averroes „Die Vernichtung der Vernichtung" (d. i. der Philosophen) aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzte; Isaak Nathan b. Kalonymos b. Jehuda b. Salomo, Verfasser der ersten hebräischen Konkordanz „Meir Netib", um 1437–45; Meir, genannt Maestro Bendig, Verfasser des Nachschlagewerkes „Em la-Mikra, Em le-Massoret".

Gall. Jud., 73; *Dezobry, Ch.* u. *Th. Bachelet*, Dictionnaire général de biographie et d'histoire, s. v. Arles.

W. M. Gi.

ARLI, SAMUEL (RAFAEL) BEN MAZLIACH, Rabbiner und liturgischer Dichter, lebte Anfang des 17. Jhts. Der Name (d'Arli = d'Arles) läßt auf die französische Abstammung A.s oder seiner Vorfahren schließen. A. war Rabbiner und Leiter des Lehrhauses in Mantua. Asarja de Rossi berichtet, daß ihm A. einen handschriftlichen Bericht über seine Palästina-Reise zeigte, aus dem er (de Rossi) die phönizischen (althebräischen) Schriftzeichen lernte. A. wird von Abraham Portaleone als rabbinische Autorität gerühmt, und Mose Kohen Porto führt ihn unter den hervorragenden Zeitgenossen an, die an dem Gelehrtenstreit über das rituelle Bad in Rovigo teilnahmen. Von den Dichtungen A.s sind mehrere in der Sammlung „Ajelet ha-Schachar" (Mantua 1612) veröffentlicht, darunter zwei aus Anlaß der Überschwemmung in Mantua 1610 verfaßte Selichot. — Ein Josef Jehuda Arli, dessen Gutachten Isaak Josua de Lattes im J. 1544 bestätigt, war vielleicht einer der Vorfahren A.s.

De Rossi, Meor Enajim, Kap. 56, ed. Wien, S. 274; *Portaleone*, Schilte ha-Gibborim, fol. 20a; *Porto*, Palge Majim, fol. 55; *Ghirondi*, TGJ, S. 172, 254, 326, 337; *Zunz*, LG, S. 421; *Luzzatto*, Nachlat (Luach ha-Pajtanim), S. 75; *HB* IV, 97 und V, 46; *Cat. Bodl.*, Col. 2435 u. 2880, wo für „p. 80" zu lesen ist: Nr. 80, p. 298"; *Davidson*, Ozar I, 6177; *Steinschneider*, Cat. Berlin II 5 Anm.

B.

ARLOSOROFF, CHAJIM (VIKTOR), zionistischer Politiker, geb. 1899 in Romny (Ukraine). A. ist einer der Führer der Arbeiterorganisation „Hapoel Hazair", Mitglied des zionistischen Aktionskomitees sowie der Exekutive der jüd. Arbeiterorganisation in Palästina. Neben einer Reihe deutscher und hebr. Aufsätze über politische und soziale Probleme des Palästinaaufbaus verfaßte A. in Buchform: „Der jüd. Sozialismus", 1919; „Lage und nächste Aufgabe unserer Kolonisation", 1922; „Studien über die marxistische Soziologie der Klasse", 1922, „Die Kolonisationsfinanzen der Jewish Agency", 1923.

G.-J.

ARMANJA s. AMORÄER.

ARMAWIR, Name der ältesten Hauptstadt (bis 180 a.) des armenischen Reiches, am Flusse Araxes gelegen. Die zahlreichen Juden, die hier wohnten, übersiedelten später nach Jeruandaschat und nach der neuen Hauptstadt Artaschat. — Es gibt auch eine moderne Stadt A. im Kuban-

gebiet mit einer Gesamtbevölkerung von 60500 Einwohnern (1923) und einer kleinen jüd. Gemeinde.

Mose von Chorene, Geschichte Armeniens.

W. J. B.

ARMENIEN, Gebirgsland nördlich von Mesopotamien im Oberlauf der Flüsse Euphrat, Tigris, Araxes und Kura. Im Norden wird A. von den Ausläufern des Kaukasus begrenzt, im Süden vom Taurus; im Osten grenzt Medien an, im Westen Kleinasien. In der Bibel trägt das Land, wie bei den Assyrern, den Namen Ararat (Gen. 8, 4; II. Kön. 19, 37; Jer. 51, 27). Viele bringen A. mit dem biblischen Namen Minni zusammen (Jer. 51, 27), ähnlich auch mit Togarma und Bet-Togarma (Gen. 10, 3; Ez. 27, 14 und 38, 6; I. Chron. 1, 6). Die Armenier selbst nennen sich Haik und gehören zu den japhetidischen Stämmen, mit starkem iranischen und semitischen Einschlage. Als selbständiger Staat tritt A. erst nach dem Sieg der Römer über die Seleuziden im J. 189 a. auf.

Im Altertum

Der erste König Artasches und seine Nachfolger erbauten die Hauptstadt Artaschat und viele andere Städte nach dem Vorbilde der Griechen und Römer. Durch die Nachbarschaft von Mesopotamien und Medien, wo die Juden seit dem ersten Exil sehr zahlreich waren, erhielt auch A. eine beträchtliche jüd. Bevölkerung, die sich zur Zeit des Königs Tigran des Großen noch weiter vermehrte. In den J. 83–69 a. beherrschte Tigran Syrien und Nordpalästina und verpflanzte viele Syrer und Juden aus diesen Gebieten nach den armenischen Städten. Im J. 70a., zur Zeit der jüd. Königin Alexandra Salome, belagerte Tigran die Stadt Ptolemais und wollte ganz Palästina erobern, wurde aber von den Römern besiegt. Der armenische Historiker des 7. Jhts., Mose von Chorene, der die älteren Chroniken benutzte, berichtet, daß Tigran die Juden in folgenden Städten ansiedelte: Armawir, Jeruandaschat, Artaschat, Waharschapat, Schamirami, Wardages am Flusse Kassach und Wan im Gebiete Tosp. Von dieser Zeit an ist A. den Juden gut bekannt. Aristobulus, ein Urenkel des Königs Herodes, erhielt vom Kaiser Nero das Königreich Kleinarmenien. Von der Zeit der Arschakidenherrschaft bis zum Untergang des armenischen Staates im 4. Jht. lebte die jüd. Bevölkerung A.s in Wohlstand. Damit erklärt sich die Legende in Thr. r. 1, 44, laut der die zehn Stämme Israels nach der Verbannung aus Palästina auf dem Wege zu ihrem Bestimmungsort A. durchquerten; „es war dies", sagt der Midrasch, „von Gott vorherbestimmt, damit die Juden auf der Wanderung durch ein bearbeitetes und reiches Land ihr Essen und Trinken leicht erwerben könnten, während sie sonst, in der Wüste, Hunger und Durst gelitten hätten." Unter den Amoräern wird (in j. Git. VI, 48a) ein R. Jakob mi-Harmini genannt (vielleicht identisch mit dem B. bat. 26b erwähnten Jakob Hadajaba, d. i. aus Adiabene). Infolge des Bestehens der vielen jüd. Gemeinden verbreitete sich auch das Christentum in A. sehr früh. In den Chroniken werden oft neben den Juden auch Christen jüd. Herkunft erwähnt. Das älteste armenische Alphabet (das des Bischofs Daniel) hatte, wie die semitischen, nur 22 Buchstaben; erst später, im 5. Jht., wurden neue Buchstaben hinzugefügt. Zweifellos haben die Juden auf die älteste Literatur und Kultur der Armenier Einfluß ausgeübt, doch ist dieses Gebiet noch wenig erforscht.

Im 4. Jht. begannen die Feudalen (die sog. Nachararen) einen Kampf gegen die Könige und die Städtebevölkerung, wobei sie sich auf die Hilfe der benachbarten Perser stützten. Der Bürgerkrieg endete mit der völligen Zerstörung der armenischen Städte. Der persische König Schapur II. siedelte im J. 368 alle Städtebewohner A.s, die christlichen wie auch die jüdischen, zwangsweise in Südpersien in der Nähe von Ispahan an, welche Stadt dann den Namen Jehudiah erhielt; ein Vorort bekam den armenischen Namen Neu-Djulfa. Der Historiker Faustus aus Byzanz zählt folgende zerstörten Städte auf: Artaschat mit 40000 armenischen Familien und 9000 jüdischen, Jeruandaschat mit 20000 armenischen und 30000 jüd. Familien, Saragawan im Gebiete Bagrewand mit 5000 armenischen und 8000 jüd. Familien, Sarischat im Gebiet Achiowid mit 14000 armenischen und 10000 jüd. Familien, Wan im Gebiete Tosp mit 5000 armenischen und 18000 jüd. Familien und Nachitschewan mit 2000 armenischen und 18000 jüd. Familien. Die Zahlen, die Faustus anführt, sind gewiß übertrieben, beweisen aber, daß die jüd. Bevölkerung des unabhängigen armenischen Staates zu jener Zeit sehr groß war. In einer anderen Chronik wird sogar die Zahl der Juden A.s mit 4 Millionen angegeben. Mose aus Chorene erzählt, daß aus den Städten Artaschat und Wacharschapat auch viele Juden, die den christlichen Glauben angenommen hatten, nach Persien auswandern mußten. Nach dieser feudalen Revolution und dem Untergang aller Städte zerfiel A. in mehrere kleine Fürstentümer und wurde zum ständigen Kampfplatz in den Kriegen der Perser und später der Araber mit Byzanz. Die Feudalen machte den Wiederaufbau der Städte unmöglich. Erst

im 10. Jht., als die Dynastie der Bagratiden wieder ein größeres Fürstentum aufrichten konnte, entstanden das Handelszentrum Dvin und später die große Stadt Ani. Von einer jüd. Bevölkerung gibt es aber seit der Katastrophe des 4. Jhts. fast keine Nachrichten.

Im Mittelalter

Der karäische Schriftsteller Kirkissani berichtet aus dem J. 937 von einer jüd. Gemeinde und jüd. Ketzern „in der armenischen Stadt Tiflis“; doch gehörte Tiflis stets zu Georgien und nicht zu A. und stand im 10. Jht. unter arabischer Herrschaft. Denselben Fehler begehen die Historiker, die die jüd. Gemeinde in Nisibis zu A. rechnen; die Stadt liegt südlich von A. in Mesopotamien. Mit mehr Grund wird die Handelsstadt Berdaa am Flusse Kura zu A. gezählt, weil das ganze Gebiet Arranien am Kaspischen Meer zur Zeit der arabischen Herrschaft politisch und kulturell mit A. vereinigt war. In Berdaa sind Juden im 7. und 10. Jht., im eigentlichen A. erst wieder im 12. Jht. zu finden. So berichtet der Reisende Benjamin aus Tudela im J. 1168, daß die Macht des Exilarchen sich auf alle Gemeinden A.s und auf das Land Kut beim Ararat erstreckte. Sein Zeitgenosse Petachja aus Regensburg sagt ausführlicher: „Im Lande Ararat sind viele große Städte, aber Juden gibt es dort wenig. Früher, im Altertum, war ihre Zahl groß, doch vertilgten sie einander und wurden deshalb zerstreut und wanderten aus nach Babylonien, Medien, Persien und in das Land Kusch.“ Mit dem 12. Jht. hören die Nachrichten über Juden in A. auf. In Vorderasien und am Kaukasus gibt es keine Juden, die einen armenischen Dialekt sprechen, während ein spezielles, grusinisches, persisches, arabisches, aisorisches und tatisches Idiom bei ihnen zu finden ist. In der reichen armenischen Bibliothek von Etschmiadsin ist keine einzige hebräische Hs. vorhanden, ein weiterer Beweis dafür, daß die Juden hier sehr schwach vertreten waren. Es ist noch zu erwähnen, daß die berühmten armenischen Dynastien der Bagratiden und Amatuni ihre Herkunft von Juden ableiten, die von Nebukadnezar oder Tigran gefangen und nach A. gebracht worden seien; die vielen diesbezüglichen Legenden haben aber keinen historischen Wert und sind dynastischen Interessen zuliebe gedichtet worden.

Ein großer Teil A.s gehörte seit dem J. 1828 zum russischen Reich. Im J. 1897 wurden im russischen A. (Gebiet Eriwan) 1045 Juden gezählt, bei einer Gesamtbevölkerung von 800000; davon lebten in der Stadt Eriwan 270 Juden. Seit 1920 bildet dieses Gebiet innerhalb Sowjetrußlands eine autonome Armenische Sowjetrepublik.

Victor Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Armenie; *T. I. Faustus de Byzance*. T. II. Moise de Khorèné, Paris 1867–1869; *M. J. Saint Martin*, Mémoires historiques et geographiques de l'Armenie, Paris 1818; *Moisei Kagankatuazzi*, Istoria Agwanii, russ. übersetzt von Patkanow, Petersburg 1861; *Tournebize*, histoire de l'Armenie, Paris 1912; *Schürer* III, 1902; *A. Neubauer*, Géogr. Talm., Paris 1868; *Petachja*, Sibbub ha-Olam, ed. Grünhut, Jerusalem 1904; *I. de Morgan*, Hist. du peuple Armenien, Paris-Nancy 1918; *Lehmann-Haupt*, Armenien einst und jetzt I—II, 1910 bis 1926; *I. Marquart*, Osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge 1903.

M. J. B.

ARMENRECHT s. Armut.

ARMILLUS (ארמילום), eschatologischer König, der am Ende der Zeiten mit dem Messias ben David Krieg führen wird und von ihm besiegt werden soll.

Name

Der Name A. kommt in den verschiedensten Fassungen vor, wie: ארמילאום, ארמליוס, ארמלגוס, ארמלגון ארמלגון, הרמלת תרמילא, ארמינום. Bacher (ZDMG XXVIII, 1874, S. 31) hält die Form Armalgos für die ursprüngliche. Die Herkunft des Namens leiten manche vom griechischen ἐρημόλαος, Volksverderber, ab, welches Wort Graetz seinerseits für eine Übersetzung von Bileam hält, da man diesen Namen in Bil-Am (Mebale-Am, Volksvernichter) zerlegt habe (Wertheimer, Jhrb. f. Isr., 1864, S. 239; Levy, Targ, Wb. s. v. A.). Nach anderen rührt der Name A. von Ahriman her, dem bösen Gott des persischen Glaubens, der mit Ormuzd, dem Gott des Guten, einen Kampf ausfechten soll (Kohut, Über die jüd. Angelologie, S. 62; ZDMG XXI, 573ff.; Bacher a. a. O.). Am wahrscheinlichsten aber ist die Annahme, daß der Name A. von Romulus herkommt, dem legendarischen ersten König von Rom. Auch im Syrischen wird Romulus ארמלאום genannt (Nöldeke, ZDMG XXXIX, 1895, S. 343). In der lateinischen Übersetzung des apokalyptischen Werkes des Ps. Methodius heißt es ausdrücklich, daß Romulus auch A. genannt wird (Bousset, Antichrist, S. 33). Gegen diese Auffassung wendet sich D. Kaufmann (MGWJ XL, 1896, S. 134), der der Meinung zuneigt, der Name A. stamme von אגרמניוס.

Legende

Die Legende vom A. wird angedeutet im Targum zu Jes. 11, 4 und lautet dort: „Und durch das Lispeln seiner Lippen wird er den Bösewicht A. töten“. Der Name A. ist hier aber wohl später hinzugefügt worden. Im Targum Jeruschalmi zu Deut. 34, 3 wird ein Bösewicht Armalgos erwähnt; der Name ist wohl auch hier sekundär (s. Steinschneider, Hebr. Bibl. XIV, 45; Zunz, GV, 295). Im Talmud und den ersten Midraschim ist die Legende über den A. nicht enthalten;

aller Wahrscheinlichkeit ist sie erst in der gaonäischen Zeit entstanden (Saadia Gaon, ha-Emunot weha-Deot, § 5). A. ist nach dieser Überlieferung nicht ein anderer Name für Gog (wie Ginzberg, JE II, 119, s. v. A. irrtümlich annimmt); vielmehr wird Gog besonders erwähnt, wie er nach der Tötung des A. erscheint und mit dem Messias ben David kämpft (vgl. Sefer Elijahu, Midr. Wajoscha, Midr. Asseret ha-Melachim); A. ist immer Sinnbild des christlichen Edom, wenn dieses Edom auch oft mit unter den Begriff Gog und Magog fällt. R. Hai Gaon bringt in seinem Responsum „Al Injan ha-Jeschua" (Über die Erlösung) die Legende in einer Fassung, die der von Saadia erzählten ziemlich ähnlich ist (Taam Sekenim, ed. Aschkenasi, Frankfurt 1854, S. 59f.; auch bei Eisenstein, Ozar Midraschim, S. 387); A. symbolisierte die real vorhandene Macht „Roms", während Gog und Magog ein mystisches, unbekanntes Volk darstellten, das am Ende der Zeiten auftauchen sollte.

Die A.-Legende findet sich ferner in verschiedenen Fassungen in den folgenden kleinen Midraschim: Midrasch Wajoscha; Nistarot de-Rabbi Simeon b. Jochai, oder Pirke R. Simeon b. Jochai (s. Graetz V, 464ff. und Steinschneider, ZDMG XXVII, 1873, S. 644); Tefillat R.Simeon b. Jochai; Sefer Serubabel; Otot ha-Maschiach; Midrasch Asseret Melachim; Sefer Elijahu; vgl. Eisenstein, Ozar Midraschim).

In der A.-Legende kehren die zwei Hauptmotive der Legende vom Antichrist wieder: er ist der Bedrücker Israels und nennt sich gleichzeitig auch Erlöser und Gott. In einzelnen Fassungen, und das dürfte die älteste Form der Legende sein, ist A. nur ein Widerschein von Gog und Magog. Da aber Gog und Magog nach der Überlieferung „von den Bezirken des Nordens" her einbrechen sollten, verlangte die jüd. Legende für das christliche Rom, das sog. „Edom" ein besonderes Symbol und schuf so den A. Ebenso wie der jüd. Messias im Christentum zur Gestalt des Antichrists umgebildet wurde, nahm der römisch-christliche Erlöser für das Judentum die Züge A.s an. Vielleicht, daß Antichrist, der zeitlich frühere Begriff, auf die Bildung des A. eingewirkt hat; vielleicht aber auch, daß hier eine unabhängige parallele Entwicklung vorliegt. Auf A., den bösen König der Endzeit, sind mithin auch einige Eigenschaften des christlichen Heilands, der Person Jesus, übertragen: er ist Messias, gottgleich; ihm folgen Edom wie die anderen Völker, nur Israel nicht. Im A. spiegelt sich für die Juden nicht der Antichrist, sondern der Christus des Christentums.

Die Geburtsgeschichte A.s kann von der Legende über die göttliche Herkunft Romulus' beeinflußt worden sein. — Der Vers Jes. 11, 4, der im Targum zu der ersten Erwähnung des A. Anlaß gibt, wird im NT, bei Paulus (Thessalon. 2, 8), auf den Antichrist gedeutet.

Bousset, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des NT und der alten Kirchen 1895; *Frankel* in ZDMG III, 295; *Grünbaum*, ibid. XXXI, 300; *Kohler*, ibid. XXIII, 693; *Krauss*, Lehnwörter I, 241-243; *Schürer* II, 532-533; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom I, 155; *Hamburger* s. v.

M. G.

ARMLEDER, mit diesem Namen nannten sich Banden von „Judenschlägern" und ihre Häuptlinge, die in den Jahren 1338–1339 (nach anderen 1337) gegen die Juden im Elsaß wüteten. An der Spitze der Judenschläger stand ein Schankwirt namens Zimberlin von Andlan (nach einer anderen Quelle war er ein Edelmann und teilte die Führung mit einem anderen Edelmann Umbehoven von Dorlisheim), der sich nach einer Lederschiene, die er um den Arm gebunden hatte, König A. nannte. Dasselbe Abzeichen trugen auch alle, die ihm folgten. Der Führer der A. gab vor, einen Ruf von Gott erhalten zu haben, die Marter und Wunden Jesu mit dem Blute der Juden zu rächen. Viele Bauern und Handwerker (an 5000) sammelten sich um ihn mit Heugabeln, Äxten, Dreschflegeln und Spießen und richteten im Elsaß bis nach Schwaben hin ein Blutbad unter der jüd. Bevölkerung an. Als Blutstätten aus jenen Jahren werden u. a. Straßburg, Rufach, Mühlhausen, Ensisheim genannt, und nur einem Teil der Einwohner dieser Orte gelang es, in die befestigte Stadt Kolmar zu flüchten. Den an den Greueltaten der A. mitschuldigen Einwohnern von Mühlhausen (und wahrscheinlich auch den Einwohnern anderer elsässischen Städte) gewährte Kaiser Ludwig der Bayer eine Amnestie gegen Zahlung einer Entschädigung. Der Hauptmann A. versuchte, die Stadt Kolmar zur Auslieferung der Juden zu zwingen, und seine Anhänger umzingelten die Stadt und verheerten die Umgegend; der Magistrat und die vornehmeren Stadtbürger jedoch gewährten den Juden ihren Schutz. Kaiser Ludwig der Bayer aber begünstigte auch hier den judenfeindlichen Pöbel, indem er ihm die Juden und ihr Vermögen gegen eine einmalige Zahlung von 4000 Pfund auszuliefern bereit war. Die Exzesse der A. begannen schließlich auch für die Feudalherren gefährlich zu werden. Der Kaiser freilich weigerte sich — selbst als der Schaden, der dem Fiskus durch die Plünderung der jüd. Besitztümer zugefügt wurde, schon deutlich zu erkennen war —

noch immer, strenge Maßnahmen gegen die A. zu ergreifen (einem Berichte zufolge soll die Kaiserin Margarete ihn davon zurückgehalten haben, gegen die A. mit Gewalt aufzutreten). Immerhin veranlaßte die Anwesenheit des Kaisers (und vielleicht auch das Gerücht von dem Herannahen kaiserlicher Truppen) die A., freiwillig die Belagerung Kolmars aufzugeben, und ein Teil von ihnen zog nach Frankreich ab. Sowie aber der Kaiser das Elsaß wieder verlassen hatte, begannen die Greueltaten der A. und die Belagerung der Stadt Kolmar von neuem. Der Bischof von Straßburg, war der erste, der nach einem Mittel suchte, die unaufhörlichen Metzeleien in seiner Diözese zu unterdrücken. Auf seinen Ruf versammelten sich in Kolmar die Munizipalräte vieler Städte, und nach langen Verhandlungen wurde am 19. Mai 1338 ein förmlicher Bundesvertrag geschlossen, in dem sich die Beteiligten verpflichteten, gegen A. vorzugehen und auch den Juden Schutz zu leisten; der Vertrag sollte vom 8. Sept. ab für ein ganzes Jahr Gültigkeit haben. Unter dem Eindruck dieser gegen ihn auftretenden Mächte gab A. die Belagerung Kolmars, die er bis dahin immer wieder zu erneuern versucht hatte, endgültig auf. Es verging aber längere Zeit, bis die A.-Bewegung gänzlich erlosch, zumal manche Feudalherren sich zeitweise immer noch ihre Dienste zunutze machten. Am 28. Aug. 1339 verpflichtete sich der Ritter Rudolf v. Andlau, darüber zu wachen, daß A., seinem Eide gemäß, für die folgenden 10 Jahre den Juden Frieden halte. A. löste dann seine Banden auf. Aber noch 1343 sammelten sie sich von neuem, um Juden und auch Gutsbesitzer zu plündern. Eine zweite Vereinbarung der Grundherren fand deshalb zum Zwecke des Schutzes aller Schutzbedürftigen, der Juden wie der Christen, statt; doch erwiesen sich auch diese Maßnahmen als nicht genügend. Erst eine dritte, größere Vereinigung geistlicher und weltlicher Grundherren, die sich am 3. März 1345 in Schlettstadt bildete, konnte für einige Zeit die Ruhe im Lande sichern. Der König der A. selbst soll, wie eine der Quellen wissen will, gefangen genommen und auf Befehl Kaiser Ludwigs hingerichtet worden sein. Viel mehr Wahrscheinlichkeit haben die anderen Nachrichten für sich, denen zufolge er, nach dem Versprechen, die Juden 10 Jahre in Ruhe zu lassen, begnadigt worden sei. Ob sich das Klagelied אני הוא הגבר ראה עני (Salfeld, S. 347; Bernfeld, Demaot II, S. 79) auf die A.-Verfolgung oder auf eine andere Verfolgung derselben Zeit bezieht, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen.

Salfeld, Martyr., 236 ff.; *Graetz* VII, 325–327; *Wiener*, Regesten, S. 40 (Nr. 119), S. 121 (Nr. 134); *E. Scheid*, Histoire des juifs d'Alsace, 23–30; *idem*, Histoire de juifs de Haguenau, 5–6; *M. Ephraim*, Histoire des juifs d'Alsace 1925, S. 40–45; *Dubnow*, Weltgesch. V, 297 ff.

E. J. He.

ARMUT. In der Bibel. Wie überall, trat auch in Kanaan die A. als sozialökonomische Erscheinung erst mit der Besiedlung des Landes und hauptsächlich mit dem Beginn der Geldwirtschaft auf; in der Nomadenzeit spielten die Vermögensunterschiede keine besondere Rolle. Die Not breiter Volksschichten verschärfte sich in der Königsperiode und besonders nach der Regierungszeit Salomos infolge der Kriege, der Steuerlasten, der Notwendigkeit der Unterhaltung eines besoldeten Beamtentums und dem Eindringen des Luxus bei den vornehmen Ständen (vgl. Sam. 1, 8, 11–18; Jes. 3, 16–23; Am. 6, 4–6 u. a. m.); die inneren Gründe waren offenbar die Auflösung der alten Geschlechtsgemeinschaft und die ungleichmäßige Aufteilung des Landes. Eine der Grundbedeutungen des Wortes „Ani" (wie auch des assyr. „muškînu", dem das hebr. „misken" entspricht) ist: „einer ohne Grundbesitz" (so ist auch vielleicht רֵק, als der von allem [hauptsächlich vom Grundbesitz] Entblößte zu verstehen). Die verarmten Bauern gerieten oft in Schulden und mußten Wucherzinsen zahlen; dies führte zu weiterer Unterdrückung und Ausbeutung. Mit der Sitte des Pfandnehmens wurde Mißbrauch getrieben; man gab Pfänder nicht zurück (Ez. 18, 7, 16; 33, 15) und pfändete Arme wegen Kleinigkeiten oder ohne Anlaß (Mi. 2, 10; Hi. 22, 6; Am. 2, 8); die Reichen „rissen gewaltsam Felder an sich" (Mi. 2, 2), „reihten Haus an Haus und schlugen Feld an Feld" (Jes. 5, 8). Die Bibel beschäftigt sich häufig mit dem Elend der Witwen und Waisen. Die A. wurde von Anfang an als ein böses Geschick betrachtet: Wohlstand und Reichtum galten dagegen als Segen Gottes. Man faßte aber die A. nicht als etwas auf, was an sich im Willen Gottes begründet wäre; die für die entgegengesetzte Behauptung oft (so von Bertholet-Wilke) angeführten Stellen (Prov. 22, 2 und 29, 13; Sir. 11, 14) wollen nur sagen, daß die Armen wie die Reichen Geschöpfe Gottes sind, und die A. auch als Vergeltung Gottes für die Sünden zu betrachten ist. Auch der Ausspruch des Deut. (15, 11), daß „es niemals im Lande an Armen fehlen wird", ist nur als eine Art Feststellung der gegebenen Lebensverhältnisse und nicht als eine grundsätzliche religiöse Stellungnahme dem A.-Problem gegenüber zu verstehen (analog ist der Satz Mark. 14, 7: „Arme habt ihr immer unter euch"). Der in demselben Abschnitt enthaltene Satz (Deut. 15, 4): „Es wird jedoch keine Armen unter dir geben" widerspricht dem nicht,

da er (wenn auch möglicherweise später abgefaßt) als prophetische Verheißung anzusehen ist; vielleicht aber muß er imperativisch gedeutet werden: „es soll keinen Armen unter dir geben." Die A. wird dagegen zuweilen betrachtet als vom Menschen selbst verschuldet, durch Trägheit und Leichtsinn (s. Prov. 6, 9–11; 19, 4; 11, 16 u. ö.) oder durch Sünde (als göttliche Strafe; Spr. 10, 16; 13, 25 u. ö.); diese Anschauung kommt aber fast nur in den Sprüchen vor (was vielleicht, wie vieles andere, auf ägypt. Einfluß zurückzuführen ist). Meistens wird in der Bibel die soziale Ungerechtigkeit und Bedrückung als Ursache der A. bezeichnet. Die Propheten erheben ihre Stimme für das Recht der Armen und lehren, daß Jhwh, der Gott der Gerechtigkeit, die Bedrückung der Armen rächt und den Elenden und Bedürftigen beistehen wird. Ein ausgesprochenes asketisch-religiöses Ideal waren jedoch A. und Besitzlosigkeit (im Gegensatz zum späteren Christentum) für die Propheten nicht. Sogar bei den Rechabiten, die an den Lebensformen der Nomadenzeit festhielten, spielte das Ideal der A. als solches keine Rolle. Allmählich aber, insbesondere in der nachexilischen Zeit, bildete sich eine Anschauung heraus, nach der die Armen und Bedürftigen für die Tugenden der Demut und Frömmigkeit in besonderem Maße empfänglich sind, weshalb sie oftmals mit den „Demütigen" (ענוים) und „Frommen" (חסידים) identifiziert werden (besonders in den Psalmen, wo „arm" und „elend" geradezu Bezeichnung einer bestimmten, religiös orientierten Richtung im jüd. Volke zu sein scheint; Bruppacher 90). Der Versuch, in den „Armen" der Psalmen eine bestimmte Gemeinschaft oder Brüderschaft nachzuweisen, geht wohl zu weit.

Dem Volksbewußtsein galt als Ideal ein freigebiger und wohltätiger Mann (נדיב לב ;נדיב); als typisch in dieser Hinsicht erscheinen z. B. der Gastfreund Abraham und Boas. Der Darbende und der Besitzlose sollen am Opferschmaus teilnehmen und von der Ernte eine Nachlese erhalten. — In der Gesetzgebung der Bibel ist ein Teil der Volkssitte aufgenommen, unter dem Einfluß des Prophetismus aber noch manches hinzugefügt und viele weitgehende und an das Utopische grenzende Gesetzesbestimmungen zugunsten der Armen sind getroffen worden. Hierher gehören aus dem Bundesbuch das Verbot des Zinsnehmens (Ex. 22, 24), die Milderung des Pfandrechts (Ex. 22, 25f.) und die Bestimmung über das Brachjahr (Ex. 23, 10f.). Besonders stark tritt der humane, prophetische Geist im Deut. hervor; hier finden sich wiederum Milderungsbestimmungen über das Pfandrecht (Deut. 24, 10f.), das Zinsverbot

Armenrecht

(23, 20f.) und Bestimmungen über den Schuldenerlaß im siebenten Jahre (15, 9ff.); es wird die Teilnahme der Armen an der Opfermahlzeit angeordnet (12, 12; 18, 10; 14, 27; 16, 11. 14; 26, 11); der Zehnte des dritten Jahres soll den Armen gehören (14, 28f., 26, 12). Überall sind in die Gesetzesbestimmungen Ermahnungen zur Barmherzigkeit gegenüber den Armen eingestreut. Der Priesterkodex verbietet das Nachlesen auf dem Felde, weil die Lese den Armen gehören sollte (Lev. 19, 9; 23, 22), und bestimmt zwecks Bekämpfung des Landmangels, daß der verkaufte oder durch Schulden in die Hände anderer übergegangene Grundbesitz im Jubeljahr an seine früheren Eigentümer zurückfallen solle.

A. Causse, „Les Pauvres" d'Israel 1922; *H. Bruppacher*, Die Beurteilung der A. im AT 1924; *Fr. Eb. Kübel*, Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des AT; *I. Loeb*, La Literature des Pauvres dans la Bible 1892; *Kittel*, Die Armen und Elenden im Psalter (im Psalmenkommentar 1914, S. 314ff.); *F. Buhl*, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten 1899; *Cornill*, Das AT u. d. Humanität; *Nowack*, Die sozialen Probleme in Israel; *idem*, Archäologie I, 350–357; *Benzinger*, Archäologie 133f.; *Bertholet*, Kulturgesch. Israels 1919, S. 170–174; *Lurje*, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im israelitisch-jüdischen Reiche 1927; *Gunkel* in RGG I s. v.; *Riehm*, Hwb. d. bibl. Altertums I, 113–114; *Hastings*, DB IV, 19.

M. S. J. He.

Im Talmud. In der talmudischen Literatur gehören, ebenso wie in der biblischen, Reichtum, Kindersegen und langes Leben zu den oft gepriesenen primitiven Idealen, deren Gegenteil, also auch die A., als Übel oder Fluch betrachtet werden. Im tannaitischen Schrifttum wird diese Anschauung von R. Josua ben Chananja in seiner Antwort auf die Frage der Alexandriner vertreten (Nid. 70b; vgl. auch Kid. IV, 14). Der aus Babylon stammende Amoräer Eleasar b. Pedat, der selbst sehr arm war, und der in Babylon wirkende Raba lehren im Gegensatz dazu, daß A., Kinderlosigkeit und kurzes Leben vom Verdienst des Menschen nicht abhängen, sondern dem blinden Glück (מזל) unterworfen seien (Ber. 5b; Mo. Kat. 28a). Die palästinensische Theologie vertritt zumeist die erstere Ansicht: der aus dem Stande der A. zum Reichtum gelangte Akiba betrachtet die Verarmung als Folge des vernachlässigten Studiums (Kalla II); dasselbe lehrt R. Jonathan b. Josef (Ab. IV, 9; Ab. R. N. XXX). Ein Spruch des R. Simeon III. b. Gamliel II. erklärt, daß der von den Gelehrten ausgesprochene Bann frühzeitigen Tod oder Verarmung zur Folge habe (Chag. 5b u. Parall.). Die Amoräer zählen eine Menge Laster auf, die zur A. führen; Lieblosigkeit und Grausamkeit gegenüber den Armen (Tem. 16a;

Tanch. Ex. 22, 24; Der. Er.); die Übertretung des Schebiitgesetzes (Arach. 29b), das Aussprechen des Tetragramms beim Schwören (Ned. 7b); Inanspruchnahme der Wohltätigkeit seitens solcher, die selbst im Wohlstand leben (Pea VIII, 9; Ab. R. N. III, 1); ferner auch die Vernachlässigung des Händewaschens, das Wasserlassen vor dem Bette in nacktem Zustande, und daß sich ein Mann von seiner Gattin schmähen läßt (Sab. 62b; Pirke de Rabbenu ha-Kadosch VI, 1; III, 68 ed. Schönblum). Die zuletzt genannten Ursachen der A. scheinen vor allem für die Anschauungen des babylon. Judentums bezeichnend zu sein, welches auch die offenbar durchaus babylon. Vorstellung von einem „Dämon der A.“ teilte, dessen Name Nabil war (Pes. 116b; Chul. 105b). Auch die Auffassung, daß Hader und Schmutz, die Begleiterscheinungen der A., zugleich deren Ursachen sind und den Nabil nähren, war sicherlich den Juden und der übrigen Bevölkerung Babyloniens gemeinsam.

Höhere Vorstellungen sehen in der A. ein Mittel, das den Reichen Gelegenheit geben soll, Gutes zu tun (Lev. r. 34, 5; Pessikta, Buber, 171b). R. Acha sagt, daß die A. den Menschen zur Buße führt und damit Gott näher bringt (Lev. r. 13, 4; 35, 7; Cant. r. zu 1, 4; Pes. 117a). Tannaiten und Amoräer sprechen in bezug auf Reichtum und A. von einem Glücksrad, von dem „kreisenden Rad in der Welt“ (Sab. 151b; Lev. r. 34, 3; Ruth r. zu 2, 19; Tanch. Mischpatim 15; Ex. r. 31, 9 u. 14); das auch sonst weitverbreitete Symbol kommt u. a. auch im Jacobusbrief vor (3, 6: τροχὸς τῆς γενέσεως). — Als Schutzmittel gegen A. galten Gebet (Lev. r. 34, 3; Sab. 151b), das Studium der Tora (Sota 49a; Pes. 101b), Wohltätigkeit (Sab. 151b; Git. 7a), Abgabe des Zehnten (Taan. 9a) und das Sammeln der Brotkrumen nach der Mahlzeit (Chul. 105b). Gewisse Berufsarten bedingten notwendigerweise die A., so die Arbeit der Schreiber von Torarollen, der Gehilfen der Prediger u. a. m. (Pes. 50b); nach Josua b. Levi (ibid.) haben die Männer der großen Synode 24 Fasttage abgehalten, um zu erreichen, daß Schreiber von Torarollen nie reich werden könnten (da sie, reich geworden, den Beruf aufgeben würden; vgl. Brüll, Mebo 11). — Auch wo die Verarmung als Folge politischer Maßnahmen der Regierung erscheint, hat sie ihre Ursache in Mängeln der religiösen und sozialen Lebensführung. Die Regierung konfisziert die Güter der Bauern, und somit werden diese dafür bestraft, daß sie Geld auf Zinsen geliehen, ihren Einfluß auf Verringerung der Sünden ihrer Nachbarn nicht geltend gemacht sowie öffentliche wohltätige Spenden nicht bezahlt haben (Suk. 29b). Auch verspätete Entlohnung der Arbeiter oder gar Vorenthalten des Lohnes, ferner die Abwälzung der kommunalen Pflichten auf andere (Git. 38b; B. bat. 9a u. ö.) führen zur A.

Die A. wird als die schwerste Strafe angesehen, als etwas, was noch furchtbarer ist als ein körperliches Leiden; „A. im Hause des Menschen ist schwerer zu ertragen als 50 Plagen“ (B. bat. 116a; vgl. auch Jellinek, Bet ha-Midr. V, 51; Ex. r. 31, 12). Der Arme ist dem Toten gleich (j. Ned. IX, 2; Ned. 64b; Pirke R. El. 40; Gen. r. 71, 9 u. ö.). Alle Leiden der Welt, alle Flüche des Deuteronomiums trägt der Arme (Ex. r. 31, 14; vgl. Erub. 41a, Beza 32b; Ber. 6b; Gen. r. 91, 5). — Neben diesen Sätzen stehen andere, die die Herrlichkeit der A. preisen. Wo in den Psalmen von A. die Rede ist, da ist Israel gemeint (Midr. Tehil.; Gen. r. 71, 1). Die A. ist Israels schönste Zierde (Lev. r. 35, 5; Cant. r. 1,27). Gott fand nichts Kostbareres, was er Israel verleihen konnte, als eben die A. (Chag. 9b; Sed. El. sutta V, ed. Friedmann, 181). Die A. der Juden erregte das Staunen des Tinnius Rufus, der R. Akiba darüber befragte (B. bat. 10a). Tatsächlich berichten die Quellen vielfach von der drückenden A. der Schriftgelehrten zu verschiedenen Zeiten (z. B. von Hillel, Josua b. Chananja, Akiba, Jochanan b. Nappacha, Ilfa, Eleasar b. Pedat, Simeon b. Abba u. a. m.). Jedoch gab es auch Zeiten, z. B. unter Julian, wo unter den Juden keine Bettler waren (Graetz IV, 339). Im Gegensatz zu der Forderung der Schule Schammais, man solle in die Gelehrtenschulen nur junge Männer aus edlen Familien aufnehmen, setzte sich später die Meinung durch, daß die Söhne der Armen die einzigen seien, die die Tora weiter überliefern würden (Ab. R. N. II; Ned. 81a; Sed. El. r. 109; vgl. Reifmann, Ruach chadascha 10). Es erhoben sich später auch Stimmen, die das Wort A. nur in übertragenem Sinne verstanden wissen wollten; so sollte z. B. die in den Flüchen des Deut. genannte A. „Armut an Wissen“ bedeuten (Ned. 41a). — In älterer Zeit gab es viele, die ihre Güter dem Heiligtum spendeten und selbst arm blieben, so daß ein Erlaß der Synode von Uscha notwendig wurde, nach dem keiner mehr als ein Fünftel seines Vermögens für heilige Zwecke opfern durfte (Ket. 50a u. ö.). Es ist auch auf Monobazus (Tossef. Pea IV u. ö.), R. Jeschebab (j. Pea I, 15b. u. ö.), R. Jochanan b. Nappacha u. a. m. zu verweisen, die sich ihrer Güter entledigten, um himmlische Schätze zu erwerben.

Von jüd. Sprichwörtern über die A. sind die folgenden zu nennen: „Dem Armen folgt die A. nach“ (B. Kam. 92a; B. Bat. 174b); „der Arme ist hungrig und weiß es nicht“ (Meg. 7b); „wenn die Gerste aus dem Krug verbraucht ist,

klopft der Streit an und dringt ins Haus" (d. h. A. führt zu Zank — B. mez. 59a); „der hungernde Hund verschlingt selbst Kot" (B. kam. 32b); „an der Ladenpforte stehen viele Genossen und Freunde, an der Pforte des Elends gibt es weder Genossen noch Freund" (Sab. 32a). —

Das Armenrecht ergibt sich aus der Vorstellung vom Wesen der A. und aus der Pflicht des Reichen und der Allgemeinheit zur Wohltätigkeit. Der Anspruch auf Almosen und Gaben von der Armenverwaltung oder von einzelnen Personen gilt als das gute Recht des Armen. Es ist Gottes Aufgabe, als Beschützer der Armen den Bedürftigen zu helfen; der Reiche tritt dann an Gottes Stelle, er ist Gott ähnlich, und Gott ist ihm zu Dank verpflichtet (Ket. 67b; Lev. r. 34, 2). Durch die Gabe des Reichen wird außerdem Friede hergestellt zwischen Gott und dem Armen, der sich sonst über die Ungerechtigkeit in der Verteilung der irdischen Güter mit Recht beklagt (Lev. r. 34, 16). Der Grad von A., bei dem man nach rabbinischem Gesetz die Armenpflege in Anspruch nehmen konnte, war ein Besitz von weniger als 200 Sus toten Kapitals; konnte der Betreffende mit seinem Besitz Handel treiben, so waren 50 Sus die Grenze (Pea VIII, 8–9). Das Gesetz fordert, daß man jedem gebe, der seine Hand bittend ausstreckt. In dieser Hinsicht gab es keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden (Git. 61a). Der Arme wird von zwei öffentlichen Institutionen erhalten. Die erste hieß Tamchui, d. h. Schüssel. Die Gaben wurden täglich gesammelt und an solche verteilt, die nicht die Mittel für zwei Mahlzeiten hatten. Daneben gab es die Kuppa, d. h. Korb, für die die Gaben einmal wöchentlich gesammelt und verteilt wurden, und zwar an solche, die keine 14 Mahlzeiten (in der Woche) hatten. Die Kuppa war für Stadtarme bestimmt, Tamchui für auswärtige wandernde Arme. Stadtarme hatten den Vorzug vor den Auswärtigen; bei der privaten Wohltätigkeit haben arme Verwandte ein Vorrecht vor den Fremden. Ebenso wurden palästinensische Arme denen der Diaspora vorgezogen (Sifre zu Deut. 15, 7; zu Ex. 22, 24; B. Mez. 71a). Arme, die reiche Verwandte hatten, durften die Gemeindeinstitutionen nicht in Anspruch nehmen. Bettler, die von Haus zu Haus gingen, verwirkten ebenfalls dieses Recht.

Armenrecht

Die Rechte der Armen beschränkten sich nicht auf Speise und Trank, sondern auch auf andere Lebensbedürfnisse wie Kleidung usw. (j. Pea 8, 6; Lev. r. 34, 14; B. Bat. 9a). Die Wohlfahrtsinstitutionen sorgten sogar für die Verheiratung von Waisenkindern, wobei diesen Wohnung und Einrichtung gegeben wurde (Ket. 67b; vgl. auch Taan. 24a). Arme mußten auch auf öffentliche Kosten begraben werden. Während der Trauerwoche durfte der Arme private Arbeit verrichten, während dies den Reichen verboten war (vgl. Gen. r. 100, 7). Den Armen durften Demaifrüchte, d. h. Früchte, betreffs deren Verzehntung ein Zweifel besteht, ohne neue Verzehntung verabreicht werden (Demai III, 1; vgl. jedoch die Ansicht der Schule Schammais Sab. 127b u. ö.). Außerdem werden im Talmud die Rechte der Armen auf Maasser Ani, Leket, Schichecha und Pea, die noch aus der Bibel bekannt sind, ausführlich behandelt. Öffentliche Wohltätigkeit in Anspruch zu nehmen, galt aber als ein Übel. Besser die bittere Speise von der Hand Gottes, heißt es bei der Auslegung von Gen. 8, 11, als die süßeste Speise von Menschenhand (Erub. 18b; Beza 32b; Pes. 113a, b; Sab. 118a; Taan. 22b; j. Ber. IV, 2). Manche gingen soweit, daß sie selbst in Lebensgefahr von dem Armenrechte keinen Gebrauch machen wollten, was mit Recht verurteilt wird.

W. W. Fowler, The religious experience of the Roman peoples 432; *G. Kittel*, Die Probleme des paläst. Spätjudentums u. des Urchristentums, Stuttgart 1926, S. 141–168; *Marmorstein*, Grunwalds Jhb. II, 344, A. 2; *idem*, ZAW 1926, S. 262f.; *idem*, The doctrine of merits 34; *idem*, London Quarterly Review 1919 (Okt.), S. 216–228; *M. Lewin*, Aram. Sprichwörter u. Volkssprüche 1895, S. 39f.

M. G. A. M.

ARNHEIM, FISCHEL (1812–1864), Politiker und Rechtsanwalt, geb. am 23. Febr. 1812 zu Bayreuth. Nach absolviertem Studium der Rechtswissenschaft wurde er im Jahre 1848 von der Staatsregierung zum kgl. Advokaten in Naila im Vogtlande ernannt, von wo er bald darauf nach seiner Vaterstadt übersiedelte; dort erwarb er sich einen bedeutenden Ruf, so daß er bis zu seinem Tode von diesem Wahlkreis immer wieder in den bayerischen Landtag gewählt wurde. Als Politiker neigte A. der gemäßigten Richtung zu und stand auf dem Boden der freiheitlichen Grundrechte der Frankfurter Nationalversammlung; dabei vertrat er aber die bayerische Auffassung, warnte vor der Hegemonie Preußens und war ein Anhänger der Habsburgischen Politik, die die Selbständigkeit Bayerns erhalten wissen wollte. Als Freisinniger trat A. für die Abschaffung der Todesstrafe, für die Trennung der Justiz von der Verwaltung und für das allgemeine Wahlrecht ein und war ein Gegner des ständischen Prinzips. In die Landtagsdebatte über die Emanzipation der Juden (1849) griff auch A. erfolgreich ein; im allgemeinen aber vertrat er den Standpunkt, die Judenfrage sei eine Kulturfrage, die nicht von den Juden selbst gelöst werden könne und solle. Bei der Beratung

des Gesetzentwurfes über die Abschaffung aller Ausnahmebestimmungen, die die bürgerliche Lage der Juden betrafen (im J. 1851) trat A. als Verteidiger der jüd. Interessen auf. Seinen Bemühungen ist auch zum großen Teil die Abschaffung (im J. 1861) des Matrikelgesetzes zu verdanken, das die Anzahl der Judenfamilien auf den status von 1813 beschränkte. A. starb in München am 31. Jan. 1864.

A. Eckstein, Beiträge zur Geschichte der Juden in Bayern, Bamberg, S. 7ff.; *AZJ* 1864, S. 115f.; 1868, S. 57.

E. J. He.

ARNHEIM, HEYMANN (1796 bis 1865), Übersetzer und Grammatiker, geb. 15. Jan. 1796 zu Wongrowitz. Als Autodidakt eignete er sich Sprachkenntnisse im Deutschen, Lateinischen und Griechischen an. 1840 wurde er Oberlehrer und gleichzeitig Prediger in Glogau. Durch seine Übersetzung und Auslegung des Buches Hiob (1836) hatte A. die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt und erhielt von Leopold Zunz zugleich mit Mich. Sachs den Auftrag zur Mitarbeit an der deutschen Bibelübersetzung. Er übersetzte: die ersten vier Bücher des Pentateuch, beide Bücher der Könige, Ezechiel, Hosea, Obadja, Jona, Micha, Secharia, Proverbien, Hiob, Ruth, Kohelet, Esther, Nechemja; das Buch Jeremia übersetzte er zusammen mit Michael Sachs. A. veröffentlichte ferner die Übersetzung eines Gebetbuches für das ganze Jahr, sowie die Jozerot für alle Sabbate und das Purimfest. Als posthume Schrift erschien von A. eine „Grammatik der hebr. Sprache", ed. D. Cassel 1872. A. starb am 22. Sept. 1865 in Glogau.

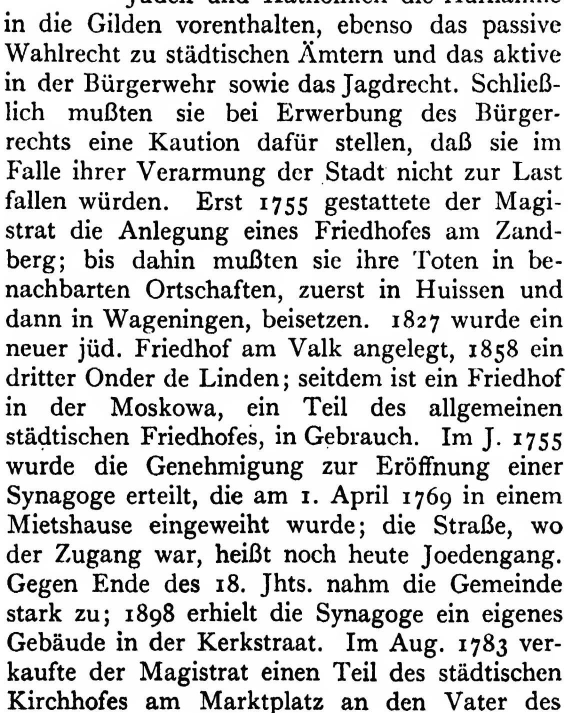
MGWJ 1894, S. 508ff.

E. M. F.

ARNHEM, Hauptstadt der niederländischen Provinz Geldern. Juden werden hier zuerst im Jahre des schwarzen Todes (1348) erwähnt; von den Verfolgungen wurde damals auch A. betroffen. In einer Urkunde vom 20. Jan. 1364 erscheint unter den Schöffen von A. ein Berwont die Joede; dieser gehörte zu einem auch sonst bekannten Geldernschen Geschlecht, das wahrscheinlich von einem zum Christentum übergetretenen Juden abstammte, worauf auch drei Judenhüte in seinem Wappen hinweisen (s. Abb.). Am Aschermittwoch 1450 wurde ein Jude in A. getauft. Am 21. Sept. 1451 predigte Nicolaus von Cusa als päpstlicher Abgesandter in A. für den Ablaß, wobei er auch eine Zwangsregelung der Stellung der Juden (entsprechend den Beschlüssen des Baseler Konzils) forderte; demgemäß verfügte die Stadtverwaltung die Einführung eines Judenabzeichens, verbot das Geldverleihen an Christen u. a. m. Am 20. Jan. 1545 vertrieb Karl V. sämtliche Juden aus der Provinz Geldern, und am 30. Mai desselben Jahres verbot er bei Todesstrafe und Konfiskation des gesamten Vermögens die Beherbergung von Marannen in der Provinz. Einzelne Juden müssen aber bald wieder nach Geldern zurückgekehrt sein, denn Herzog Alba erneuerte das Edikt Karls V. und gab am 10. Jan. 1570 (oder 1571) durch den Statthalter von Geldern und Zutphen die Anweisung, alle Juden, die sich in A. aufhielten, gefangen zu nehmen und mit ihrem Besitz bis auf weiteren Befehl in Gewahrsam zu halten. Erst nach der Befreiung der Niederlande finden sich wieder Juden in A. Am 20. März 1693 wurde ihnen das Bürgerrecht verweigert, erst 1737 erhielten sie die ersten politischen Rechte. Wie die Lutheraner, Mennoniten und Katholiken konnten sie nur das sogenannte „kleine" Bürgerrecht erwerben, wofür Juden und Katholiken 211, Lutheraner und Mennoniten 45.50 Gulden zu zahlen hatten. Ferner wurde Juden und Katholiken die Aufnahme



Wappen des Berwont die Joede aus Arnhem



in die Gilden vorenthalten, ebenso das passive Wahlrecht zu städtischen Ämtern und das aktive in der Bürgerwehr sowie das Jagdrecht. Schließlich mußten sie bei Erwerbung des Bürgerrechts eine Kaution dafür stellen, daß sie im Falle ihrer Verarmung der Stadt nicht zur Last fallen würden. Erst 1755 gestattete der Magistrat die Anlegung eines Friedhofes am Zandberg; bis dahin mußten sie ihre Toten in benachbarten Ortschaften, zuerst in Huissen und dann in Wageningen, beisetzen. 1827 wurde ein neuer jüd. Friedhof am Valk angelegt, 1858 ein dritter Onder de Linden; seitdem ist ein Friedhof in der Moskowa, ein Teil des allgemeinen städtischen Friedhofes, in Gebrauch. Im J. 1755 wurde die Genehmigung zur Eröffnung einer Synagoge erteilt, die am 1. April 1769 in einem Mietshause eingeweiht wurde; die Straße, wo der Zugang war, heißt noch heute Joedengang. Gegen Ende des 18. Jhts. nahm die Gemeinde stark zu; 1898 erhielt die Synagoge ein eigenes Gebäude in der Kerkstraat. Im Aug. 1783 verkaufte der Magistrat einen Teil des städtischen Kirchhofes am Marktplatz an den Vater des

Rechtsgelehrten Jonas Daniel Meijer, der ein daneben gelegenes Haus besaß; als aber die erste Beisetzung auf dem neuen außerhalb der Stadt gelegenen Kirchhof erfolgte, kam es zu einem Aufruhr, und die Regierung sah sich genötigt, den Verkauf des alten Kirchhofes rückgängig zu machen. Die französische Herrschaft brachte den Juden der Niederlande die volle Gleichberechtigung. Um die Mitte des 19. Jhts. wirkte Israel Waterman, der holländische Übersetzer von Fürsts hebräischem und chaldäischem Handwörterbuch und Führer der Reformbewegung unter den niederländischen Juden als Rabbiner in A. — Seit 1881 ist A. Sitz des Oberrabbinats für Geldern. Gegenwärtig (1928) zählt die jüd. Gemeinde von A. 1400 Seelen.

Salfeld, Martyr., Berlin 1898, S. 84; *Is. An. Nijhoff*, Gedenkwaardigheden uit de Geschiedenis van Gelderland II, Arnhem 1833, Nr. 130; *idem*, Inventaris van het Oud Archief der Gemeente Arnhem, ibid. 1864, S. 490, 495; *Henrik van Wyn*, Huiszittend Leven I, 2, Amsterdam 1801, S. 226 bis 229; I, 5, ibid. 1807, S. 572, 650-652; *Groot Gelders Placaet-Boeck* I, Nymegen 1701, S. 16, 60; *J. W. Staats Evers*, Kroniek van Arnhem 1233-1789, Arnhem 1876, S. 58, 68, 73-74, 84, 90; *idem*, Kroniek van 1789 tot 1868, ibid. 1868, S. 30-31, 45-46, 102-105; *Jaarboek van* 5674, Amsterdam 1913, S. 190-192.

E. H. L.

ARNHOLD, EDUARD (1849–1925), Kohlenindustrieller und Mäzen, geb. 10. Juni 1849 zu Dessau. A. war Inhaber der Kohlenhandelsfirma Cäsar Wollheim, die im ostdeutschen Kohlenhandelsgeschäft führend war, und betätigte sich darüber hinaus auf vielen Gebieten der deutschen Volkswirtschaft, vielfach in leitender Stellung. Er war Vorsitzender der Ausschüsse für Kohlenhandel und Verkehrsangelegenheiten der Berliner Handelskammer, Mitglied des preußischen Herrenhauses; nach dem Kriege war er Vorsitzender der Kommission für Verkehrsfragen des Reichswirtschaftsrats und Mitglied des Verwaltungsrates der Reichsbahngesellschaft. Er zählte zu den bedeutendsten Kunstfreunden Berlins. Nach Böcklins Tod kaufte A. dessen Besitzung in S. Domenico bei Florenz, um das Atelier als bleibendes Denkmal an Böcklin zu erhalten. 1913 begründete A. eine Deutsche Akademie in Rom, indem er die Villa Massimo an der Porta Pia erwarb und sie zu einem Künstlerheim umgestaltete. Die Sammlung A.s, in zwei Oberlichtsälen seines Hauses untergebracht, enthielt Bilder von Leibl, Max Liebermann, Hauptwerke von Böcklin („Prometheus", „Venus anadyomene" u. a.), Manet, Claude Monet, Sisley, Pissarro, Renoir, Degas, ferner Feuerbach, Thoma, Uhde, Leistikow, Kalckreuth, außerdem Corot, Courbet, Daubigny, Israels und Whistler; unter den Plastiken namentlich solche von Tuaillon und Gaul. Nahe Beziehungen verbanden A. mit Menzel. A. war auch Philanthrop und gründete u. a. die Johannaheim-Stiftung, ein Erziehungsheim für 100 Mädchen aller Konfessionen. Er starb am 10. Aug. 1925.

„*Ed. Arnhold*, ein Gedenkbuch" Privatdruck, Berlin 1928.

G.-J.

ARNHOLD, GEORG (1859–1926), Finanzmann, geb. am 1. März 1859, Mitinhaber des Bankhauses Gebr. Arnhold, Dresden und Berlin, das er zu einer der bedeutendsten Privatbanken Deutschlands ausgestaltete. Er war Förderer des Pazifismus, der Esperanto-Bewegung und verschiedener, der internationalen Verständigung dienenden Bestrebungen und Organisationen. Er starb am 25. Nov. 1926 in Dresden.

G.-J. F. M.

ARNOLD AUS CITEAUX, Zisterziensermönch, einer der Eifrigsten im Kampfe gegen die Albigenser und die jüd. Gemeinden Südfrankreichs im ersten Jahrzehnt des 13. Jhts. Als die christlichen Herrscher Spaniens sich an den Papst Innozenz III. wandten, damit er einen Kreuzzug gegen die Almohaden anbefehle, wurde A. mit seinen Scharen vom Papste nach Spanien entsandt. Er machte im Juni 1212 einen Überfall auf die Juden Toledos und tötete mehrere derselben. König Alfonso von Kastilien beschützte die Juden und bewahrte sie vor größeren Verlusten.

Ibn Verga, Schebet Jehuda, ed. Wiener 112; *Graetz* VII.

W.

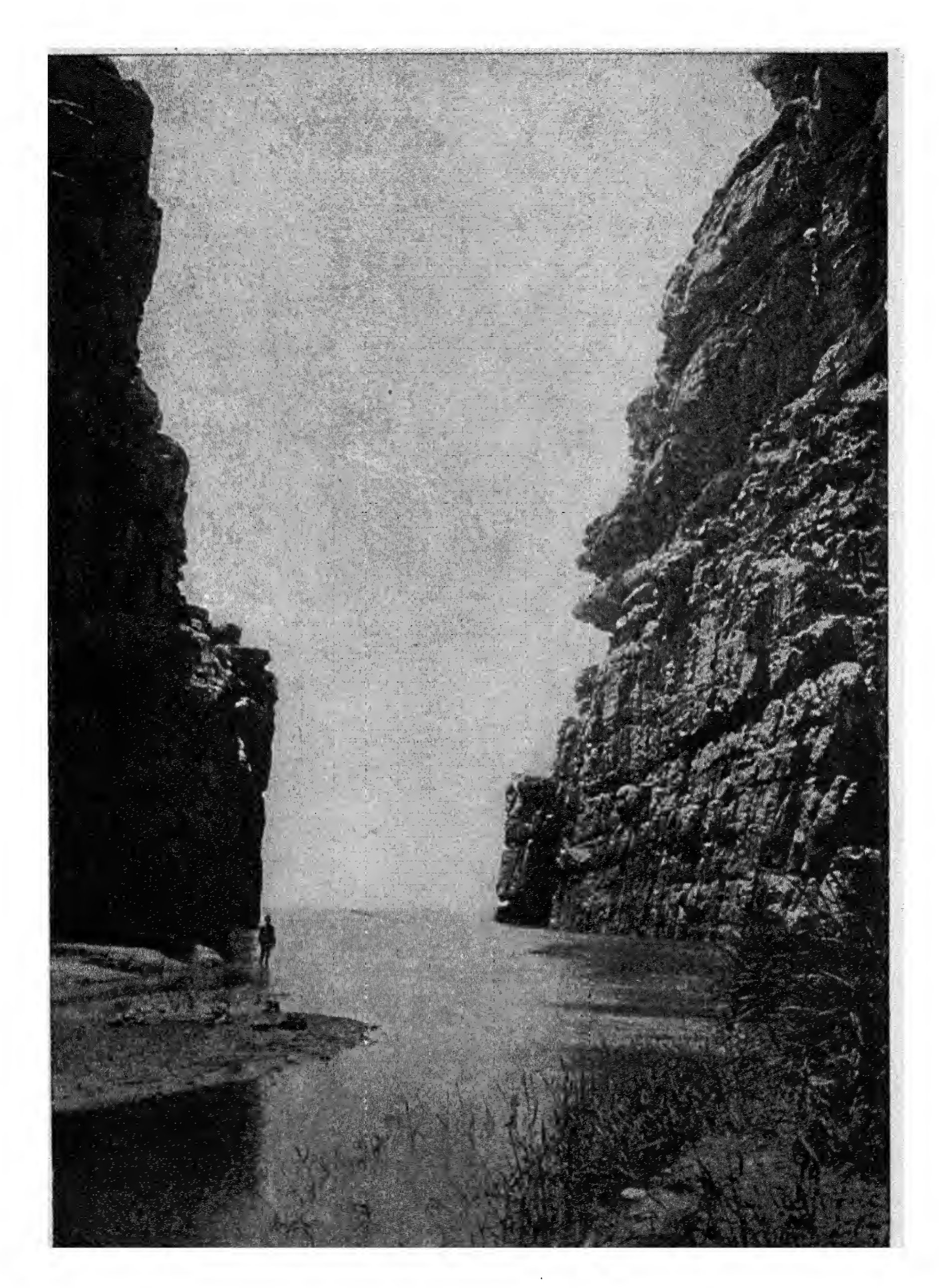
ARNOLD, VIKTOR (1873–1914), Schauspieler, geb. 9. Okt. 1873 in Wien. A. war 1900–1906 am Berliner Residenz-Theater, 1906 bis 1914 unter der Direktion Reinhardt am Deutschen Theater in Berlin tätig. Er beherrschte das ganze Fach der komischen Rollen von den französischen Schwänken bis zu den klassischen Gestalten Shakespeares und Molières. A. endete durch Selbstmord am 16. Sept. 1914.

Arnold Zweig, Juden auf der deutschen Bühne, 1927, S. 181–182.

G.-J. S. S.

ARNON, Fluß im südlichen Transjordanien mündet ins Tote Meer; sein heutiger arabischer Name ist Modschib. In der Zeit der Eroberung Kanaans durch die Israeliten bildete der A., nach der Bibel, die Grenzscheide zwischen dem amoritischen Reich des Sichon und dem der Moabiter (Num. 21, 13). Auf ihrem Vormarsch in das Land Sichons überschritten die Israeliten den Fluß (Deut. 2, 24). Zur Richter- und Königszeit gehörte eine Reihe am A. gelegener Städte zu Israel, von denen mehrmals das zum Gebiet Reuben zählende Aroer (Jos. 13, 16) ge-

nannt wird, daneben auch Atarot, das nahe dem A. lag und zu Gads Gebiet gehörte (s. Mescha-Inschrift; Num. 32, 34; ibid. 33, 45–46). Unter dem Moabiterkönig Mescha kam auch das rechte



Die Mündung des Arnon

A.-Ufer an Moab, und der König ließ „Wege über den A." (Mescha-Inschr. 26) bauen, offenbar zur Verbindung des neuen Gebiets mit dem südlich gelegenen Moab. In römischer Zeit befand sich am A. eine in römischen Inschriften als „Castra Arnonensia" bezeichnete Station, in der eine römische Besatzung untergebracht war, die die Straße von Elat bis Bozra zu schützen hatte. — Die nachbiblischen Legenden knüpfen an die Felsspalten des Tals, durch das der A. strömt, die Nachricht von einer dort erfolgten schweren Niederlage der Amoriter durch Israel; es sollen noch in späterer Zeit in den Felsspalten Spuren von Blut und Knochen aus jenen Kämpfen erhalten geblieben sein (Ber. 54a b; Num. r. 19, 20; Tanch. Chukkat 348). Ein Hinweis auf diese Le-

genden findet sich auch bei Hieronymus, der wohl lokale Überlieferungen wiedergibt (Onomast., s.v.).

Brünnow-Domaszewski, Die Provincia Arabia I, 6 ff.; *JBL* 1905, S. 212–220; *The Geographical Journal* 1912, S. 37–40; *Not. Dign. Or.* 34–35.

T. J. Gu.

ARNSTADT (ארנשטיטן, ארנשטט), Stadt in Thüringen, in der schon um die Mitte des 13. Jhts. Juden wohnten. Durch die Nähe der großen Judengemeinde Erfurt kamen wohl häufig Juden nach A. und machten dort Leihgeschäfte; dagegen sind nur wenige Juden in A. ansässig gewesen. Auch von diesen sind Nachrichten über Geldhandel vorhanden. In Erfurt wiederum wohnten eine Anzahl Juden, die aus A. stammten. Unter Judenverfolgungen hatte A. wiederholt zu leiden: 1264, 1349, 1441, 1466. Bei der Verfolgung im Aug. 1264 wurden fünf Juden getötet, darunter der Gelehrte Sabbatai b. Samuel (vielleicht identisch mit dem gleichnamigen Enkelsohn des Isaak Or Sarua). Im J. 1466 wurden die Juden aus A. vertrieben. — Im J. 1925 befanden sich in A. 115 Juden (bei einer Gesamtbevölkerung von 20000).

Salfeld, Martyr. 3, 19, 70 f.; *Urkundenbuch von Arnstadt* 195, 270 u. f.: *A. Süßmann*, Erfurter Judenbuch 21–91; *MGWJ* 1925, S. 293 f.

E. S. N.

ARNSTEIN, AARON ISAAK BEN NATHAN, Hofjude und Finanzmann in Wien, lebte im 18. Jht. und wird als Begründer der bekannten Wiener Bankierfamilie A. angesehen. Ursprünglich stand er in Diensten Simson Wertheimers. Später erhielt er selbständiges Wohnrecht in Wien und nahm als Oberhoffaktor der verwitweten Kaiserin Amalie eine geachtete Stellung ein; er galt als sehr wohltätig. A. starb am 15. Aug. 1744. Einer seiner Söhne war Adam Isaak A. (s. d.).

B. Wachstein, Die Inschriften des Alten Judenfriedhofes in Wien II, 2, Nr. 863.

W.

ARNSTEIN, ADAM ISAAK, auch Ascher Anschel genannt, Sohn Aaron Isaaks A., nach dessen Tode er Seniorchef des Hauses wurde. A. war Hoflieferant und infolgedessen von verschiedenen Sonderabgaben, wie Leibmaut, Zoll usw. befreit. Er bat um die Erlaubnis, sein Haus außerhalb des jüd. Teiles der Stadt aufschlagen zu dürfen, sonst wollte er nach Holland ziehen. Die Kaiserin Maria Theresia willigte unter der Bedingung ein, daß A. fortfahre, sein jährliches Schutzgeld in Höhe von 1500 Gulden zu zahlen, und auf einen Nachlaß für immer verzichte. A. war einer der Führer der jüd. Gemeinde Wiens. Als solcher wandte er sich 1782 zusammen mit Löw Isaak Leidesdorf gegen die Errichtung einer israelit. Normalschule. Josef Zebi b. Salomo pries A. in seinem Buche „Olelot ha-Bazir" (Livorno 1779) als Mäzen. A. starb am 21. Okt. 1786. Sein Sohn war Nathan A. (s. d.).

B. Wachstein, Die Inschriften des Alten Judenfriedhofs in Wien II.

W.

ARNSTEIN, BENEDIKT DAVID (1765–1841), dramatischer Schriftsteller und Dichter; geb. 15. Okt. 1765. A. war Sohn David A.s und Enkel Adam Isaak A.s, von dem die bekannte Wiener Bankierfamilie abstammt. A. veröffentlichte 1782 in Wien die dramatische Dichtung: „Eynige Jüdische Familienscene bey Erblickung des Patents über die Freyheiten, welche die Juden in den Kayserlichen Staaten erhalten haben, von einem jüdischen Jüngling", die sich auf das Toleranzedikt Kaiser Josefs II. bezog. A. unternahm größere Reisen durch Deutschland, Italien, Frankreich und Spanien. Außer Gedichten, die in Almanachen und Zeitschriften erschienen, verfaßte A. eine Reihe von Dramen. A. starb am 6. Jan. 1841.

Sulamith III, 245 ff.; *Wurzbach*, Biogr. Lexikon d. Oesterr.-Ung. Monarchie I, 69; *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofs in Wien II, 465, 466; *L. Bato*, Die Juden im alten Wien 1928, S. 199.

W.

ARNSTEIN, FANNY (Vögelche), (1757–1818), Mäzenin und Philanthropin, geb. 1757 in Berlin als Tochter des Oberlandesältesten und Bankiers Daniel Itzig, wurde die Frau des Barons Nathan Arnstein (s. d.). Ihr Salon, in dem Mitglieder des hohen Adels, Schriftsteller und Künstler verkehrten, gelangte in Wien zu führender Bedeutung und erreichte seine Blüte in der Zeit des Wiener Kongresses; zu seinen Besuchern gehörten Fürst von Hardenberg, Herzog v. Wellington, Kardinal Consalvi, Talleyrand, Graf von Capodistria, Pozzo di Borgo, die Prinzen von Hessen-Homburg, die Grafen Bernstorff und Münster. Zu den Freunden des Hauses zählten die Brüder Schlegel, Varnhagen von Ense und seine Frau Rahel, Karoline Pichler, Franz Grillparzer u. a. A. förderte Literatur und Kunst, und unter ihrer Mitwirkung wurde die „Gesellschaft für Musikfreunde des Österreichischen Kaiserstaates zu Wien" gegründet. Die Vermutung von Graetz, A. habe bei einflußreichen Diplomaten für die Gleichstellung der Juden plädiert, ist aktenmäßig nicht belegt. A. starb am 8. Juni 1818 in Wien; bei der Totenfeier hielt Herz Homberg die Trauerrede.

Sulamith V, 2, S. 63; *Wurzbach*, Biograph. Lexikon der Österreichisch-Ung. Monarchie I, 96–70; *Kayserling*, Jüd. Frauen 221–226; *Glossy-Sauer*, Grillparzers Briefe und Tagebücher II, 186, 175; *Wachstein*, Die Inschriften des Alten Judenfriedhofs in Wien II, 462–463; *Mitteil. z. jüd. Volkskunde*, Heft 35, Beilage.

W.

ARNSTEIN, MAREK (Pseudonym Andrzej Marek), Dramatiker, geb. 1879 in Warschau. Außer Essays, Humoresken und Liedern in jidd. und polnischer Sprache verfaßte A. mehrere Dramen in jidd., poln., russ. und englischer Sprache, die mit Erfolg auf jidd. und anderen Bühnen aufgeführt wurden. Von seinen Dramen sind „Dos eibige lid" und „Der Wilner bal-bessl" besonders populär geworden. A. war eine Zeitlang am „Jidd. Kunsttheater" in New-York sowie am jidd. Theater in Witebsk als leitender Regisseur tätig. Er hat auch Anteil an der Gründung des hebr. Theaters „Habima" in Moskau. 1926 führte er in einem polnischen Theater in seiner eigenen Übersetzung das Drama „Dibbuk" von An-ski auf.

Reisen, Lexikon 1926. I. Sch.

ARNSTEIN, NATHAN (1748–1838), Bankier, Sohn des Adam Isaak A. Im J. 1787 erhielt er die Toleranz auf das Bankgeschäft. 1795 wurde ihm der österreichische Adel und 1797 der Barontitel verliehen. Im XIV. Bezirk in Wien ist nach ihm die Arnsteingasse benannt. Dort stand der Sommerpalast A.s, in dem die hohe Wiener Gesellschaft zu verkehren pflegte. Seine Frau Fanny A. (s. d.) war Mittelpunkt des bekannten Wiener Salons. A. hatte zu Beginn des 19. Jhts. die Stellung eines Kgl. schwedischen Konsuls inne. Er starb im Alter von 90 Jahren am 6. Sept. 1838.

B. Wachstein, Die Inschriften des Alten Judenfriedhofes in Wien II.
W.

ARNSWALD, MOSE BEN URI s. PHILLIPPSON, MOSE B. URI.

ARNSZTAJN, FELICYA (geb. Meyerson), polnische Dichterin, geb. 1865 in Lublin, Schwester des Philosophen Emile Meyerson. Ein Sammelband ihrer Gedichte erschien 1895 (u. d. T. Poezye). Sie schrieb mehrere Dramen und Komödien (Perkun; W stojącej wodzie; Na wyżynach), die auf polnischen Bühnen aufgeführt wurden. Einige von ihren Dichtungen behandeln jüd. Stoffe, so „Przybłęda", der Zyklus lyrischer Gedichte „In tenebris" (Poezye, zweite Serie 1899) und eine Anzahl von Gedichten, die in der Warschauer Zeitschrift „Izraelita" veröffentlicht wurden. Auf die antisemitischen Verse des Dichters Gomulicki „Z pieśni weneckich: Shylock" erwiderte A. mit einem Gedichte „Z pieśni nieweneckich". A. schrieb unter mehreren Pseudonymen (F, A, M ..., Stefan Orlik, Jan Gorecki).

Encykl. Powszechna (Orgelbrand) XVII (Suppl. II) 1911.
W.

AROER (ערער, Richt. 11, 26 ערעור), Stadt am Nordufer des Arnon, gegenüber der Mündung des Mucheires. Zur Zeit der Eroberung Palästinas durch die Israeliten befand sich A. im Gebiete des Amoriterkönigs Sichon (Josua 12, 2). Seither war es südliche Grenzstadt Israels in Transjordanien und wird bald dem Gebiete Reubens, bald, wie es scheint, dem Gebiete Gads zugerechnet (Josua 13, 16; vgl. Num. 32, 34). Der Chronist erwähnt A. und das ganze Gebiet nordwestlich davon bis Baal-Meon und Nebo als der Sippe des Bela ben Asas vom Stamme Reuben (I. Chron. 5, 8) gehörig. Anfang des 9. Jhts. a. wurde A. vom Moabiterkönig Mescha erobert und neu befestigt (Mescha-Inschrift Z. 26, vgl. Jer. 48, 19). Vgl. ferner Deut. 2, 36; 3, 12; 4, 43; Jos. 13, 9. 16; II. Sam. 24, 5; II. Kön. 10, 33 und die Kommentare zu den genannten Stellen. — Noch heute heißen die Ruinen von A. am Übergang über den Arnon Arair.

PEF, 1895, S. 203 ff.; *ZDPV*, II, 9; *Musil*, Arabia Petraea I, 130f.; *Brünnow-Domaszewski*, Die Provincia Arabia I, 31f.
T. J. Gu.

AROER (ערער), Stadt in Transjordanien, wohl nordwestlich von Rabbat Ammon, an der Grenze zwischen Gilead und Ammon. Zur Zeit des Richters Jiftach war A. die erste ammonitische Stadt hinter der Grenze; Jiftach schlug die Ammoniter von A. bis gegen Minnit und Abel Keramim (s. d.) im Südwesten (Ri. 11, 33). „A., das vor Rabba" liegt, bezeichnet auch Josua 13, 25 als Grenze des vom Stamme Gad besetzten „ammonitischen" Gebietes.

PEF, 1909, S. 276 ff.; *ZATW*, 1918, S. 251 ff.
T. J. Gu.

AROER (ערוער), Stadt im südlichen Juda, wird einmal in der Liste der Städte erwähnt, denen David während seines Aufenthaltes bei den Philistern „ein Geschenk von der Beute der Feinde Jhwh's" sandte (I. Sam. 30, 28). Außerdem werden in der Liste der Helden Davids nach der Version des Buches der Chronik (I. Chr. 11, 14) „Schema und Jeuel, die Söhne Chotams des Aroeriten" erwähnt. Nach einigen kommt A. in der Form Araru bereits in den Amarna-Briefen (256, 25), zusammen mit Duma, Adorajim, Migdalin (= Migdal Gad?), En-Enab (wohl = Enab), also in der Liste der etwa zwischen Hebron und Berseba gelegenen judäischen Städte, vor. Ort und Name sind wohl in dem heutigen Arara, südöstlich von Berseba, erhalten.

Robinson, Palästina 3, 180; *Buhl*, Geogr. 183; *ZDPV*, XXX, 10; *Knudtzon*, Die El Amarna-Tafeln, 1907–1915, Nr. 256.
T. J. Gu.

AROLLO, ISAAK BEN MOSE, Rabbiner und Autor in Saloniki, lebte im 16. Jht. A. war ein Schüler des R. Josef Taitazak (Kore ha-Dorot 39) und Kabbalist. Folgende Bücher A.s wurden gedruckt: 1. Bet Tefilla, kabbalistischer Kommentar zu den Gebeten (1583); 2. Tanchumot El, Homilien zur Tora (Saloniki 1578); 3. Makehil Kohelet, Kommentar zu Kohelet (Saloniki 1573). Einige seiner Entscheidungen werden in dem Buche „Dibre Ribot" des R. Isaak Adarbi zitiert. Die Familie A. ist bei den orientalischen Juden hauptsächlich unter dem Namen Ben-Arollo bekannt.

Conforte, Kore ha-Dorot 39; *Zedner*, Bibl. Hebr. IX, S. 96; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma II, 61.

K. S. A. R.

ARON (ARON-VODA), Name eines Fürsten, der vier Jahre (1591–95) in der Moldau geherrscht hat. A. legte dem Volke schwere Lasten auf und brachte viele Juden um (im J. 1594 in Jassy), bis er abgesetzt wurde. Es gelang ihm dann wieder die Herrschaft zu gewinnen, bald aber wurde er von Sigismund dem Jungen, Fürsten von Transsylvanien, gefangen genommen und bis zu seinem Tode (1597) fest gehalten. Nach der Meinung verschiedener Forscher ist dieser A. identisch mit dem Fürsten Emanuel, der jüd. Abstammung war und dank den Bemühungen des Salomo Aschkenasi den Thron der Moldau im J. 1591 bestiegen hat.

Hurmuzaki III; *Anuar pentru Israeliţi* VII; *A. D. Xenopol*, Istoria Românilor V (Jassy 1896); *Sinai* I (Jassy 1926).

W. M. H.

ARON, ARNAUD (1807–1890), Rabbiner, geb. am 11. März 1807 zu Sulz-unterm-Wald (Unterelsaß). A. wurde 1830 Rabbiner zu Hegenheim (Oberelsaß) als Nachfolger von Pinchas Hirsch Katzenellenbogen und drei Jahre später Oberrabbiner von Straßburg und Präsident des unterelsässischen Konsistoriums. Er verfaßte einen Katechismus und gab ein weit verbreitetes Gebetbuch heraus. A. starb 1890.

Univers israélite XLV, 467; *Straßburger Post*, 3. April 1890.

W. M. Gi.

ARON, HENRI (1842–1885), französ. Journalist, geb. 11. Nov. 1842 in Paris. A. begann seine Laufbahn 1865 als Privatdozent an der „École Normale", wurde aber bald Journalist. Er war Mitarbeiter der „Revue littéraire et politique" und später des „Journal des Débats". 1876 übernahm er im Auftrag des Ministers Ricard die Leitung des „Journal officiel" und des „Bulletin français", die er mit Unterbrechungen bis 1881 innehatte. Von seinen Aufsätzen ist der 1885 in der „Revue littéraire et politique" veröffentlichte über den Antisemitismus erwähnenswert. A. starb am 13. Nov. 1885. Er war einer der Gründer der „Revue des Etudes Juives".

La Grande Encyclopédie, III, 1084; *S. Losinski* in Jewr. Enz. III, 186.

W.

ARON, HERMANN (1845–1913), Elektrophysiker und Großindustrieller, geb. 1. Okt. 1845 in Kempen (Posen), war 1877–1887 Privatdozent an der Berliner Universität. A. wurde bekannt durch den von ihm 1884 erfundenen sog. „Aronschen Elektrizitätsmesser". Zur Verwertung der Erfindung gründete A. eine eigene Fabrik und war auch sonst vielfach als Industrieller tätig. Seine wissenschaftlichen Arbeiten (in Poggendorfs „Annalen der Physik", in der „Elektrotechnischen Zeitschrift" und in „La Lumiére") behandeln die Theorie des Mikrophons, die Influenz der Kabel durch atmosphärische Elektrizität, die elektrische Uhrenregulierung u. a. m. — A. starb am 30. Aug. 1913 in Homburg.

A. Bettelheim, Biograph. Jahrbuch 1917 (XVIII), S. 75 (Totenliste); *Voss. Zeitung*, 30. Aug. 1913; *Elektrotechnische Zeitschrift* 1913, S. 1047; *Poggendorf*, Biograph.-literar. Handbuch der exakt. Wissenschaften IV, 38.

F. K. – O. W. H. R.

ARON HA-KODESCH (ארון הקדש = der heilige Schrein), in der Literatur meist auch einfach Aron (ארון), der in den Synagogen und Bethäusern an der Vorderwand angebrachte Schrein, in dem die Torarollen aufbewahrt werden. Der A. ist gleich häufig als freistehendes Gerät wie als Anbau an der Wand; oft ist er in dieselbe nischenartig eingelassen. Die Bezeichnung Aron oder Aron ha-Kodesch erinnert an die gleichnamige Bundeslade (z. B. Ex. 25, 10 u. ö.; der Ausdruck ארון הקדש kommt in der Bibel nur II. Chron. 35, 5 vor) und wird auch in der Liturgie mit dieser verbunden, daher z. B. das im deutschen Ritus eingeführte Hersagen der Verse Num. 10, 35–36 beim Ausheben der Torarollen aus dem A. am Sabbat und an Feiertagen.

Bezeichnungen in tannaitischer Zeit

Die Bezeichnung A. kommt in der Mischna nicht vor. In zwei Baraitot aus der spättannaitischen Zeit (etwa Ende des 2. Jhts.) wird die volkstümliche Gewohnheit scharf getadelt, den Aron ha-Kodesch einfach ארנא (die aramäische Form für ארון) zu nennen (Sab. 32 a). Bar Kappara nennt allegorisch Rabbi einen Aron ha-Kodesch (Ket. 104 a); doch spielt diese poetische Wendung auf die Bundeslade der Stiftshütte an und hat mit

dem A. nichts zu tun (vgl. die Parallelen in j. Kil. IX, 32 b u. j. Ket. XII, 35 a). Zur Bezeichnung des Gerätes, das die Torarollen aufnimmt, wird sonst immer Teba (תיבה Arche, Kasten) verwandt (z. B. Meg. III, 1 u. ö.); einmal (Tossef. Meg. III) findet sich auch der Ausdruck ha-Kodesch (הקדש = das Heiligtum), welcher Begriff von der Teba unterschieden wird. Die damaligen Synagogen hatten tatsächlich zwei Behälter für die Torarollen, den an der Wand angebauten, für die ständige Aufbewahrung, sowie einen tragbaren Schrank, in dem man beim Gottesdienst die Torarollen zum Almemor trug, und der meist auch als Vorlesungspult diente, auf das man die Torarollen legte; in der übrigen Zeit stand der Schrank meist leer dicht vor dem ein- oder angebauten Behälter, und davor stand der Vorbeter. Der Schrank, der dann auch Pult war, ist die Teba; den an der Wand angebrachten Behälter meint die Tossefta mit dem Ausdruck „ha-Kodesch“. Maimonides (Mischne Tora, Tefilla XI, 2) bringt für den letzteren auch die Bezeichnung „Hechal“ (היכל = Tempel), was nach dem Zeugnis des R. Josef Karo (Kessef Mischne z. St.) und des Migdal Os (z. St.) der Wortlaut der genannten Tossefta-Stelle war. Damit würde die Bezeichnung „Hechal“ schon von der Tannaitenzeit herrühren (was Krauss auch zu belegen versucht). Nach Elbogen könnte ha-Kodesch vielleicht auch eine Abkürzung für Aron ha-Kodesch sein. Nur wenn für die Teba die bezeichnete Funktion angenommen wird, sind die erwähnten Stellen in der Tossefta und bei Maimonides verständlich (vgl. Kessef Mischne, der die Schwierigkeit nicht überzeugend beseitigt) ebenso wie mehrere andere dunkle Stellen (z. B. Meg. 26 b; Sota 39 b u. a. m.; vgl. die verschiedenen Erklärungen für תיבה in Ned. 48 a, bei R. Nissim, R. Ascher und in Tossef.). Vielleicht war durch die Sonderbezeichnungen הקדש oder היכל für den festen Behälter und תיבה für den tragbaren Schrank die Bezeichnung A. außer Gebrauch gekommen. — Bei der Ausgrabung einer Synagogenruine in Gisch Chalab (Ed-Dschisch) fand man auf einer Säulentrommel die aramäische Inschrift: יוסה בר נחום עבד הארן תאת לה ברכתה (Josse bar Nachum machte den Aron, möge auf ihn Segen kommen). Jedoch bestreitet Dalman (PJ 1914, S. 48), die Lesung des Wortes ארון.

Bezeichnung im Talmud

Erst im jer. Talmud wird תיבה durch ארון (oder aram. ארונה) wiedergegeben (z. B. j. Taan. II, 65 a); auch sonst kommt die letztere Bezeichnung vor (z. B. j. Sab. XX, 17 c). תיבותא (aramäisch für תיבה) ist nur im Terminus עבר קומי תיבותא für das hebr. עבר לפני התיבה (vor den Schrein treten = vorbeten) gebräuchlich (z. B. j. Ber. V, 9 c). Vielleicht ist mit der Vereinfachung der Synagogenausstattung, die infolge der Verarmung eintrat (wobei der Hechal in Wegfall kam), wieder die ursprüngliche einheitliche Bezeichnung zur Geltung gelangt. Im bab. Talmud kommt תיבותא vor; ארון wird zwar nur einmal erwähnt, und es handelt sich dabei offenbar um ein Mißverständnis beim Hören (Ber. 47 b); doch würde gerade dies beweisen, daß der Ausdruck nicht ungeläufig war. In einem Ausspruch des palästinischen Amoräers R. Josua b. Levi wird תיבה gebraucht (Sota 39 b); es scheint sich dabei um Fälle zu handeln, wo die Torarollen wegen Gefahr des Diebstahls überhaupt nicht in der Synagoge aufbewahrt und nur zum Gottesdienst herbeigeschafft wurden (vgl. Raschi z. St.). — In späterer Zeit, besonders bei den Dezisoren, ist unter den aschkenasischen Juden der Ausdruck Aron allgemein, Aron ha-Kodesch tritt gegen Ende des 13. Jhts. auf (z. B. Mordechai zu Meg. IV) und ist dann im Volksmund bis heute geblieben. Bei den Sefardim ist mit Maimonides היכל die übliche Bezeichnung. ארון findet sich übrigens auch bei Maimonides, wobei nicht klar ist, ob damit תיבה oder היכל gemeint ist (Tefilla XI, 15; s. Kessef Mischne z. St.). Das Wort תיבה verschwindet und kommt nur in Zitaten aus dem Talmud vor. In der Bedeutung sind alle drei Ausdrücke gleichwertig. So z. B. schreibt R. Josef Karo: „Teba, d. h. Hechal ...“ (Orach Chajim 153, 1); R. Jakob b. Mosche Mölln (מהרי״ל) schreibt: „Hechal, d. i. der Aron ...“ (R. Mose Isserles, Orach Chajim 149).

Richtung der A.

Der A. wird immer vor die gegen Jerusalem gerichtete Wand gestellt, bzw. dort angebaut oder eingelassen, so daß er die Orientierung beim Gebete bestimmt (Maimonides, Tefilla XI, 2.); dementsprechend in Europa an der Ostwand. Der von Kohl-Watzinger aus den Synagogenruinen von Kapernaum rekonstruierte A. befand sich an der Südwand, also ebenfalls mit der Richtung auf Jerusalem; dasselbe scheint auch für die Ruine in Gisch Chalab zuzutreffen. Vereinzelte Ausnahmen werden bei Elbogen angeführt. — Die Torarolle wurde ursprünglich in dem A. horizontal aufbewahrt, mehrere Rollen übereinandergelegt (Meg. 27 a, aus Tossef. ibid. III).

Schichtung der Rollen

Antike Zeichnungen auf Glasgefäßen zeigen Abbildungen von A., die im Inneren durch horizontale Fächer für die einzelnen Rollen geteilt sind. Später wurden die Rollen vertikal aufgestellt; da aber nach R. Jakob Tam (Tossaf. Men. 33 a) die vertikale Aufstellung von heiligen Schriften unschicklich ist, kam die Schrägstellung

in Anwendung (vgl. dazu das schräge Anbringen der Mesusa, Tur Jor. D. 289). — Vor dem A. selbst wurde ein Vorhang angebracht, den man heute Parochet (פרכת, analog der Bezeichnung des heiligen Vorhanges vor der Bundeslade, Ex. 26. 31 f. u. ö.) nennt. Bei den sefardischen Juden heißt er וילון (Velum), und diese pflegten ihn innerhalb des A. aufzuhängen. Im bab. Talmud wird der Vorhang aramäisch פריסא (Meg. 26 b) genannt. Nach Raschi befindet sich der Vorhang innerhalb, nach Tossaf. außerhalb des A.; somit bestand schon im 12. Jht. in Frankreich selbst eine Verschiedenheit in diesem synagogalen Brauch. — Der jer. Talmud kennt noch einen Baldachin (כילה) über dem A. (j. Sab. XX, 17 c). Der A. steht in der Regel erhöht, meist führen Stufen zu ihm hinauf.

Vorhang

In der Halacha zählt der A. zu den „Heiligen Geräten" (תשמישי קדושה) die man, auch wenn sie unbrauchbar geworden sind, nicht zu einem anderen Zweck gebrauchen darf; ein unbrauchbarer A. oder Reste eines A. müssen aufbewahrt werden (Meg. 26b). An Heiligkeit übertrifft der A. die Synagoge selbst; so darf die Gemeinde z. B. nicht den Erlös von einem veräußerten A. zum Erwerb oder Bau einer Synagoge verwenden (Meg. III, 1). Nach Mordechai (Meg. III, im Namen des R. Isaak aus Wien) gilt diese Bestimmung nur für einen beweglichen A., während ein an- oder eingebauter A. als Teil der Synagoge anzusehen sei. Wie der A., ist auch der Vorhang, wenn er im Innern des A. angebracht ist, ein „Heiliges Gerät" (Tossaf. Meg. 26 b, anders Raschi); ein außerhalb des A. vor ihm aufgehängter Vorhang gilt nur als synagogaler Einrichtungsgegenstand (R. Mose Isserles, Orach Chajim 154, 6). Man kann sich jedoch, wenn man einen A. in Gebrauch nimmt, eine spätere oder auch gleichzeitige andere Verwendung desselben vorbehalten (j. Neg. III, 73 d).

A. in der Halacha

Bei einzelnen Gebeten, besonders am Neujahrs- und Versöhnungstage wird der A. geöffnet. Am neunten Ab nimmt man zum Zeichen der Trauer den Vorhang ab. Am Simchat Tora werden sämtliche Torarollen zu den Hakkafot (Prozession um den Almemor herum) herausgehoben, worauf man mancherorts in den dann leerstehenden A. eine brennende Kerze zu stellen pflegt.

Maimonides, Mischne Tora, Tefilla XI; *Tur* und *Schulchan Aruch, Orach Chajim* 148, 153, 154; *Leopold Löw*, Ges. Schr. V, 21-26; *Hoffmann*, Die Synagoge im Altertum, Isr. Monatsschr. 1899, S. 5 ff.; *Schürer* II[4], 524; *Bacher* in Hastings' DB IV, 636 ff.; *Jos.*, Ant. XVI, 6, 2; *Jacobs*, Earliest Representations of Ark of the Law, JQR XIV, 737-739; *Elbogen*, Gottesd. 470 f.; *Krauss*, Synagogale Altertümer 364 ff.; *Kohl-Watzinger*, Antike Synagogen in Galiläa 36-38, 111, 141-143.

E. D. J. B.

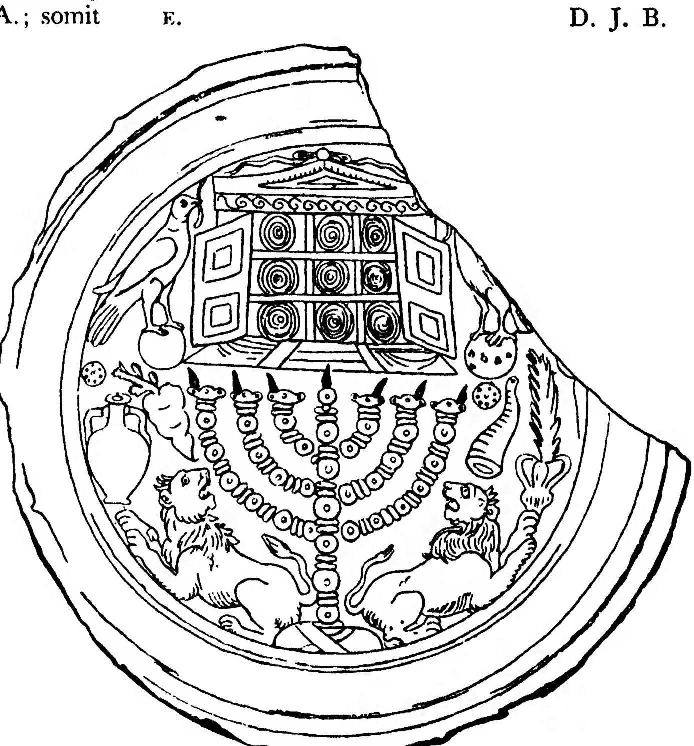


Abb. 1. Aron ha-Kodesch auf Goldglas aus einer jüdischen Katakombe in Rom

Die Formen des A. In den ältesten Darstellungen des A. auf einem Epitaph in der jüd. Katakombe am Monteverde in Rom (1.–4. Jht. p.) und den bemalten Goldgläsern der jüd. Katakomben in Rom hat der A. die Gestalt eines Schreines mit Giebel, zweiflügliger Tür und horizontalen Fächern, die zuweilen, wie auf Abb. 1, senkrecht in Kassetten aufgeteilt sind, jede eine liegende Schriftrolle enthaltend. Zu beiden Seiten des Schreines sind zwei Vögel (wie Abb. 1) oder zwei siebenarmige Leuchter bzw. Löwen (als Symbole der Cherubim der Bundeslade) angeordnet. Zwei Reliefs auf Architekturfragmenten der Synagogen in Tell-Hum und in Keraze werden als Darstellungen des A.

Darstellung im Altertum

gedeutet: eine kleine zweiflüglige geschlossene Tür mit Rahmen und Giebel auf einem Türsturz sowie ein kleines Häuschen mit Rundgiebel auf einem Fries. Der A. war nach Kohl-Watzinger



Abb. 2. Toraschrein aus einer Haussynagoge
Musée Cluny

in diesen Synagogen in einer Schranke vor der Südwand angebracht (s. Tafel gegenüber Sp. 216). In der Synagoge in Naro wird der A. in der erhalten gebliebenen Nische der Nordwestwand gestanden haben, in dem für eine Synagoge gehaltenen Bau in Elche aus dem 5.–6. Jht. lag der A. wohl in der Apsis im Osten.

Im Mittelalter

In einer Darstellung des jüd. Heiligtumes in einer Pentateuch-Hs. des 10. Jhts. aus Ägypten (Staatsbibliothek Leningrad, Ms. II, 17) erscheint eine aedicula mit Gesetzestafeln, die wohl der damaligen Form der A. nachgebildet ist, als Schrein mit dreieckigem Aufsatz. Vor dem A. ist der siebenarmige Leuchter dargestellt, und vor diesem wiederum drei Portale (vielleicht Pforten einer Schrankenwand oder die Eingänge des Tempels). Die Haggada von Sarajewo (13. Jht.) weist ein Bild auf, wo in einer Rundbogennische mit zweiflügliger Tür aufrecht drei Rollen stehen; zu den Seiten der Nische hängen maurische Lampen. Für die Gestalt des A. in den mittelalterlichen Synagogen legen die steinernen Bruchstücke in der Prager Altneuschule, aus der alten Synagoge in Miltenberg (jetzt in der neuen Synagoge untergebracht) und in Nürnberg (jetzt in der Vorhalle der Synagoge eingemauert) Zeugnis ab; erhalten geblieben sind nur die Aufsätze, zum Teil mit Blendbögen, die beiden ersten in frühgotischer, der letzte in spätgotischer jedoch vereinfachter Form eines Altar-Schreinaufsatzes. Ein vom J. 1505 datierter A. aus einer Synagoge in Modena (jetzt im Musée Cluny, Höhe 2.65 m) ist ein (dem profanen Mobiliar entlehnter) freistehender Holzschrank mit spätgotischem Maßwerk und Bemalung, der kredenzartig in zwei Geschosse mit einer Schublade dazwischen gegliedert ist; die Toralade steht im oberen Geschoß (vgl. als Vorbild dieser Form, die Darstellung in einer italienischen Jad ha-Chasaka-Hs. im Besitz der Frau Hermann Cramer, Frankfurt). – Zur Aufnahme des A. dienten wohl Apsiden; daß diese schon im 11. Jht. im Synagogenbau vorkommen, bezeugt die erhalten gebliebene Ostwand der Synagoge in Speyer mit der Apsis darin. Im 14. Jht. erhielt dieselbe Synagoge ein Rundfenster im Osten; ein solches wird in der Folge charakteristischer Bestandteil einer A.-Wand.

In der Neuzeit entwickelt sich allenthalben ein monumentaler A.-Typ als Schaufassade, die in einem mehr oder weniger innigen kompositionellen Zusammenhang mit der Ostwand der Synagoge steht. In der Renaissancesynagoge in Venedig besteht die A.-Fassade aus drei Travéen,

Formen der Neuzeit

von denen die mittlere, die eigentlich den Schrein einrahmt, einen Aufsatz trägt, in dessen Felde die zwei Gesetzestafeln plastisch dargestellt sind (vgl. die ähnliche Komposition in der scuola tedesca in Padua sowie in der portugiesischen Synagoge in Amsterdam).



Aron ha-Kodesch der Synagoge in Selwa
Nach einer Photographie aus der Sammlung H. Eisemann, Frankfurt a. M.

Zuweilen wird auf die einfachere Anlage von nur einen travée zurückgegriffen (A. von Worms und Fürth). Ein Beispiel für die Ausschmückung der Innenseite der Türflügel des A. gibt die Synagoge in Livorno; die Holztüren enthalten Darstellungen der Gesetzestafeln, darüber die Krone und darunter den Leuchter. Meist finden sich diese drei Motive auf dem Mittelteil der Schauseite des A. Besonders reich ausgeführt sind die A. in den Synagogen Nordwestböhmens aus dem 18.–19. Jht. (vgl. Grotte i. d. Bibliographie): holzgeschnitzte Schreine, deren besondere Merkmale das mit S-Schnörkeln ausgestattete Rahmenwerk sowie die gedrehten Säulen an der Mitteltravée sind. Derselbe Stil ist dann nach Polen, Litauen und der Ukraine gewandert; hier werden die gedrechselten Säulen mit durchbrochenem, geschnitztem Laubwerk überzogen, und das Rahmenwerk erhält ein durchbrochenes Muster ohne Abschluß und eine Tierornamentik im Arabeskenstil. Der zweigeschossige dreiteilige Aufbau des A. wird in beiden Ausdehnungen erweitert und entfaltet sich zu einer Bilderwand mit mehreren Travéen und Geschossen. Die Mitteltravéen zeigen die üblichen Darstellungsmotive: die unterste den siebenarmigen Leuchter, gelegentlich einen Lulaw, Etrog oder Schofar; die zweite die von Löwen flankierten Tafeln, darüber die Krone, weiter oben zuweilen Hände im Segengestus der Aaroniden und als Bekrönung des Ganzen einen Adler. Ein schönes Beispiel ist der A. von Selwa (s. beiliegende Tafel) mit seiner üppigen Ornamentik, in der die Sonnenblume, Hirsche, Vögel und phantastische Mischwesen eine Rolle spielen, und dem Säulenbogen über dem Aufgang. Auf den Seitentravéen werden zuweilen biblische Musikinstrumente dargestellt (z. B. Kempen). Von jüd. A.-Schnitzern sind bekannt Ber ben Israel, der den A. in Usljany geschaffen hat, und der „Kempener Schnitzler" Samuel Goldbaum. — In den Haussynagogen waren Miniaturschreine in Gebrauch. Die Sammlung Felix Kaufmann, Frankfurt, enthält einen kleinen silbernen Hausschrein, der die polnischen holzgeschnitzten A.-Fassaden genau nachbildet. Einen silbernen Schrein in der Form eines Schränkchens, aus dem J. 1707, besitzt das Musée Cluny; dort befindet sich auch ein hölzerner Schrein in der weniger üblichen Prismenform (Höhe 90 cm, Durchmesser 35 cm) aus dem 18. Jht. mit weißem Anstrich und vergoldetem geschnitztem Zierat (s. Abb. 2). In den modernen Synagogen findet der A. häufig in einer Schranke vor der Ostwand Aufstellung. Auch auf die Nischenanlage in einer Apsis wird zurückgegriffen.

Müller, Die jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom 1912; *Günzburg-Stassoff*, l'Ornement hébreu; *Krautheimer*, Mittelalterliche Synagogen 1927; *Frauberger*, Mitt. d. Ges. z. Erforsch. jüd. Kunstdenkmäler I–IV; *Grotte*, Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen, Mitt. d. Ges. z. Erforsch. jüd. Kunstdenkmäler VII–VIII; *Kohl-Watzinger*, Antike Synagogen in Galilaea 1916; *R. Wischnitzer-Bernstein*, Synagogen im ehemal. Kgr. Polen, in „Das Buch von den poln. Juden" 1916; *Tachau*, The architecture of the synagogue, in „The American Jewish Year Book" 1926.

R. W. B.

ARONIUS, JULIUS (1861–1893), Historiker, geb. 1861 zu Rastenburg (Ostpreußen). Er stand im Dienste der „Historischen Kommission für Geschichte der Juden in Deutschland", für die er die Bearbeitung der Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche übernahm. Nach seinem Tode wurden die Regesten von seinem Studiengenossen Albert Dresdner zu Ende geführt. Sie bieten trotz einzelner Mängel eine wertvolle Sammlung der Quellen zur Geschichte der Juden Deutschlands im Mittelalter. A. veröffentlichte auch einige Abhandlungen über die Geschichte der Juden in Deutschland. Er starb 1893 in Berlin.

Harry Bresslau, Vorbemerkung zu den „Regesten", Berlin 1902; *Schwab*, Répertoire 180.

E. J. He.

ARONOWITSCH, JOSEF, hebr. Schriftsteller und Arbeiterführer in Palästina, geb. 1877 in einem Dorf in der Nähe von Berschad (Podolien). 1906 übersiedelte er nach Palästina und arbeitete zunächst als landwirtschaftlicher Arbeiter in der Kolonie Rechobot. 1908 übernahm er die Redaktion des von der Arbeiterpartei „Hapoel Hazair" begründeten Parteiorgans gleichen Namens. Seit 1920 ist er einer der Leiter der „Bank ha-Poalim" (Arbeiterbank) in Tel Awiw. A. ist einer der Führer der Arbeiterpartei „Hapoel Hazair"

Zitron, Lexikon, s. v.

G.-J. I. L.

ARONS, LEO (1860–1919), Physiker, geb. 15. Febr. 1860 in Berlin. 1884 wurde er Assistent am physikalischen Institut in Straßburg, später wirkte er in der gleichen Eigenschaft in Berlin, wo er Privatdozent war. Als Sozialist wurde A. 1899 mittels eines eigens dazu geschaffenen Gesetzes von der Privatdozentur suspendiert. 1892 konstruierte er die Quecksilberbogenlampe und die nach ihm benannte Schwingungsröhre. A. starb am 10. Okt. 1919 in Berlin.

Poggendorff, Biogr.-lit. Hwb. I[4], s. v.

F. K.-O. W. O. W.

ARONS, PHILIPP (1821–1902), Maler, geb. 17. Sept. 1821 in Berlin. Seine kleinen Genrebilder der Rokokozeit (in der Art Meissoniers) und Porträts von Frauen zeichnen sich durch feine Technik und Farbengebung aus und waren seinerzeit sehr geschätzt. A. starb am 19. Nov. 1902 in Rinteln a. d. Weser.

A. Rosenberg, Berliner Malerschule; *L. Pietsch* in Meyers Künstlerlexikon.

O.-S. S.

ARONSOHN, EDUARD, Arzt, geb. 1858, wirkte in Ems und Nizza und entdeckte 1885 zusammen mit Sachs den „Wärmestich", d. h. das Auftreten von Fieber nach Verletzung einer Stelle des Nackenhirns; seine Studien über den Wärmehaushalt und das Fieber vereinigte er in der „Allgemeinen Fieberlehre" (1906). 1903 führte er das Adrenalin als Mittel der Asthmabekämpfung ein. A. ist auch auf sozial-humanitärem Gebiet tätig gewesen und hat in Ems das „Lehrerinnenheim", die „Emser Heilquelle" für arme jüd. Kurgäste (1888), das „Israelit. Zentral-Waisen- und Mädchenheim" (1897), und Ende 1918 das „Heim für Gelehrte und Künstler" begründet.

F. K.-O. W.

ARONSON, MOSE BEN AARON (1805–1875), geb. um 1805 in Salant (Litauen). A. war Rabbiner und Prediger in mehreren Gemeinden Litauens und Polens, dann in New York. Später führte er ein Wanderleben und starb 1875 in Chicago. A. verfaßte: 1. Pardes ha-Chochma, Homilien (Sudilkow 1836). — 2. Pardes ha-Bina in zwei Teilen, Homilien und Responsen (Amsterdam 1855). Nach diesen beiden Werken wird A. auch „Baal ha-Pardes" (Verfasser des Pardes) genannt. Nach seinem Tode erschien 3. Matte Mosche, Entscheidungen über religionsgesetzliche Fragen in Amerika, Jerusalem 1878.

Benjacob 493, Nr. 1062, 1064; *OJ* I, 167.

M.

ARONSON, NAUM (ben Löb), Bildhauer, geb. 1872 in Kreslawka (Lettland). A. debütierte 1897 im „Salon du Champ de Mars" mit der Plastik „Au delà". 1898 wurde er Mitglied dieser Künstlervereinigung. Die russische Akademie der Künste kaufte seinen „Kopf einer Alten" an. A. schuf 1912 ein Denkmal zur Erinnerung an den Burenkrieg für Johannesburg, 1916 einen Rasputin, 1918 einen Spartakus, 1919 Dante, 1922 mehrere Pasteurdenkmäler für Paris und verschiedene Provinzstädte in Frankreich. 1905 vollendete er nach jahrelangen Vorstudien sein Beethovendenkmal, das am Beethovenhause in Bonn aufgestellt wurde, 1925 seinen Beethoven für das Konservatorium der Musik in Paris. 1922 entstanden die Büsten von Berlioz, Chopin, Wagner. Seine Salomé von 1922 befindet sich im Musée du Luxembourg. Von Arbeiten jüd. Inhalts seien: „Moses" (1917) und „Bar Mizwa" (1920) genannt. Eine seiner letzten Arbeiten ist das Bildnis Lenins. A.s Arbeiten sind auf internationalen Ausstellungen vielfach prämiert worden. Seine Darstellungsweise ist durch den lyrischen Impressionismus gekennzeichnet.

R. W. B.

ARONSSOHN, JAKOB (JACQUES) (1759 bis 1845), Arzt, geb. 1759 in Straßburg, war zunächst Arzt zu Pont-à-Mousson, später Kantonalarzt in Sarre-Union (Bas-Rhin) und erwarb sich durch die Förderung der von Jenner eingeführten Pockenschutzimpfung Verdienste um die Volksgesundheit in Frankreich. A. starb 1845.

Gurlt-Hirsch, Biogr. Lex. hervorr. Ärzte, s. v.

F. K.-O. W. O. W.

ARONSSOHN, JACQUES-LÉON (1793–1861), Arzt, geb. am 2. Mai 1793 in Metz, Sohn des Arztes Jakob A., studierte in Straßburg und übte dort später seine ärztliche Tätigkeit aus. Sein Ruf als Arzt war so groß, daß er von allen Schichten der Bevölkerung wie auch von der Königsfamilie zugezogen und von Louis Philipp zum konsultierenden Leibarzt und Mitglied der Ehrenlegion ernannt wurde. Besonders bewährte er sich als Organisator während der Cholera von 1832. Er ist Verfasser einer Reihe von medizinischen Werken. A. starb 1861 in Straßburg.

Michel Lévy, bei Dechambre VI, 166; *Gurlt-Hirsch*, Biogr. Lex. hervorragender Ärzte I, 205; *Gazette médicale de Strasbourg* 1862, S. 181ff.

F. K.-O. W. O. W.

ARONSSON, JOSEF-EZECHIEL (1774 bis 1807), deutscher Arzt und medizinischer Autor, geb. 1774, übersetzte mehrere populärwissenschaftliche Werke aus dem Französischen und verfaßte eine Reihe medizinischer Werke.

Fürst, Bibl.Jud. I, 55.

F. K.-O. W. O. W.

ARONTSCHIK, EISIK (1859–1888), russischer Revolutionär, geb. in Homel 28. Dez. 1859. Mitte der 70er Jahre schloß er sich der revolutionären Bewegung an und arbeitete innerhalb der Partei der „Narodnaja Wolja", der er seit ihrer Begründung angehörte. Im Herbst 1879 nahm A. Anteil an der Vorbereitung eines Attentates auf Alexander II. durch Sprengung der Eisenbahnlinie Moskau-Kursk. Am 17. März 1881 wurde A. verhaftet und im Prozeß der „20 Narodowoljzen" im Februar 1882 zu lebenslänglicher Zwangsarbeit verurteilt. In seiner

Rede vor dem Gericht erklärte A., er sei Sozialist, aber kein Revolutionär, und teile das Programm der „Narodnaja Wolja“ nicht in allen Punkten. Er wurde zuerst im Alexejewschen Fort der Peter-Pauls-Festung untergebracht, wo er im Juli 1884 geistig erkrankte. Hierauf wurde er nach der Schlüsselburg überführt. Dort starb er am 2. April 1888.

R. Kantor, Pisma Narodowoljzew is Trubetzkogo Bastiona, „Katorga i Shisnj“ 1925, Nr. 3; *N. A. Morosow,* Arontschik, „Jewrejskiij Mir“ 1910; *Prozess 20 Narodowoljzew,* Rostow 1906; *J. J. Kolosow,* Gosudarewa Tjurma.

W. B. N.

AROVAS, ISAAK BEN CHANANJA, Rabbiner und Autor, lebte Mitte des 17. Jhts. in Marokko. Der Vater A.s, ein rabbinischer Gelehrter, der auch Responsen geschrieben hat, war Dajjan in Tetuan. A. wirkte in der gleichen Eigenschaft in Tetuan und Fas; zuletzt scheint er in Livorno gelebt zu haben. A. verfaßte: 1. Sibche Zedek, Vorschriften, betr. die Schechita und Trefot (hauptsächlich nach Maimonides) in einem metrischen Gedicht, mit einem ausführlichen Kommentar, Venedig 1662. — 2. Emet we-Emuna, die 613 Gebote und die 13 Glaubensartikel nach Maimonides, ferner Riten und Gebräuche für Synagoge und Haus, hauptsächlich aus dem Schulchan Aruch geschöpft, hebräisch und italienisch, Venedig 1667. Mose Zacuto und Jakob b. Mose ha-Levi, deren Eulogien in beiden Werken enthalten sind, rühmen A. als Gelehrten und Dichter.

Ghirondi, TGJ, S. 175, Nr. 79; *Toledano,* Ner ha-Maarab, S. 108 und 136; *Sal. Chasan,* ha-Maalot li-Schelomo, S. 28b; *Fünn,* Kenesset, S. 594; *Cat. Bodl.,* Col. 1094, Nr. 5313; *Fürst,* Bibl. Jud. I, 55; *Roest,* S. 465; *Benjacob* 44, Nr. 845 und 152, Nr. 33; *Wachstein,* Katalog I, S. 14, Nr. 66.

B.

AROVAS, JOSEF BEN MOSE (1860–1924), Rabbiner und Autor, geb. um 1860 in Rabat (Marokko). A. war in den 80er Jahren des 19. Jhts. Rabbiner der magrebinischen Gemeinde in Jerusalem. 1904–1912 war er Rabbiner der sefardischen Gemeinde in Jaffa. A. veröffentlichte Homilien u. d. T. „Hod Jossef“, Jerusalem 1904. Er starb 1924 in Jaffa.

B. S. A. R.

AROVAS, MOSE BEN JOSEF, Arzt und Übersetzer, lebte Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts. auf Cypern und in Damaskus. Hier übersetzte er im Auftrage des Franciscus Roseus aus Ravenna ein von dem letzteren in Damaskus erworbenes arabisches Manuskript der pseudoaristotelischen „Theologie“ ins Italienische, welche der von Nicolaus Castellani aus Faenza hergestellten lateinischen Übersetzung derselben Schrift (u. d. T. „Sapientissimi philosophi Aristotelis Stagiritae Theologie“, Rom 1519) zugrundelag. Da von der italienischen Übersetzung nichts erhalten ist, vermutet Steinschneider, daß A. vielleicht nur mündlich als Dolmetsch für die italienische Übersetzung diente. Das in 14 Traktate geteilte arabische Buch übersetzte A. auch ins Hebräische; davon sind einige Randnoten in einem in der Pariser Nationalbibliothek befindlichen Manuskript erhalten.

Munk, Mélanges, 248-249 (Note 3); *HÜ,* § 130 (S. 244-245).

K. J. He.

AROVAS, NISSIM SAMUEL JEHUDA (MERCADO), Rabbiner in Jerusalem, geb. um 1800 in Tetuan. Einer seiner Schüler war sein nachmaliger Schwager R. Abraham Aschkenasi, später Oberrabbiner von Jerusalem. Auf einer zu Zwecken der Spendensammlung unternommenen Reise nach Ägypten starb A. am 3. Aug. 1860. Sein Sohn Mose war ebenfalls Rabbiner in Jerusalem. A. verfaßte: 1. Darche Isch, eine Sammlung von eigenen und fremden Predigten (Jerusalem 1873). – 2. Scheerit Jehuda (Hs.).

B. S. A. R.

AROYO, ISAAK BEN MOSE s. AROLLO, ISAAK B. MOSE.

ARPA, ABRAMO EBREO DALL', Schauspieler und Musiker am Hofe der Herzoge Gonzaga in Mantua. Er wirkte ungefähr 1542–1566.

Bertelotti, La Musica in Mantova (Milano), p. 35.

I. Sch.

ARPACHSCHAD (ארפכשד), Volk, das in Gen. 10, 22–23 zusammen mit Elam, Aschschur und Aram unter den Nachkommen Sems erwähnt wird. Über das Wesen und die historische Rolle dieses Volkes, von dem nach bibl. Auffassung (Gen. ibid. u. 11, 10–13; I. Chron. 1, 17–18 und 24) die Söhne Ebers abstammen, ist aus der bibl. Literatur nichts bekannt. Auch in der Keilschriftliteratur wird A. nirgends ausdrücklich erwähnt. Vielleicht ist das Gebiet dieses Volkes in der bei Ptolemäus (VI, 1, 2) einmal genannten Ἀρραπαχῖτις zu suchen; dies ist das Gebiet der Stadt Arapcha, das in dem keilschriftlichen Text oft neben den Stämmen Elams und Arams erwähnt wird und östlich vom Tigris, nordwestlich von Elam, gelegen war. A. kommt außerdem als Name eines Königs von Ekbatana im Buche Judith (1, 2, 5, 13, 15) vor. — Auch das Buch der Jubiläen (7, 18; 8, 1) zählt A. zu den Elam verwandten Stämmen, rechnet aber zu seinem Gebiete alle östlich vom Euphrat gelegenen Länder, insbe-

sondere die südbabylonischen (ibid. 3, 4). Dies stimmt mit den zur Zeit des Josephus herrschenden Begriffen überein, da dieser den Stamm A. zu den Chaldäern (Jos., Ant. I, 144) zählt.

Procksch, Genesis zu 10, 22-23 (1924); *Hommel*, Ethnologie u. Geographie d. Alten Orients (1926), S. 416, 429[1].

T. J. Gu.

ARPAD, Stadt im Norden Syriens, keilschriftlich Arpadda, die heutige Ruinenstätte Tel Erfad, nördlich von Aleppo. A., wahrscheinlich bereits in der Hetiterzeit von Bedeutung, scheint zu Beginn der assyrischen Periode Hauptstadt eines selbständigen Bezirkes gewesen zu sein, dessen Könige Nachkommen des Gusi (vgl. auch die Inschrift des זכר, Zeile 5) oder Agussi genannt werden; die assyrische Oberhoheit erkannte A. erstmalig im J. 877 a. an (Ann. des Assurnasirpal, III, 77, 78). A. war, wie aus einer Steuerliste derselben Zeit hervorgeht, ein wichtiger Handelsplatz. Später, als der Niedergang Assyriens begann (Ende der Regierungszeit Salmanassars III.), verbündete sich A. mehrfach mit dem Reiche Ararat (s. d.), um die assyrische Herrschaft abzustreifen. In der Mitte des 8. Jhts. a. schloß Assur-Nirari von Assyrien (755 bis 746) mit Matiilu, dem König von A., ein Bündnis, demzufolge A. autonome Verwaltung erhielt und nur im Kriege Assur Gefolgschaft zu leisten hatte. Zur Zeit Tiglat Pilesers III. (746–727) trat Matiilu auf die Seite Ararats über, nach dessen Niederlage (743 a.) A. gleichfalls von Assyrien unterworfen wurde. Noch in demselben Jahr empörte sich A. aus unbekannten Ursachen gegen Assyrien, fiel nach dreijähriger Belagerung (740) und wurde vollständig zerstört. Dies Schicksal der Stadt A. hielten noch 40 Jahre

In der Bibel

später die Assyrer den Judäern unter Chiskija als warnendes Beispiel vor („wo sind die Götter von Chamat und A. ?" — II. Kön. 18, 34; 19, 13; Jes. 10, 9; 36. 19; 37, 13). Nach der Zerstörung der Stadt taucht der Name A. erst wieder in der Zeit Assarhaddons auf; Jer. 49, 23 wird die Stadt zum letzten Mal neben Chamat genannt.

F. E. Peiser, Studien zur oriental. Altertumskunde II (MVAG, 1898, 6); *H. Winckler*, Altor. Forschungen, zweite Reihe, Bd. I, 12, col. II, 14-16; *I. Sarre* u. *E. Herzfeld*, Archäologische Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet I, Berlin 1911, S. 115f.; *S. Schiffer*, Die Aramäer, Leipzig 1911, S. 90, Anm. 6; 137, Anm. 9; *E. G. H. Kraeling*, Aram and Israel, New York 1918, passim u. 107ff.

T. J. Gu.

ARRAGEL, MOSE, Übersetzer der Bibel ins Kastilische, lebte im 15. Jht. A. stammte aus Guadalafara in Kastilien. Im J. 1422 wurde er vom Hochmeister des Ordens von Calatrava, Don Luis de Guzman, aufgefordert, die Schriften des Alten Testaments nach Beratung mit dem Archidiakon von Toledo, Don Vasco de Guzman, und dem Klosterwart des Franziskanerordens in Toledo, Fray Arias de Enzinas, ins Kastilische zu übersetzen und zu erklären. Nach achtjähriger Arbeit wurde das Werk am 2. Juni 1430, zu Maqueda vollendet, worauf es vor einer Versammlung von Kirchengelehrten verschiedener Orden, auch jüdischen und maurischen Schrift-



Moses Ankunft mit den Gesetzestafeln auf den Armen
Aus der Buchausgabe der Biblia de la Casa de Alba, Madrid

gelehrten, Rittern und Knappen im Lesesaal des Kapitels der Franziskaner geprüft, durchgesprochen und geändert wurde. Drei Jahre später am gleichen Tage erfolgte die feierliche Überreichung des Werkes an den Hochmeister. Die Reihenfolge der biblischen Bücher entspricht im Pentateuch, in den Propheten sowie in den fünf Megillot der Massora, nur daß die letzteren wie im Talmud mit dem Buche Ruth beginnen und das Hohelied in der Mitte steht. Auch Psalmen, Hiob, Proverbien sind nach der talmud. Folge, Daniel, Esra, Nechemja und Chronik nach der Massora geordnet. Die Reihenfolge weicht somit von der der Vulgata ab. In seiner Übersetzung erstrebt A. Anschaulichkeit der Schilderung und Klarheit des Ausdrucks; er gibt auch besondere Kapitelüberschriften. Jedem Buche sind Auslegungen angefügt, die den buchstäblichen, übertragenen und allegorischen Sinn des Textes behandeln, dazu Legenden und Parabeln der Agada sowie viele

Deutungen jüd. Gelehrter. Bei der Erklärung von zweifelhaften Stellen, besonders solcher mit christologischer Ausdeutung, werden nacheinander die Ansichten der hebr. und latein. Autoren gebracht, wobei A. es ablehnt, die Gegensätze eingehender zu behandeln. Auch Ansichten des Großmeisters führt er kurz an. Die Einleitungen zu jedem Buche bekunden A.s Kenntnis des Schrifttums der Kirchenväter und der zeitgenössischen kirchlichen sowie jüd. Ausleger. Von hebr. Autoren und Schriftwerken nennt er die Targumim, den Midrasch des R. Tanchuma, den Talmud; von Grammatikern Ibn Esra, Josef Kimchi, Meir b. Salomon b. David; von Kommentatoren Raschi, R. Elieser aus Beaugency, R. Jakob b. Ascher (Baal ha-Turim), Gersonides, R. Nissim Gerondi (Ran); von Aggadisten R. Meir aus Castoria (Or Enajim); von Philosophen und Ethikern Maimonides, R. Elieser b. Samuel aus Metz (Sefer Jereim), R. Jehuda b. Ascher aus Toledo (Sichron Jehuda) und die Mutakallim.

Die Bibelhandschrift, ein Pergamentkodex, ist mit über 340, darunter 6 vollseitigen Bildern illustrativen und ornamentalen Charakters ausgestattet, die von toledanischen Illuminierern ausgeführt wurden. Sie gehört zu den prächtigsten illustrierten Bibeln des Mittelalters. Die Bilder verraten neben dem Einfluß der herrschenden christlichen Symbolik unverkennbare Züge jüd. Legendenbildung, mit Entlehnungen aus dem Midrasch. Nach dem Tode des Hochmeisters verschwand die Hs. im Jesuitenkloster von S. Felipe zu Madrid und kam erst 200 Jahre später wieder zum Vorschein. Sie wurde vom Generalinquisitor D. Andrés Pacheco dem Grafen von Olivares, D. Caspar Guzman, dem Nachkommen des Hochmeisters, zum Lohn für die dem Orden von Calatrava in Rom geleisteten Dienste, übereignet. Durch Familienverbindung mit dem Hause Alba gelangte der Kodex in den Besitz des jetzigen Herzogs Alba, der ihn 1921–22 veröffentlichte.

Mose Arragel, Biblia Antiquo Testamento, Madrid 1921–22; *PRE* s. v.; *REJ* XXXVIII, 309; *Bloch*, Österr. Wochenschrift 1900; *Max Golde*, Eine altkastilische Prachtbibel, Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Literatur XXVII (1926), S. 9; *Romania*, recueil trimestriel etc. XXVIII (1899), S. 521; *Max Golde*, Die synagonale Kunst im Mittelalter, Menorah, Wien 1927.

W. M. G–e.

ARRAS (lat. Origiacum — flämisch Atrecht), Hauptstadt der ehemaligen Provinz Artois (hebr. Schreibweisen אטריבאטו oder ארטואיש, ארטינשיאי und אטרואיש Ms. 563 de Rossi Nr. 23, veröffentl. in MGWJ) und des heutigen Département Pas-de-Calais. In der hebr. Literatur wird A. nur ein einziges Mal erwähnt, und auch hier ist es durchaus nicht sicher, ob wirklich Arras gemeint ist. Die Stelle handelt von Jakob b. Jekutiel, dem es gelang, den Papst für sich zu gewinnen und so den judenfeindlichen Plänen König Roberts des Frommen (997–1031) erfolgreich entgegenzuwirken; er starb um 1023 am Ufer eines Flusses, in dem er gebadet hatte, in ארריין, was vermutlich Arras ist (Origiacum). Die Tatsache, daß er in Reims bestattet wurde, spricht nicht unbedingt gegen die Gleichsetzung von A. mit ארריין; denn in A. gab es keinen jüd. Friedhof, und Leichenüberführungen auf große Entfernungen waren damals nicht selten.

Gall. Jud. 71; *MGWJ* III (hebr. Abt. 46–48).

W. M. Gi.

ARSILLA, span. Arzilla, arab. Asilla, Hafenstadt in Marokko, zwischen Larasch und Tanger. A. wurde im alten Mauretanien von den Römern erbaut und hieß ursprünglich Zillis. Die ersten Juden von A. kannten, im Gegensatz zu denen Asiens und Afrikas sowie der übrigen Berberei, weder Mischna noch Talmud; sie feierten dagegen das Purimfest, welches sonst bei den Juden in Mauretanien nicht gehalten wurde. Die Byzantiner nannten A. Ἄζιλος. Unter ihrer Herrschaft und dann unter den Arabern begannen Juden sich in größerer Zahl in A. anzusiedeln. Am 20. Aug. 1471 wurde A. von König Alfons von Portugal erobert, wobei die ganze Bevölkerung, darunter 250 Juden, als Sklaven verkauft werden sollten. Don Isaak Abravanel gelang es, die gefangenen Juden auszulösen, die dann nach Spanien und Portugal übersiedelten. Zu diesen Familien gehörte auch die von Azulai. Zwanzig Jahre später erfolgte die Vertreibung aus Spanien, und viele Juden suchten wieder Zuflucht in Marokko. Dort wurden sie aber vielfach von den portugiesischen Statthaltern verfolgt. Besonders schlimm erging es den Juden in A., wo der Statthalter Condo da Borba regierte; sie flohen daher von dort nach Kas el-Kabir. Bei der Vertreibung der Juden aus Portugal, 1497, wurden sieben Rabbiner von König Manuel ins Gefängnis geworfen und gemartert, wobei der eine von ihnen, R. Simeon Alajmi, starb; die andern wurden dann nach A. überführt, von wo es ihnen mit großer Mühe gelang, sich nach Fez zu retten. Später hielt die portugiesische Regierung im Interesse des Handels die Anwesenheit von Juden für erwünscht und gab ihnen durch das Edikt vom 4. Mai 1511 die Erlaubnis, in den Hafenstädten Safi und A. zu wohnen. Im 17. Jht. fiel A. an die Araber, unter deren Herrschern Mulay Mechmed sich besonders durch sein Wohlwollen den Juden gegenüber auszeichnete.

Sein Sohn al-Jesid (regierte von 1790 an) war ein Judenfeind; er zerstörte die Gemeinden von Tetuan, Tanger, A. u. a. und verwandelte die Synagogen in Moscheen. Von dieser Zeit an verlor die Stadt ihre Bedeutung, und Juden suchten sie nicht mehr auf. Heute zählt A. nur gegen 1000 Einwohner, unter ihnen keine Juden.

Mose Edrei, Torat Chajim, 1792; *Graetz* VI (Zusätze von Harkavy); *Toledano*, Ner ha-Maarab.

G. W. S. A. R.

ARTA, Hafenstadt im Nordwesten Griechenlands, 60 km südöstlich von Janina, zum Südteil Albaniens gehörig. A. wurde im 7. Jht. a. von den Korinthern gegründet und hieß erst 'Αμβρακία; die Byzantiner nannten die Stadt 'Αχαρνακία, die Juden Karmunia. Im 11. Jht. p. wurde der Name der Stadt in A. verändert, woraus die italienischen Juden durch Vorsetzung des Artikels Larta (l'Arta) gemacht haben. 1449 kam A. in den Besitz der Türken. Benjamin von Tudela, der A. 1170 besucht hat, fand dort 100 Juden (oder jüd. Familien) vor, an deren Spitze R. Salomo und R. Herkules standen. Die jüd. Bevölkerung A.s war durchweg byzantinisch; noch heute ist die Umgangssprache der dortigen Juden ein altes Griechisch, vermischt mit lateinischen und italienischen Wörtern. Nach der Eroberung durch die Türken wurde A. zum Wohnort vieler Juden. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) und Portugal (1497) kamen viele Juden durch A., und eine Anzahl von ihnen ließ sich auch dort nieder. Einige Jahre darauf suchten auch süditalienische Juden Zuflucht in der Türkei und besonders in A., und so entstanden dort vier neue selbständige Gemeinden von Juden aus Sizilien, Apulien, Kalabrien und Korfu, in welchen die ortsansässigen byzantinisch-griechischen Juden aufgingen. Unter den Rabbinern waren bekannt: Benjamin b. Schemarja und Abraham Obadja Sefardi, Kaleb b. Jochanan, Schalom Jeruschalmi, Abraham Rasso, Sabbatai Dosso, Benjamin der Philosoph, David Seforno und Nachum der Schreiber. Der 1497 aus Lissabon vertriebene Don David ibn Jachja kam auf seiner Flucht durch A., wo er bei Jesaja Meschini Hilfe fand. Zu jener Zeit stand an der Spitze der korfiotischen Gemeinde R. Benjamin b. Mattitjahu (Verfasser des Buches „Benjamin Seeb"), der sizilianischen Gemeinde stand R. Abraham Albelda vor; an der kalabrischen Gemeinde wirkte R. Menachem Delmedigo. Zwischen den Gemeinden bestand die Abmachung, daß keine das Mitglied einer andern, das zu ihr übertreten wollte, bei sich aufnehmen durfte; als dann doch einige Personen von der kalabrischen Gemeinde zur sizilischen übergingen, kam es zu Streitigkeiten. Noch mehr verschärften sich die Gegensätze in der Judenschaft A.s, als sich 1534 die apulische Gemeinde weigerte, ein von den drei anderen Gemeinden verfügtes Verbot des Tanzens zwischen Männern und Frauen mit zu unterzeichnen. Um 1550 waren die Hauptrabbiner in A. Salomo ha-Kohen ibn Ardot aus Saloniki, Josef der Philosoph, Sabbatai Baruch, David Kalayi, Nissim Kohen und Nissim Melammed.

Die vier Gemeinden in A.

Im 17. Jht. verließ ein größerer Teil der jüd. Kaufleute infolge von Rivalitäten die Stadt und siedelte nach dem benachbarten Janina über. Die Gemeinden vereinigten sich. An ihrer Spitze standen Elieser Menachem aus Saloniki, Schüler des Mose Kalayi; ferner Mose Jakob, Rafael Kohen, Abraham Iton und Sabbatai Russo, die etwa bis 1640 gewirkt haben. Nach ihnen kamen R. Elieser und R. Mose Schilton. 1660 wurde eine neue Synagoge gebaut, die Kalorissi genannt wurde; sie blieb aber nicht lange bestehen. Im J. 1688 eroberte der Admiral Morossini von Venedig die ganze albanische Küste und darunter auch A. Die meisten Juden wurden gefangen genommen und als Sklaven verkauft; wenige konnten sich nach Janina und Saloniki retten. Ein Jahr darauf eroberten die Türken die Stadt zurück.

A. im 17. Jht.

Die jüd. Gemeinde, die sich nunmehr wieder in A. bildete, war sehr klein; sie konnte keinen Rabbiner und Lehrer mehr halten, und die Kinder wurden zum Unterricht nach Saloniki geschickt. 1797 wurde A. von den Truppen Bonapartes eingenommen, die ein Jahr dort liegen blieben, wodurch die Stadt wieder einen Aufschwung nahm und auch die Lage der Juden sich verbesserte. Dann aber schlossen die Franzosen mit Ali Pascha Tepelaioli aus Janina einen Vertrag und überließen ihm die Stadt; die Schreckensherrschaft Ali Paschas dauerte zwei Jahre. Eine Epidemie im J. 1816 raffte über die Hälfte der Einwohner A.s hin. 1821 kam es zu dem griechischen Aufstand. Die aus A. geflohenen Juden kehrten nach dem Siege der Türken über die Aufständischen dorthin zurück und erneuerten ihre Gemeinde, die, gering an Zahl und Mitteln, doch das 19. Jht. hindurch sich behaupten konnte. Nach dem russisch-türkischen Kriege von 1878 wurde A. (im Berliner Vertrag) zu Griechenland geschlagen, 1882 fiel es an die Türkei zurück. Nach dem Balkankrieg von 1912 fiel es neuerlich an Griechenland, in dessen Besitz es geblieben ist. 1928 gab es etwa 200 Juden in A. bei einer Gesamtbevölkerung von 5000 Seelen.

Niedergang im 18. u. 19. Jht.

Samuel de Medina, Responsen, Eben ha-Eser u. Jore Dea; *David ha-Kohen*, Responsen; *Josef Karo*, Abkat Rochel; *Salomo Kohen*, Responsen; *Josef b. Leb*, Responsen; *Elijahu Covo*, Schene Meorot ha-Gedolim; *Mose Amarillo*, Debar Mosche; *Aaron Chajim Perachja ha-Kohen*, Parach Matte Aharon; *Conforte*, Kore ha-Dorot.

W. S. A. R.

ARTAPANOS, jüd. Autor, lebte im 2. Jht. a. A. verfaßte in griechischer Sprache ein Buch zur Geschichte der Juden περὶ Ἰουδαίων oder Ἰουδαϊκά, das mit seltsamen, romantisch gefärbten Legenden durchsetzt ist. Von dem Werk sind nur Fragmente bei den Kirchenvätern erhalten geblieben. So bringt Eusebius (Praep. ev. IX, 18, 23, 27) drei Stücke, die er nach Alexander Polyhistor zitiert: eins über Abraham, eins über Josef und eins über Mose. Der Inhalt des dritten wird im Namen A.s auch von Clemens Alexandrinus und anderen christlichen Autoren kurz angeführt. Anscheinend hat A. auch den Josephus beeinflußt. — Soweit aus den Fragmenten zu ersehen ist, hatte das Werk apologetischen Charakter und wollte das Ansehen des jüd. Volkes unter den Fremden erhöhen. Sein Ziel suchte A. dadurch zu erreichen, daß er die Kultur, Religion und den Götterdienst der Ägypter als Werk Israels darstellt. Von Abraham wird erzählt, daß er in Ägypten den König Pharetones in der Astrologie unterwiesen habe; von Josef, daß er in Ägypten den Ackerbau reformiert, von Jakob, daß er die Heiligtümer von Athos und Heliopolis begründet habe, von Mose schließlich, daß er mit dem Musaios der Griechen und dem Hermes-Thoth der Ägypter identisch sei. Ihm hätten die Ägypter die Kenntnis der Baukunst, der Schiffahrt, der Kriegführung und der Philosophie zu verdanken; er sei es gewesen, der das Reich in 36 Teile geteilt und jedem Lande sein religiöses Gesetz und seine Götter gegeben habe; er habe den Ibis- und Apisdienst eingeführt, die Priester gelehrt, sich der heiligen Schriftzeichen zu bedienen, die Verwaltung des Landes verbessert und geordnet. Daher sei Mose unter dem ägyptischen Volke sehr beliebt gewesen, und der König Chenephres habe ihn aus Eifersucht töten wollen; alle Anschläge aber seien mißlungen, und nach dem Tode des Königs habe Mose die Israeliten aus Ägypten geführt. A. war zweifellos Jude, und so erscheint es merkwürdig, daß er die Väter der Nation und Mose als Schöpfer eines heidnischen Kultes ausgibt. Nach der Meinung Freudenthals, die von Schürer bestritten wird, wollte A. als ägyptischer Priester gelten, um so seinen Behauptungen mehr Gewicht zu geben.

FHG III, 212f., 219ff., 224; *Freudenthal*, Alexander Polyhistor 143ff., 215ff., 231ff.; *Bloch*, Die Quellen des Josephus 60; *Schürer* III, 477ff.; *Willrich*, Judaica, Göttingen 1900, S. 111ff.; *Pauly-Wissowa* II, 1306; *Christ*, Geschichte der griech. Literatur II⁶, 590.

E. U. C.

ARTASCHAT (ARTAXATA), Name der alten Hauptstadt des Armenischen Reiches. Nach den Angaben des armenischen Chronisten Mose von Chorene wurden die Juden von König Artaschess (85–127) aus der früheren Hauptstadt Armawir nach A. verpflanzt. Später hat der persische König Sapor in den J. 360–370 A. erobert und die gefangenen Juden nach Ispahan in Südpersien verschleppt.

Faustus de Byzance, T. I, 274–275, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie par V. Langlois, Paris 1867; *Mose von Chorene*, Geschichte von Armenien, russische Übersetzung von Emin 172.

W. J. B.

ARTAXERXES I. (ארתחשׁשתא, in den Elephantine-Papyri ארתחשׁסש genannt, vgl. auch



Münze des Artaxerxes I. (Darike)

Syll. 3, 167), persischer König, regierte 465 bis 425 a. Der ihm im Buch Esra (7) zugeschriebene Erlaß gesteht Esra große Vollmachten zu; vielleicht wurde A. durch die Schwierigkeiten im Kriege gegen Ägypten dazu veranlaßt (Esra 7, 26; vgl. Thuc. I, 104, 109–10; Ktesias, De reb. Persic. § 32ff.; Diod. XI, 71ff.). In jene Zeit oder kurz darauf, in die Zeit des Aufstandes des Satrapen von Syrien, Megabyzos, gehört die Anklageschrift der Samaritaner gegen die Juden von Jerusalem und gegen Esra, welche, ohne vorher die Erlaubnis des Königs einzuholen, die Mauern der Stadt befestigt hatten (Esra 4, 7ff. die Urkunden A.s, die sich hauptsächlich mit dem Bau der Mauer befassen, sind im Buche Esra zusammen mit solchen angeführt, die den Tempelbau zum Gegenstand haben). Infolge dieser Anklageschrift verbietet A. anfänglich den Bau der Mauern, und in dem diesbezüglichen, an die Häupter der Samaritaner gerichteten Erlasse hebt er ausdrücklich hervor, daß in dem Bau der Mauer eine Gefahr für sein Reich jenseits des Euphrats zu erblicken sei (ibid. 4, 19ff.). Später ändert er jedoch unter dem Einfluß Nechemjas seine Anschauungen und erläßt, im J. 445, eine besondere Verfügung an

Nechemja, mit den Auftrag die Mauer um Jerusalem zu errichten (Nech. 2, 5 ff.).

Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums 1896; *idem*, Gesch. III, 585f., IV, 553f.; *Pauly-Wissowa* s. v.

T. J. Gu.

ARTAXERXES II., persischer König, regierte 404–359 a. In seine Regierung fällt die Tempelschändung durch den Satrapen von Judäa, Bagoas (Bagoses), von der Josephus berichtet (Ant. XI, 7, 1). Außerdem werden noch andere Verfolgungen verzeichnet, die wahrscheinlich in seine Zeit zu setzen sind.

Jos. Ap. I, 191; *FHG* II, 508; *Weißbach*, Keilinschriften der Achämeniden 45; *J. Hoschander*, The Book of Esther in the light of History, Philadelphia 1923, S. 43ff.

T. J. Gu.

ARTAXERXES III. (OCHUS), persischer König, regierte 358–338 a und stieß auf seinen zahlreichen Kriegen mit Ägypten und den kanaanäischen Städten auch mit der jüd. Bevölkerung in Palästina zusammen. Es kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden, ob die feindlichen Maßnahmen A.s gegen die Juden auf örtliche Aufstände derselben gegen die persische Besatzung in Juda zurückzuführen sind oder darauf, daß sich die Juden Ägypten und den kanaanäischen Städten im Kriege gegen Persien angeschlossen hatten. Der Aufstand endete mit der Verbannung vieler Juden nach dem Gebiete südöstlich vom Kaspischen Meere (Eusebius, Chron. II, 112 ed. Schöne). Nach einem anderen (etwas unklaren) Berichte soll A. während dieser Zeit auch Jericho zerstört haben. Diese Ereignisse haben Spuren in der späteren jüd. Volkssage hinterlassen und spiegeln sich im Buche Judith wieder, das die Gestalten zweier Heerführer A.s, Holofernes und Bagoas, verwertet hat.

Syncellus, ed. Dindorf I, 486; *Orosius* III, 7; *Judeich*, Kleinasiat. Studien 1892, 144 ff.; *Phillologus*, 1895, S. 507 ff.; *Semitic Studies in Memory of A. Kohut* (1897), S. 457 ff.; *Hölscher*, Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit 1903; *Schürer*, III⁴, 7f., 232 ff.; *N. C. Hirschy*, Artaxerxes III. Ochus and his reign (with special considerations of the A. T. sources), Chicago 1909 (Diss. Bern).

T. J. Gu.

ARTEMION, Anführer des Aufstandes der Juden auf der Insel Cypern gegen Trajan (115–117 p.), während dessen die Juden, nach dem Bericht des Dio Cassius, 240000 nichtjüdische Einwohner der Insel töteten und auch die Hauptstadt Salamis verwüsteten. Die Unterdrückung des Aufstandes war sehr grausam und vollzog sich noch unter Trajan, der zu diesem Zweck einen seiner Feldherrn (nach einer in Beirut gefundenen lateinischen Inschrift den Tribun der Legion VII Claudia; C. Valerius Rufus) nach Cypern geschickt hatte; gänzlich beruhigt wurde die Insel wahrscheinlich erst im Anfang der Regierung Hadrians (117 p.). Eine Folge des Aufstandes war, daß es den Juden unter Todesstrafe verboten wurde, die Insel zu betreten, und jeder durch einen Sturm nach der Küste verschlagene Jude getötet werden mußte; dies Verbot scheint erst im 4. Jht. (vielleicht von Julian) aufgehoben worden zu sein.

Dio Cassius LXVIII, 32; *Schürer* I, 666; *Juster*, Les juifs dans l'empire Romain II (1914), S. 171, 188 (auch Note 4, 5); *Graetz* X, 116.

E. J. He.

ARTEMOWSK (früher Bachmut), Hauptstadt des gleichnamigen Distrikts der Ukrainischen Sowjetrepublik, Industriezentrum im Donbassin. Im J. 1797 wohnten in der Stadt und im ganzen Bezirke insgesamt 50 Juden, 1846 waren in A. 496 Juden wohnhaft, 1897 3259 (bei einer Gesamtzahl von 19316 Einwohnern), 1910 4777 (25147 Einwohner), 1923 6625 (29300 Einwohner) und 1926 6631 (15,75 % der Gesamtbevölkerung). Im Bezirk von Artemowsk waren nach der Volkszählung von 1926 17622 Juden (2,3 % der Gesamtbevölkerung) ansässig. Am 20. Okt. 1905 fand in A. ein Pogrom statt, der zweieinhalb Tage dauerte; der Sachschaden betrug viereinhalb Millionen Rubel.

Bolsch. Sow. Enz. III; *Jewr. Naselenje SSSR*, Publ. ORT, Moskau 1927; *Die Judenpogrome in Rußland* 1910, S. 204–210.

W.

ARTOM, jüd. Familie in Italien, die sich von ihrem Stammsitz in Piemont über ganz Italien verbreitete. Die hebr. Schreibung des Namens הרטום zeigt, daß die Familie wahrscheinlich aus Deutschland, vielleicht über Frankreich, eingewandert war; einige ihrer Zweige folgten dem französischen Ritus, der bis heute in den piemontesischen Gemeinden Asti, Fossano und Moncalvo (מנהג אפ"ם) üblich ist. Möglicherweise lautete die ursprüngliche Form des Namens „Hartung" oder ähnlich.

E. U. C.

ARTOM, ALESSANDRO (1867–1927), Physiker, Enkel des Staatsmannes Isacco A., geb. 6. Mai 1867 in Asti. A. widmete sich radiographischen Studien und war Prof. für Radiotelegraphie am Polytechnikum in Turin. Er starb am 10. Mai 1927 in Rom.

„L'Elettrotecnica" XIV, 1927, S. 563.

F. K.-O. W. I. Z.

ARTOM, BENJAMIN (1835–1879), Rabbiner, geb. 1835 in Asti. A. war zuerst zweiter Rabbiner

in Neapel und seit 1866 Chacham der spanischen und portugiesischen Gemeinde in London. Hier förderte er insbesondere die sefardischen Schulen. Er starb am 6. Jan. 1879 in Brighton. A. übersetzte „La Semaine Israélite" von A. Chréhange ins Italienische u. d. T. „Il libro della famiglia" (2 Bände, 1863). Im J. 1873 veröffentlichte er in London eine Sammlung von Predigten.

E. I. Z.

ARTOM, CAMILLO, Komponist, geb. 5. Juli 1886 in Turin; Schüler von G. Cravero und (1910/11) des Leipziger Konservatoriums, dann des Liceo mus. in Bologna. Er verfaßte mehrere musikalische Werke, darunter das preisgekrönte Werk „Variazioni sinfoniche".

Alberto De Angelis, Dizion. dei musicisti 1928, Ergänz., S. 24.

A. E.-N. I. Z.

ARTOM, CESARE, Zoologe, geb. 1879 in Asti (Alessandria), Prof. an der Universität Pavia, verfaßte Spezialarbeiten zur mikroskopischen Anatomie der Sexualorgane.

Index biologorum omnium ed. Hirsch, 1928.

F. K.-O. W. I. Z.

ARTOM, ELIJAHU SAMUELE, Rabbiner, geb. 15. Juni 1887 in Turin. 1920–23 war er Oberrabbiner in Tripolis; seit Ende 1926 wirkt er als Oberrabbiner in Florenz. A. ist daneben als Dozent an der Universität und im Collegio Rabbinico Italiano tätig. Er veröffentlichte in der „Rivista Israelitica" eine Reihe von Abhandlungen über die Epoche der Makkabäer (1908–1912), in der „Rivista dei Studi Orientali" Aufsätze bibliographischen Inhalts, in „Vessillo Israelitico" Mitteilungen über die Aussprache des Hebräischen bei den Juden in Tripolis (1921–1922). Auch gab er Handbücher zur jüd. Geschichte heraus (1924) und veröffentlichte Aufsätze in den „Soncino-Blättern" (Berlin 1925) und im „Giornale della Società Asiatica Italiana".

E. I. Z.

ARTOM, ISACCO (1829–1900), italienischer Diplomat und Schriftsteller, geb. 31. Dez. 1829 in Asti. 1858 ernannte ihn Cavour zu seinem Privatsekretär und behielt ihn trotz des Widerspruchs der Klerikalen. 1862 wurde er als bevollmächtigter Minister nach Dänemark geschickt. 1877 wurde er (als erster Jude, der zu dieser Würde gelangte) in den Senat des Königreichs gewählt. Er verfaßte mehrere national-ökonomische und politische Werke. A. starb in Rom 26. Jan. 1900.

Ernest Artom, L'opera politica del Senatore Isacco Artom nel risorgimento italiano 1906.

E. I. Z.

ARTUF, jüd. Kolonie in Palästina, westlich von Jerusalem. Der Boden von A. gehörte ursprünglich der englischen Mission; 1896 übernahm die Vereinigung der bulgarischen palästinophilen „Esrat Achim" den Besitz des Bodens und erbaute dort eine Kolonie, die anfänglich nach dem benachbarten Fellachendorf A. benannt wurde. Später wurde die Kolonie in Hartuv umgenannt, welche Bezeichnung sie jetzt offiziell trägt. Die anbaufähige Fläche beträgt 3392 Dunam; etwa 300 Dunam sind mit Mandel- und Olivenbäumen sowie Weinstöcken bepflanzt. Gegenwärtig leben in A. (abgesehen von einer Privatfarm) 20 Familien (etwa 130 Seelen), sämtlich von Einwanderern aus Bulgarien stammend. Die Umgangssprache der älteren Generation ist spaniolisch, die der jüngeren hebräisch. In der Umgebung von A. befinden sich viele historische Stätten, besonders aus der Zeit Simsons.

S. Vilnay, Hartob u-Sebibotcha, Tel Awiw 1928; *C. Nawratzki*, Die jüd. Kolonisation Palästinas 204 f.

G.-J. S. V.

ARTUSSAGE. Unter dem Titel „König Artis Hof" sind einige jidd. Bearbeitungen des deutschen Hofepos „Wigalois" (verfaßt zwischen 1204–1210 von Wirnt von Grafenberg) bekannt. Im J. 1279 übersetzte ein Anonymus „das Buch der Zerstörung der Tafelrunde" ins Hebräische (veröffentlicht von A. Berliner im „Ozar tob", 1885, S. 1–11). Die älteste jidd. Umdichtung stammt aus dem 14. Jht. und rührt von einem jüd. Spielmann her, der in der Gegend von Mainz–Frankfurt–Worms gelebt hat. Die Bearbeitung ist frei und mit einigen Motiven kombiniert, die der Nachdichter den epischen Dichtungen Gottfrieds von Straßburg („Tristan") und Rudolfs von Ems („Wilhelm von Orleans") sowie dem französischen Roman „le bel inconnu" von Renault de Beaujeu entnahm. Aus dem 15. u. 16. Jht. sind zwei weitere jidd. Bearbeitungen der A. bekannt, die L. Landau nach Mss. der Hamburger Stadtbibliothek herausgegeben hat. Stofflich stützen sie sich völlig auf die Vorlage aus dem 14. Jht., weichen jedoch sprachlich von ihr ab. Aus dem 17. und 18. Jht. sind nicht weniger als sieben gedruckte Ausgaben des jidd. „Artis" aufbewahrt worden, darunter eine Bearbeitung in Balladenform (1683) und eine in Prosa (1789).

Steinschneider, HÜ II, § 577; *L. Landau*, Arthurian Legends or the Hebrew German rhymed version of the Legend of King Arthur 1912; *Max Erik*, Wegn altjidd. Roman un Novelle 1926.

I. Sch.

ARUBBOT (אֲרֻבּוֹת), Sitz eines der Verwaltungsbeamten Salomos (I. Kön. 4, 10), wohl im Stamm-

gebiet Manasses gelegen; daneben liegt das „Land Chefers“. (Chefer ist nach Num. 26, 32 ff. u. ö. ein Geschlecht des Stammes Manasse). A. darf wohl mit dem 11 km nordöstlich von Schuweke (Socho, ibid.) gelegenen Arrabe identifiziert werden.

Alt, Alttestamentliche Studien, Rudolf Kittel gewidmet, Leipzig 1913, S. 1 ff.; *Albright*, JPOS V, 28 ff.; *Horowitz*, EJ 75.

T. S. Kl.

ARUMA (Namensform unsicher), Ort unweit Sichems, Richt. 9, 41 als Aufenthaltsort des Richters Abimelech erwähnt. Die Vokalisation des hebr. Textes בָּארוּמָה „in A.“ will jedoch vielleicht das א als bloßes Dehnungszeichen und den Ortsnamen als Ruma aufgefaßt wissen, wobei man allerdings kaum an den gleichnamigen, II. Kön. 23, 36 erwähnten, wohl in Judäa gelegenen Ort zu denken hat. Schwankend sind auch die Angaben der LXX und der Kirchenväter (Arema, Arima, Ruma, Rama, Remphis .... das Arimathia ist), die sich geographisch nicht identifizieren lassen. Auch über die Gleichsetzung von A. mit dem zwei Stunden südöstlich von Nablus gelegenen heutigen El-Orme (Anlaut mit ע) läßt sich kaum Sicherheit gewinnen. Manche (vgl. schon David Kimchi z. St.) wollen den Ortsnamen in Richt. 9, 31: „und er sandte Boten an Abimelech in תרמה“ wiederfinden. Doch macht die sprachliche Konstruktion die Auffassung von בתרמה (statt des zu erwartenden לתרמה) als Ortsnamen kaum wahrscheinlich.

Kommentare zu Richt. 9; *Guérin*, Samarie II, 21; *Guthe*, Wb. 43; *Gesenius*, Hwb., s. v.

T. S. Kl.

ARUMA (oder Ruma), Ort in Galiläa. R. Jehuda (2. Jht.) berichtet über die Familien Mamla und Bet Gorjon in A., die berühmt waren durch ihr wohltätiges Wirken (Erub. 51 b ארומא; Tossef. Erub. IV, 3; Zuck. 143, 10 דרומא; j. IV, 22a רומה). Da nach diesen Mitteilungen das untergaliläische Dorf Kefar Schichin in der unmittelbaren Nähe von A. lag, wird man bei A. nur an das Ῥούμα des Josephus (BJ III, 7, 21) denken dürfen, aus welchem Orte zwei Brüder stammten, die sich bei Jotapata hervortaten. Heute entspricht A. dem Chirbet Rume am Südrande der Battof-Ebene. Man wird wohl auch annehmen dürfen, daß der Amoräer R. Eleasar מרומא, מרומה (j. Git. VI Ende, b. 67b) aus A. = Ruma stammte. Nach einem in der Genisa gefundenen Verzeichnis gab es auch einen R. Jochanan דמן רומא (MGWJ LXX, 28, Zeile 5). Eine Bemerkung des Hieronymus (Onom. 145, 23: Rama ... apud Hebraeos diversis litteris) macht es wahrscheinlich, daß das biblische ha-Rama Jos. 19, 36 unserem A. = Ruma gleichgesetzt wurde (vgl. ZAW 1909, S. 231; 1910, S. 66 f.). Die Behauptung, daß an manchen Stellen des Talmud und Midrasch mit רומי (Rom) das galiläische Ruma gemeint sei, entbehrt der Grundlage.

Klein, Beitr. z. Geogr. u. Gesch. Galiläas 67 f., 73 ff.; *idem*, Pal. Stud. I, 22, 56; *ha-Zofe* me-Erez Hagar I, 69; *Dalman*, Orte u. Wege Jesu[3], 111.

T. S. Kl.

ARUNDI (IBN) ISAAK, religionsphilosophischer Schriftsteller der ersten Hälfte des 14. Jhts., stammte wahrscheinlich aus der andalusischen Stadt Ronda (lateinisch: Arunda), lebte wohl in Italien und vielleicht in der Provence. A. war vertraut mit der arabischen Sprache und der griechisch-arabischen Philosophie, schrieb einen philosophischen Kommentar zu Hiob, in dem er sich sehr oft auf Aristoteles (und auf seine Kommentatoren Themistius und Ibn Roschd) beruft und gegen die philosophischen Ansichten seines Zeitgenossen Levi ben Gerschon heftig polemisiert. Im Gegensatz zu vielen anderen Kommentatoren sucht A. zu beweisen, daß Hiob und seine Freunde die Idee von der Unsterblichkeit der Seele nicht kannten; er bekämpft auch die Meinung, daß die Kenntnis und Erfüllung des Zeremonialgesetzes für einen Juden genügend sei. A. erwähnt noch eine von ihm verfaßte Schrift „Milchamot“, die gegen die gleichnamige Schrift des Levi ben Gerschon gerichtet war. — Das Manuskript des Hiob-Kommentares ist in der Cambridger Universitätsbibliothek (im defekten Zustande) erhalten (Kopien davon auch in der Pariser und der Bodleianischen Bibliothek).

S. M. Schiller-Szinessy, Catal. of the Hebrew Manuscripts in the Univers. library of Cambridge I, No. 67 (S. 216–219); *Neubauer*, CB. No. 2279, 4 (S. 793).

K. J. He.

ARUVAS s. Arovas.

ARWAD (ארוד), phönizische Stadt, heute Ruad genannt, auf einer nahe der Küste gelegenen Insel nördlich von Tripolis. Gen. 10, 18 = I. Chron. 1, 16 wird A. ein Sohn Kanaans genannt und Ez. 27, 8–11 unter den Tyrus Dienst leistenden Völkern erwähnt. In assyrischen Inschriften lautet der Name Armada und Aruada, in den Amarnabriefen Arwada, in ägyptischen Texten Iwr'ty, bei Griechen und Römern Ἄραδος, Aradus. Herodot (VII, 98) nennt einen Aradier Merbalos unter den Führern der persischen Flotte des Xerxes.

Nach I. Mak. 15, 23 hat der römische Senat zur Zeit des Hasmonäers Simeon im Interesse der Juden unter anderen auch an A. geschrieben. Josephus erwähnt A. in der seleuzidischen und römischen Zeit (Ant. XIII, 13, 4; XIV, 12, 6), wo es seine höchste Blüte erreichte und eigene Münzen prägte. Auch der Midrasch (Gen. r. 37, 6) kennt A. Die Stadt hatte wohl nie jüdische Einwohner. In der späteren jüd. Literatur wird sie nicht mehr genannt.

Guthe, Wb. 38, 43; *Gesenius*, Hwb. 64a; *Boettger*, Topogr. Lexicon zu Josephus 32f.; *Honigmann*, ZDPV 1923, 162; *Propst*, Land der Bibel IV, 5/6, S. 27, Nr. 2–3.

T. S. Kl.

ARZNEIMITTEL. In der Bibel. Die Heilkunde des alten Israel ist, wie im ganzen alten Orient, von der Religion und dem Aberglauben nicht zu trennen. Vieles von den Volksvorstellungen und Erkenntnissen der Babylonier und Ägypter ist nach Israel gewandert. Die Daten, die die Bibel selbst gibt, sind sehr gering; erweitern lassen sie sich nur, insofern man Wunder, Wunderkuren sowie gewisse kultische Handlungen miteinbezieht. Zu erwähnen ist die Heilung vom Aussatz, die, innerhalb der Mose-Erzählung ein ausschließlich seine Prophetie beglaubigendes Wunder, bei dem Bericht von Elischa und Naeman zumindest äußerlich der Wirkung des Untertauchens im Jordanfluß zugeschrieben wird und damit die Anwendung von Heilbädern bezeugt. Die mit dem Kultus verbundenen Bestimmungen über rituelle Reinigung geben dazu bestimmte Mittel an, wie das mit der Asche der roten Kuh versetzte Reinigungswasser, den Ysop usw.; doch ist hier, wie auch bei der gesetzlichen Unterscheidung reiner und unreiner Tiere, die Beziehung zum Medizinischen problematisch. Als Materialien der ärztlichen Behandlung werden Öl und Verbände (Jes. 1, 5 f. u. ö.) angeführt; Öl und Wein bei der Wundbehandlung sind auch in Luk. 10, 34 erwähnt. Jesaja heilt den König Chiskija durch Auflegung eines Pflasters aus Feigen (II. Kön. 20, 7). Der Saft von Gewürzpflanzen, mit Öl vermischt, wurde zu Heilsalben gebraucht; Verwendung fand dabei vor allem das mehrfach erwähnte Harz der Balsamstaude in Gilead (Jer. 8, 22; 46, 11; 51, 18). Auch Blätter bestimmter Bäume galten als A. (Ez. 47, 12). Als Einzelfall sei noch das Bestreichen des Auges mit Fischgalle erwähnt (Tobit 6, 8; 8, 11–12). Die Vorstellung von der heilenden Wirkung von Wein, Milch und Honig folgt indirekt aus Erzählungen, Gleichnissen, Sprüchen (vgl. etwa Prov. 16, 24 u. a. m.).

M. S.

A. Im Talmud. In der Arzneimittellehre des Talmud sind außer den babylonischen und ägyptischen vor allem griechische, daneben römische und persische Einflüsse nachzuweisen; doch ist hier, wie überhaupt im Altertum, die Pharmakologie eher ein Beitrag zur Archäologie und Folklore als zur medizinischen Wissenschaft und läßt sich von den mystisch-dämonischen Vorstellungen jener Zeit nicht lösen. — Die meisten A. des Talmud sind pflanzlicher, manche auch tierischer Herkunft. Wie in der Bibel, werden auch hier Wein, Milch, Honig und Öl innerlich, zum Teil auch äußerlich als A. verwendet; ebenso Korn- und Hülsenfrüchte in der Form von Mehl, Brot und gekocht; Melonen, die Zwiebelgewächse (vor allem Knoblauch), Gewürze, Gemüsearten, tierische Fette, Gräser u. a. m. Von Tieren fanden Organe, bzw. Organsäfte und -sekrete Verwendung, wie Leber, Nierensaft und Galle. Auch eigentliche Arzneien, wie Kamillen, Mangold, Safran und zusammengesetzte Mittel werden neben den einfachen Hausmitteln genannt. Die sogenannte Dreckapotheke spielt eine geringere Rolle; erwähnt werden: Viehmist, Vogelmist, Hundekot, Fledermausblut, Harn usw. Als heilkräftig galt auch der Speichel des nüchternen Menschen. Auch zerstoßene Perlen gehörten dem Arzneischatz an.

Von den dem Pflanzenreich entnommenen A. werden häufig die Blätter, zuweilen die Droge im Ganzen, seltener Teile der Wurzel oder Rinde verwandt. Verflüssigte, gekochte Medikamente werden Schikjane (שקייני) genannt; pulverisierte heißen Sam oder Samma (סמא, סם), welcher Ausdruck erst später die Nebenbedeutung „Gift" erhielt, das sonst durch den Zusatz Mawet (סם מות) genauer bezeichnet wurde. — Eine gebräuchliche Applikationsform stellen die Pflaster dar (Retija, Ispelanit, Melugma); davon wurde die Ispelanit aus Leder oder Lappen von Leinen oder Wolle bereitet (Kel. XVIII, 3; j. Kil. 32 d). Salben und Pasten (diese vor allem in der Augenheilkunde) werden gleichfalls erwähnt; als Grundlage dienen Talg und Wachs (Sab. 133 b). Heilende Wirkung hatten die heißen Quellen von Tiberias, Emmaus usw. (Sab. 40 a; s. auch Jos., Ant. XVII, 6, 5 u. ö.). Auch von Trinkkuren, mit Siloah-Wasser, ist die Rede (Ab. R. N. 35, 5). Der Talmud kennt die Heilwirkung der Sonnenstrahlen (s. Gen. r. 78, 5).

Nach Gebieten eingeteilt, sind zu nennen: 1. Abortiva: סמא דנפצא (Nid. 30 b), das getrunken wurde. — 2. Brechmittel: אפיקטויזין (Sab. 147 b). — 3. Gegengifte (vor allem gegen Tierbisse und -stiche): beim Biß durch einen tollen Hund wird ein bestimmter Teil der Leber dieses Tieres (חצר הכבד) dem Kranken zum

Essen gegeben (Joma VIII, 6). Zerquetschte Mücken legte man in die durch Schlangenbiß verursachte Wunde. Harn in verschiedener Konzentration verabreichte man gegen Hornissen- und Skorpionsstich (Sab. 109 b); aus dem Zusammenhang geht nicht hervor, ob es sich um äußere oder innere Applikationen gehandelt hat. Denselben therapeutischen Zwecken diente auch der aus der griechischen Medizin übernommene Theriak, ursprünglich wohl ein Gekoch aus Schlangen. — 4. Wundbehandlung geschah durch Salben und Pflaster, desgleichen durch pulverisierte Substanzen; unter den letzteren fürchtete man das „scharfe Pulver" (סמא חריפא), das durch ein Antidot in seiner ätzenden Wirkung gehemmt wurde (B. Kam. 85 a). Besondere regenerative Kraft schrieb man dem Samtar (vielleicht ein Kraut) zu, das lebensgefährliche, durch Wurfgeschosse hervorgerufene Wunden heilte (Jeb. 114 b); Samtar soll sogar eine Keule, aus der der Hüftnerv ganz herauspräpariert war, wieder geheilt haben (B. Bat. 74 b). — 5. Bei Erkrankungen der Atmungsorgane: man gurgelte mit Olivenöl bei Halsschmerzen (Ber. 36 a). Gegen Lungenentzündung wird weißer Hundekot als innerliches Heilmittel, jedoch nur im äußersten Fall, empfohlen (Git. 69 b). Ziegenmilch, direkt durch den Kranken aus dem Euter gesaugt (Tossef. B. Kam. VIII, 12), sollte vielleicht gegen Husten helfen.

Preuss, Bibl.-talmud. Medizin, S. 505 ff.; *Katzenelson*, ha-Talmud we-Chochmat ha-Refua 1928, passim.

M. G. O. W.

Aphrodisiaka. Eine Gruppe für sich bilden die Aphrodisiaca. Samenbildend sind nach talmudischer Ansicht Bohnen, die deshalb einem an Gonorrhoe (זיבה, vielleicht aber = Spermatorrhoe) Leidenden entzogen werden sollen (Joma 18 a), ähnlich Linsen, ebenso Eruca (גרגיר, ibid. 18 b), das zu den fünf Dingen, die zur Unreinheit führen, gezählt wird. Von den Nahrungsmitteln gelten Eier und Milch, vor allem auch Käse als Anreger (ibid. 18 a), weshalb sie dem Hohenpriester vor dem Versöhnungstag verboten sind; Jael reicht dem fliehenden Sissera Milch, um ihn zu erregen und den durch die Kohabitation Erschöpften leichter bezwingen zu können (Jeb. 103 a). Auch fettes Fleisch (Tossef. Sabim II, 5) und Fische (B. kam. 82 a) wirken erregend. Als besonders wirksames Aphrodisiakon gilt der Knoblauch (ibid.); manche schreiben dieselbe Wirkung auch der Zwiebel zu. Die Gemara zählt ferner in dieser Reihe Kresse (שחלים) und Portulak (חלגליגית) auf, ferner Etrog und Datteln (Joma 18 a b). Eindringlich wird die Bedeutung des Weines als eines sexuellen stimulans und seine schädlich Wirkung auf die sexuelle Moral geschilder (Lev. r. 12, 1; Ket. 65 a). Als eigentliche Therapeuticum gegen Impotenz wird Saflor samen (קורטמא) bezeichnet, der gestoßen, ge kocht und in Wein getrunken wird (vgl. da Beispiel R. Jochanans, Git. 72 a). Die relativ Impotenz, als Folge von Unterernährung un körperlicher Vernachlässigung, wird durch ei Bad und ein gutes Mahl geheilt (Ket. 10 a). – Die Rolle der Dudaim (vgl. Gen. 30, 14 ff.) al Aphrodisiakon ist nach Preuß zweifelhaft.

Preuss, Bibl.-talm. Medizin 538 f. u. passim *Perlmann*, Midrasch ha-Refua 1923.

M. G. S. T.

ARZT s. Medizin.

ASAMON, Berg in Galiläa gegenüber von Sep phoris (Jos. BJ II, 18, 11). Der Name geht viel leicht auf das hebr. ha-Zalmon (הצלמון) zurüc und mag für Asalmon verschrieben sein; A. wär dann mit dem in Mischna und Talmud erwähn ten Bergort dieses Namens identisch und würd der heutigen Ruinenstätte Chirbet Selame etw 20 km nordöstl. von Sepphoris (heute El-Saf furije) jenseits der Battof Ebene entsprechen. – S. Selamin, Zalmon.

S. Klein, MGWJ 1927, S. 264 ff.

T. S. Kl.

ASAR (آزر) heißt im Koran (Sure IV, 74 und danach in der mohammedanischen Legend der Vater Abrahams, der Terach der Bibel. De Namen erklärt Geiger daraus, daß Eusebiu Ἀθαρ statt Θαρα schreibt. Heute wird allgemei Siegm. Fraenkel (ZDMG LVI, 72) zugestimm daß Asar aus Elieser entstanden ist, derar daß Al, als arab. Artikel aufgefaßt, wegfiel, ähr lich, wie in der mohamm. Legende der Lazaru des Evangeliums Asir heißt, oder wie Skende aus Alexander geworden ist; Mohammed hab den Diener Abrahams mit dessen Vater ve wechselt. — Die späteren mohamm. Legender sammler und Koranerklärer kennen aus der Bib den Namen Terachs und seine vollständige Ge nealogie. In der mohamm. Legende ist Asa Terach der Wesir Nimrods, sein erster Ratgeb und Priester seiner Götzen. Nimrod verkündet vo sich, er sei Gott. Durch Vorzeichen geschreck läßt er die neugeborenen Kinder töten. Asa rettet Abraham, indem er Nimrod den gleic zeitig geborenen Sohn einer Sklavin ausliefer Er erzieht Abraham im geheimen; als ab Abraham als Prophet auftritt, Nimrods Göt lichkeit und seine Götzen verspottet, klagt Asa Terach seinen eigenen Sohn bei Nimrod an. I Kampfe gegen Abraham unterliegt Nimrod. D

Koran (Sure LX, 4) erzählt, Abraham hätte für seinen Vater Fürbitte bei Gott eingelegt, er habe ihn aber nicht vor der Verdammnis retten können. Vgl. ABRAHAM IN DER MOHAMMEDANISCHEN LEGENDE Bd. I, 394.

Horovitz, Koranische Untersuchungen (1926), S. 85f.

G. W. B. H.

ASARA s. TEMPEL.

ASARJA (König) s. USIJA.

ASARJA s. CHANANJA, MISCHAEL UND ASARJA.

ASARJA (Makkabäerführer) s. JOSEF UND ASARJA.

ASARJA (עזריה), Vater des Tannaiten R. Eleasar b. Asarja, lebte im 1. Jht. in Palästina. A. war ein angesehener Mann, Aaronide, Nachkomme des biblischen Esra und anscheinend auch ein Gesetzeslehrer, denn der Tannaite R. Dossa b. Horkinas bezeichnet ihn R. Josua gegenüber als „unseren Gefährten Asarja" (Jeb. 16a). Der sprichwörtlich gewordene Reichtum seines Sohnes (Kid. 49b) war wohl von A. ererbt. — Nach Maimonides (Einleitung zum Mischnakommentar) ist der Tannaite Simeon, Bruder des Asarja (Seb. I, 2), eben der Bruder dieses A. Von diesem Bruderpaar hieß es, daß A. für den Unterhalt Simeons sorgte, um ihm die Beschäftigung mit der Tora zu ermöglichen und dadurch seines Verdienstes um die Torapflege teilhaftig zu werden, weshalb man auch den Tannaiten Simeon nach seinem Bruder nannte (Sota 21a und Raschi z. St. sowie zu Seb. 2a; Juchassin aus einem Midrasch). Vielleicht wurde A. aus diesem Grunde von den Gesetzeslehrern als Gefährte angesehen und so bezeichnet.

Juchassin 23, 24, 79; *Frankel*, Darche 69, 105f.; *Hyman*, Toledot 980.

M. G. D. J. B.

ASARJA (רבי עזריה), pal. Amoräer der 4. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts., Schüler des R. Mana (j. Sab. VII, 9b). Er wird in der Agada oft erwähnt (j. Ber. I, 2d und mehrmals in den Midraschim), wo er häufig agadische Aussprüche von älteren Amoräern wiedergibt: so z. B. von R. Acha (Gen. r. 39. 5), R. Levi (Gen. r. 53, 15), R. Jehuda b. Simon (Gen. 41, 7), R. Simon (Gen. r. 68, 7) und anderen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß A. mit dem Amoräer R. Esra identisch ist. — Juchassin erwähnt ohne Quellenangabe einen A., als Zeitgenossen von R. Chelbo und R. Josse b. Chanina, der also in der 3. Generation lebte (offenbar liest Juchassin in Ket. 112a Asarja anstatt Awira in unseren Editionen).

Juchassin 175f.; *Heilprin*, SD s. v.; *Frankel*, Mebo 120b; *Hyman*, Toledot 980.

M. G. D. J. B.

ASARJA (Amoräer) s. AMORÄER.

ASARJA MIN HA-ADUMMIM s. ROSSI, ASARJA DEI.

ASARJA DE FANO s. FANO, MENACHEM ASARJA.

ASARJA FIGO (Pigo) s. FIGO, ASARJA.

ASARJA BEN JOSEF IBN ABBA MARI BONAFOS ASTRUC s. BONAFOS, ASARJA B. JOSEF IBN ABBA MARI.

ASARJA AUS KEFAR CHITJA s. AMORÄER

ASARJA MENACHEM HA-KOHEN, rabbinischer Autor um die Wende des 17. Jhts., geb. in Fürth, ließ sich 1726 in Amsterdam nieder. 1697 gab er in Fürth das „Schulchan Aruch", ein Kompendium des Sch. Ar. Or. Ch. seines Schwiegervaters R. Elieser ha-Kohen aus Rawicz heraus, unter Beifügung eines kurzen Kommentars zu den 13 hermeneutischen Regeln des R. Ismael. 1727 veröffentlichte er in Amsterdam eine jüd.-deutsche Übersetzung des handschriftlichen Moralwerkes „Sam Chajim" von R. Mose Sulzbach u. d. T. „Meziat Esri", nebst Einleitung und Schlußwort (Neudruck Zolkiew 1895).

M.

ASARJA BEN ODED, Prophet zur Regierungszeit Assas (II. Chr. 15, 1–8). Nach der Schlacht bei Morescha hat A., dem Berichte des Chronisten zufolge, den siegreichen König in einer Rede, die nach Geist und Stil wohl einer späteren Zeit angehört, zur Wiederherstellung des reinen Jhwh-Glaubens ermahnt (vgl. ASSA).

M. S.

ASARJA BE-RABBI SIMON s. AMORÄER.

ASASEL (עזאזל; syr.: Asasail), ein Wüstengeist, der nach der Vorstellung der alten Israeliten in der Wüste an der Grenze Palästinas hauste. In der Bibel wird A. nur im Zusammenhang mit den Zeremonien des Versöhnungstages genannt (Lev. 16); der Hohepriester hatte, nach der Darbringung des Sündopfers für sich und sein Haus, zwei Ziegenböcke auszuwählen, von denen durch ein Los der eine für Jhwh, der andre für A. bestimmt wurde. Der erste hatte das Heiligtum, das Stiftszelt und den Altar zu entsühnen, der für A. Bestimmte nahm die Sünden des Volkes auf sich: der Hohepriester stemmte seine beiden Hände auf das Haupt des für A.

In der Bibel

bestimmten Bockes auf, wodurch alle Sünden des Volkes auf ihn übertragen wurden und entsandte ihn durch einen bereit gehaltenen Boten in die Wüste. Anfangs gab es für diese Aussetzung keinen bestimmten Ort (Lev. 16, 22); zur Zeit des zweiten Tempels wurde es üblich, den Bock bis zu Bet-Chadudu (Lage unsicher; wird meistens mit Chirbet Hudedun, 12 km östl. von Jerusalem identifiziert) hinzuführen und ihn dort von der Spitze des Felsens hinabzustürzen (Joma VI, 8). Weder in vor- noch in nachexilischer Zeit handelte es sich dabei um ein für A. bestimmtes Opfer, sondern darum, daß die Sünden des Volkes aus den Grenzen des Landes hinausgetragen würden. Ähnliche Bräuche von der Fortschickung zur Sühne bestimmter Opfertiere waren in ältester Zeit bei verschiedenen Völkern üblich, und ihr Ursprung in Israel ist, wie überall, in die Urzeit des Volkes zu setzen, wo der Versöhnungstag noch ein Freudentag war und an ihm die Entfernung alles Bösen, das das Jahr gebracht hatte, gefeiert wurde. Reminiszenzen an jene primitive Form des Aussetzungsfestes erhielten sich bis in die nachexilische Zeit, und eine davon ist wohl der Brauch, an dem Haar des Bockes zu zerren und ihn mit dem Ruf zu begleiten: Nimm sie (die Sünden) und geh davon! (Joma VI, 4; vgl. Barnabasbrief 7, 8) — was in der Sitte mancher Völker, das zur Sühne bestimmte Opfertier unter Geschrei und Spott zum Ort seiner Verbrennung zu begleiten, seine Analogie haben mag. Innerhalb der Bibel wäre als Parallele zur Aussendung des Ziegenbockes der letzte Akt bei der Reinigung des Aussätzigen heranzuziehen, bei dem man einen lebendigen Vogel jenseits der Stadt auf freiem Felde fliegen ließ (Lev. 14, 7. 53; vgl. Sech. 5, 5–11). Über das Wesen des A. selbst sagen die erwähnten Bräuche nichts aus, und nur auf Grund der allgemeinen Auffassung der Bibel von der Wüste als ständigem Aufenthaltsort der Bocksgestaltigen und Teufel (Lev. 17, 5–7; Jes. 13, 21; ibid. 34, 14) läßt sich der Schluß ziehen, auch der A. sei einer dieser Feldgeister gewesen, dem möglicherweise ähnliche Opfer wie den Feldgeistern und Dämonen in Ziegenbocksgestalt auf dem Felde dargebracht wurden (s. Deut. 32; II. Chron. 11, 15; II. Kön. 23, 8).

Ausführlichere Mitteilungen über den A. gibt uns die apokalyptische Literatur und die spätjüdische Agada, in der A. (der Name lautet in manchen Hss. Asael) als eine verderbliche dämonische Gewalt erscheint. Im Buch Henoch wird er zu den gefallenen Engeln gerechnet, die durch Vermischung mit den Menschentöchtern die Riesen zeugten und letzten Endes die Vertilgung aller Erdenbewohner in den Wassern der Sintflut bewirkten. Vielleicht auf Grund der Reminiszenzen an die alte Form des Versöhnungstages als eines Freudenfestes, an dem es offenbar zu geschlechtlichen Ausschweifungen kam (s. Taan. IV, 8 u. vgl. Joma 19 b–20 a), entstand die Vorstellung vom A. als eines Erfinders der Schminke und anderer Färbungsmittel für die Frauen. Daneben hat A. auch die Waffen wie überhaupt die Bearbeitung von Metall erfunden und so die Frauen und Männer des Sintflutgeschlechtes verderbt, wofür ihn dann die Strafe des Gefängnisses am Ort der Finsternis und des Todesschattens in der Wüste Dudael traf (Dudael ist nach Ansicht der Forschung identisch mit dem obengenannten Bet-Chadudu). Am Tag der messianischen Erlösung soll der A. verbrannt werden (Hen. 8, 1; 10, 4–6; 54, 5; 55, 4).

In der späteren Literatur

An den meisten talmudischen Stellen wird der Name A. als „mächtige Bergzacke" gedeutet (Joma 67 b, Sifra „Achare Mot" II, 8), eine Auffassung, die bereits früher geläufig gewesen sein muß, da auch LXX die Herübernahme oder Übersetzung des Wortes A. vermeiden und dafür stets τῷ ἀποπωμπαίῳ setzen, d. h. „zu dem Orte der Aussendung" (des Ziegenbockes). Erst unter dem Einfluß der apokalyptischen Literatur übernahm auch die talmudische Agada die Vorstellung vom A. (oder Asael) als eines der gefallenen Engel, allerdings mit der Variante, daß er nicht als der Erfinder der Kriegsgeräte erscheint, sondern ausschließlich den Inzest unter den Menschen fördert. Ebenfalls in Zusammenhang mit der ursprünglichen Form des Versöhnungstages (s. Joma 19 b f.) mag auch die Auslegung stehen, die den für A. bestimmten Sündenbock als Sühnopfer für die Taten des Usa und Asael (Joma 67 b) bezeichnet; die Legende von Usa und Asael selbst, die in der späteren Agada in vielen Varianten erhalten ist, gibt nur eine ausführliche Darstellung des bereits im Henoch angedeuteten verderblichen Verkehrs des Asael mit den Menschentöchtern (Deut. r. Ende; Eisenstein, Ozar Midraschim II, 549 f.; Jalk. Gen. 44).

In anderen apokalyptisch-agadischen Quellen wird A. als der Prototyp des Satan oder Samael dargestellt. Auch hier geht die Legende auf eine alte Volksüberlieferung zurück, die aussagte, am Versöhnungstage sei es dem Satan verwehrt, Israel zu verleumden (Joma 19 b f.; Lev. r. 29); es soll der Satan nämlich Israel diese Gunst zugestehen zum Dank für den dem A. bestimmten und ihm am Versöhnungstage dargebrachten Ziegenbock (Pirke R. El. 46; Sohar III, 62 b–63). Entsprechend der Auslegung von

Lev. 17, 22 im Namen des R. Isaak „Und alle ihre Sünden trägt der Ziegenbock — das ist Esau" (Gen. r. 65), teilt der Verfasser der „Abraham-Apokalypse" die Völker der Welt in zwei Teile ein: in die Kinder Abrahams, die durch das Los Gott zugefallen sind, und in alle anderen, die das Los dem A. bestimmt habe (Abraham-Apokalypse, ed. N. Tichonrawow, Pamjatniki otretschennoj russkoj literatury, Petersburg 1863, S. 45). Als Symbol der Sünde tritt der A. auch an einer anderen Stelle der Abraham-Apokalypse auf, und zwar erscheint er dem Abraham während des Bundes zwischen den Stücken in Gestalt eines unreinen Vogels und ermahnt ihn, die Stätte der Himmlischen zu verlassen und ihm in die niedere Welt, in die Behausungen der Sünde und Lust zu folgen (ibid. 40 f.).

M. Grünbaum, Neue Beiträge z. sem. Sagenkunde 1893, S. 261 ff.; *idem*, Ges. Aufsätze 1901, S. 59 ff.; *ZAW* XV, 153 ff.; *Athenäum* 1881, 1886; *Arch. f. Religionswiss.* 1911, S. 130 ff.; *Eerdmans*, Alttestamentl. Stud. IV, 1912; *Lidzbarski*, Ephem. I, 201 ff.; *idem*, Phöniz. u. aram. Krugaufschriften aus Elephantine 1912, S. 12; *Ungnad*, Aram. Papyrus aus Elephantine 1911, S. 108, Nr. 12; *R. Dussaud*, Notes de mythologie syrienne 1903–05, S. 9 f.; *F. Macler*, Histoire de saint Azazail, Paris 1902 (Bibliotheque de l'Ecole des Hautes Etudes 141); *ZDMG* LXIII, 499 ff.; *ZDPV* III, S. 214; *T. G. Frazer*, The Seapegaat, London 1913 (The golden Bough VI); *Jirku*, Die Dämonen und ihre Abwehr im AT, S. 37 ff.; *S. Landesdorffer*, Stud. z. bibl. Versöhnungstag (Atl. Abhandl., herausg. v. I. Nickel, Bd. X, Heft 1, Münster 1924), S. 13 ff.; *W. Roberston Smith*, Lectures on the religion of the Semites, London 1927, S. 422, 650 ff.; 679; *H. Usener*, Kl. Schr. IV (1913), S. 93 ff.; *P. Stengel*, Griech. Kultusalt. 1920, S. 245 ff.; *JQR* 1926, S. 326 ff.

M. S. J. Gu.

ASATI, NATHAN s. NATHAN AUS GAZA.

ASATIR (samarit.: אסטיר; eig. Astir), eine Art agadischer Ergänzung zum Pentateuch in samaritanischer Sprache, die nach Gaster, der sie 1907 in zwei Mss. bei den Samaritanern gefunden hat, die älteste samaritanische Schrift darstellt und nicht später als 250–200 a. entstanden ist. Das Wort A. entspricht wohl dem hebr. „Nistarot" und bedeutet Geheimnisse. Gaster übersetzt den Titel mit „Geheimnisse Moses"; seine Edition (1927) bringt den Text in hebr. Transkription, zusammen mit einem arab.-samarit. Kommentar „Pitron", außerdem die englische Übersetzung und eine ausführliche Einleitung. Die im A. enthaltenen Sagen (insbesondere die über Adam, den Turm in Babel, Nimrod, Abraham, Geburt und Tod Moses, Bileam und Balak) und das Schlußorakel gehören zur ältesten Periode midraschich-agadischer Literatur in Palästina. Nach Gaster hat A. (oder die ihm zugrundeliegende Sagenquelle) direkt oder indirekt Einfluß ausgeübt auf die sibyllinische Orakelliteratur (hauptsächlich auf das dritte sibyllinische und das Tibur-Orakel), das palästinensische Targum, Josephus (Altertümer) und die hebr. und samaritanische pseudepigraphische Literatur.

M. Gaster, The Asatir, the samaritan Book of the "Secrets of Moses", London 1927.

E. J. He.

ASCARELLI (עזכאריאל), jüd. Familie in Rom, nachweisbar seit 1500, neuerdings auch in Neapel vertreten. Von ihren Angehörigen sind insbesondere Debora und Mose Vita A. zu nennen.

Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom II, 193, 221, 264, 273, 302, 314, 343, 344, 386, 422, 435; *Weiß*, Kat. Kaufmann 55; *P. Ascarelli*, Debora Ascarelli poetessa 73–84.

E. U. C.

ASCARELLI, DEBORA, italienische Dichterin, lebte in Rom Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. Sie war Gattin des Josef A., der 1612 Parnas der katalanischen Synagoge war. A. übersetzte Mose de Rietis „Meon ha-Schoalim" in italienische Terzinen. Außerdem übertrug sie in Prosa die Tochecha „Borchi Nafschi" von Bachja b. Josef, den großen Widduj von R. Nissim, und die Aboda des sefardischen Gebetbuchs. Diese Übersetzungen nebst den hebr. Originalen und zwei kleinen italienischen Gedichten A.s wurden von David della Rocca herausgegeben (Venedig s. a. [1601–02]). Ohne die hebr. Originale erschienen die Übersetzungen und die Dichtungen in „Debora Ascarelli poetessa" von Pellegrino Ascarelli, Rom s. a. (1925).

Cat. Bodl. 1588; *MGWJ* XLIII, 92; *Vogelstein-Rieger*, Juden in Rom II, 71; 264–265; *P. Ascarelli*, Debora Ascarelli poetessa.

E. U. C.

ASCARELLI, MOSE VITA (etwa 1830–1889), Arzt, geb. in Rom um 1830. A. war Rabbiner und Prediger an der Scuola Catalana. Er veröffentlichte im „ha-Maggid" (Bd. XI ff.) Gedichte und Briefe über die Lage der Juden in Italien, die er mit אל״י (= אמת ליעקב) zeichnete. A. übertrug Mickiewicz' „Ksiegi Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego" aus einer französischen Übersetzung ins Hebräische (1882); aus dem Hebräischen ins Italienische übersetzte er ein Responsum („Nachla le-Jisrael") des Rabbiners Israel Mose Chasan aus Rom. Die Predigt, die A. zur Bar-Mizwa-Feier seines Sohnes Mardochai Rafael hielt, ist gedruckt u. d. T.: „Panegirico sull' elezione d'Israele . . . usw." (Rom 1880). A. starb in Rom 1889.

Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom II, 386, 405, 408, 409; *Vessillo Israelitico* 1890, S. 34; *Zeitlin*, Bibliotheca 6; *Kan*, Przeklady Mickiewiczowskie w Literaturze hebr. i zyd., Wilna 1927, S. 10–12.

E. U. C.

ASCH (hebr. א"ש), Familienname, der eine Abkürzung von Altschul (d. h. die alte Schule in Prag; אלט שול) oder von Eisenstadt (hebr. אייזן שטאט) darstellt. Mose ben Chanan Altschul, der in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. lebte, gebrauchte bereits auf dem Titelblatt seines Werkes „Sefer ha-Mare" die Abkürzung A. Ebenso tritt A. für „Altschul" auf den Epitaphien des alten jüd. Friedhofs in Prag auf: zuerst 1582, letzte Erwähnung daselbst 1727. Als Bezeichnung des Namens Eisenstädter wurde A. von dem Rabbiner der Stadt Eisenstadt Meir A. angewandt (gest. 1744); sein Nachkomme Abraham Zebi Hirsch, Rabbiner von Ottynia (gest. 1868) unterzeichnete noch als „Eisenstadt". Auch von einem anderen R. Meir, dessen offizieller Familienname „Eisenstädter" war, wurde die Abkürzung A. angewandt; sein Buch nannte er, unter Anspielung auf seinen Namen A. „Imze Esch", Ungvar 1864. Indessen wurde später die Bedeutung des Namens A. von seinen Trägern oft mißverstanden. So erklärt Abraham A. (lebte im 18. Jht.) im Vorworte zu seiner Schrift „Mare Esch" die Bedeutung des Wortes A. dahin, daß es symbolisch die Toragelehrsamkeit (das „Toralicht") bezeichne. Die Deutung des Wortes A. als „Feuer" liegt auch den Benennungen der Schriften des ersten Meir A. (z. B. seines Buches „Panim Meirot" — das leuchtende Antlitz) zugrunde. Viele Träger des Namens A. wanderten nach Polen aus und gründeten dort neue Linien. Wiederum wanderten Anfang des 18. Jhts. nach dem Nordischen Kriege viele Juden aus Großpolen nach Deutschland, die nachher den Familiennamen A. trugen. So wanderte R. Meyer ben Josef um das Jahr 1713 aus Meshiritschi nach Stargard aus; ihm entstammte eine Reihe von bedeutenden Talmudgelehrten, darunter R. Jakob Koppel Kohen und R. Joel (Rabbiner in Schönlanke, Verfasser unveröffentlichter Homilien „Jeriot Schelomo" und des Werkes „Jetadot Schelomo", Berlin 1788). Die Angehörigen dieser Familie verstanden die Bezeichnung A. als gleichbedeutend mit „Asche". In den Unterschriften der Familie wechselt daher die Bezeichnung A. mit der hebr. Übersetzung משפחת אפר, oder auch mit der Hinzufügung מגזע מגני שלמה (da einer ihrer Vorfahren, R. Josua aus Krakau, Verfasser der „Pene Jehoschua" und „Magine Schelomo" war).

Hock, Die Familien Prags, Preßburg 1892, S. 16–19; *Berliner*, Zur Familiengesch. Asch, Berlin 1913; *H. Flesch*, Abbreviaturen („Jüd. Familienforschung" Jg. II, 1926, Nr. 4, S. 188); *Wachstein*, Eisenstädter Forschungen, Register.

E. J. He.

ASCH, ABRAHAM, Rabbiner im 18. Jht., geb. Posen, wirkte in Celle. A. verfaßte: „Tora Kulla" (Berlin 1796), moralphil. und theol. Polemik nebst einer gegen Salomo Pappenheim gerichteten Schrift u. d. T. „Chereb le-Adonai", die dessen Werk „Die frühe Beerdigung bei den Juden" (Breslau 1795) widerlegen sollte.

Benjacob 645, Nr. 454; *Cat. Bodl.* 666, add. Col. LXXXVII; *Zedner*, CBM 56; *Zeitlin*, Bibl. 6–7.

M.

ASCH, ABRAHAM JOSEF (1813–1888), Rabbiner in New York, geb. 1813 in Siemiaticze (Kreis Grodno). Nach New York kam er im J. 1852 und war einer der Gründer des dortigen großen Bet ha-Midrasch. 1860 wurde er Rabbiner dieser Gemeinde. Er führte einige Änderungen betr. die Scheidungsbräuche ein und hatte über diese wie über andere Materien einen halachischen Briefwechsel mit R. Jakob Ettinger aus Altona und R. Isaak Elchanan Spektor aus Kowno. Er starb 1888 in New York.

OJ II, 246; *ha-Zofe* (ed. Z. H. Bernstein, New York); *J. D. Eisenstein*, Russ.-Americ. Jew. Congr., Americ. Jew. Hist. Publ., Nr. 9, S. 64–71.

M.

ASCH, ABRAHAM BEN JOSEF, Rabbiner und Autor, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts.; er entstammte einer Dessauer Rabbinerfamilie und gehörte zu den Nachkommen des R. Meir aus Lublin. A., in Posen Ende des 18. Jhts. geboren, war Rabbiner in Zell bei Würzburg, und zwar an dem Bet ha-Midrasch des R. Itzig Gans. A. verfaßte „Mare Esch", Novellen und Glossen zum Talmud, nach A.s Tode von seinem Sohn R. Mose Jakob Asch herausgegeben und gedruckt in der Druckerei des Vereins „Chinnuch Nearim" (Berlin 1803). Das Werk enthält auch das Testament des Autors, geschrieben in dessen 74. Lebensjahr.

Cat. Bodl. 666, add. col. LXXXVII; *Rosenthal*, Jodea Sefer, N. 1254; *Zedner*, CBM 56; *Zeitlin*, Bibliotheca 6–7.

M.

ASCH, MEIR s. Eisenstadt, Meir.

ASCH, SCHALOM, jidd. und hebr. Erzähler und Dramatiker, geb. 1. Jan. 1880 in Kutno (Polen). Seine ersten Arbeiten erschienen 1900 in den jidd. Zeitschriften „Der Jud" und „Jüdische Volkszeitung" und im hebr. „ha-Dor". 1902 erschienen seine hebr. Novellen im Verlag „Tuschija", Warschau. Einen Namen erwarb sich A. durch sein idyllisches Poem in Prosa „Das Städtel" (1904). In Westeuropa wurde er

durch sein Drama „Gott der Rache“ bekannt, das 1907 in Berlin von Max Reinhardt mit großem Erfolg aufgeführt wurde und das erste ostjüdische Drama war, das auf westeuropäischen Bühnen gespielt wurde. Zwischen 1907 bis 1909 schrieb er die Dramen: „Sabbatai Zwi“, „Im Winter“, „Der sindiger“, „Amnon und Tamar“, „Der jichus“. 1911 erschien eine schon früher verfaßte Sammlung biblischer Erzählungen u. d. T. „In Erez Israel“. 1910 bis 1914 entstanden die Erzählungen: „Amerika“, „Schlojme nagid“, „Masselech vun chumisch“, „Erd“; ferner das Poem „Churban bet ha-Mikdasch“, die Romane „Meri“ und „Der weg zu sich“ und die Dramen „Der bund vun schwache“, „Jiftachs tochter“, „Far unser glojben“. In Amerika verfaßte A. 1914–1921: die modernen Romane „Onkel Moses“, „Motke ganew“, „Die muter“; die historischen Romane „Kiddusch ha-Schem“ (aus der Zeit der Chmielnicki-Pogrome), „Die kischufmacherin von Kastilien (aus der Zeit der Judenverfolgungen durch Papst Paul IV.); sowie die Dramen „A schnirl perl“, „Motke ganew“, „Wer is der vuter?“, „Der tojter mensch“, „Maranen“. Von seinen letzten Arbeiten sind zu nennen: einige historische Erzählungen aus dem Leben der Juden in Deutschland und im Elsaß, die Romane „Das tojturteil“ und „Chajim Lederers zurückkumen“ sowie das biblische Drama „Josef-spiel“; ferner ein Drama „Kohlen“ (1928). Eine Gesamtausgabe seiner Werke erscheint im Verlag „Kultur-Lige“, Warschau (bisher 20 Bände). Übersetzungen seiner Hauptwerke liegen in vielen europäischen Sprachen vor, die deutschen Übertragungen erschienen in den Verlagen S. Fischer, Welt-Verlag u. a. Mehrere Werke sind auch hebräisch erschienen. A. zählt zu den anerkannten Vertretern der jiddischen Literatur. Charakteristisch für sein Schaffen ist die subtile Beobachtungsgabe, das starke Naturgefühl und die plastische Darstellungsart. Weniger gedanklich als realistisch wurzelt er als Erzähler und Dramatiker tief im Leben der jüdischen Massen in Osteuropa und Amerika.

Reisen, Lexikon 1926; *Trunk*, Jdealism un nazionalism in der jidd. Literatur 1927.

I. Sch.

ASCHABAD (neuerdings Poltorazk), Hauptstadt der Turkmenischen Sowjetrepublik, früher des Gebietes Transkaspien. Bei der Eroberung von A. im J. 1881 wurden viele der während des Feldzuges umgekommenen jüd. Soldaten aus dem russischen Heere auf dem Militärfriedhof in A. begraben. Die jüd. Soldaten, die sich im Gebiete von A. ansiedelten, wurden nachher sämtlich vom Generalgouverneur Kuropatkin ausgewiesen. In späteren Jahren kamen jüd. Handwerker aus dem europäischen Rußland nach A. und bildeten dort eine Gemeinde. 1897 lebten in A. laut der offiziellen Zählung 310 Juden.

W. J. B.

ASCHAFFENBURG (אושנבורג, אושפינבורג, אשאפנבורג, אשפנבורג), Stadt am rechten Mainufer, wurde im 13. Jht. Residenzstadt der Mainzer Erzbischöfe, durch Napoleon Hauptstadt des neugeschaffenen Fürstentums A. und gehört seit 1814 zu Bayern. Um die Mitte des 13. Jhts. lebte in A. der Gelehrte R. Abraham, Zeitgenosse des R. Meir aus Rothenburg. In mehreren Urkunden aus der ersten Hälfte des 14. Jhts. erscheinen Juden von A.; unter dem 13. Mai 1320 wird den Pfarrern zu A. und Babenhausen befohlen, den Bann auszusprechen gegen die Juden „Moyses de Aschaffenburge, Isaak, Kalmannus et Rechelina, judaei de Babenhausen“. In einer Urkunde von 1335 wird die Synagoge erwähnt; sie lag hinter dem Rathaus und bestand bis 1402. Von den Judenverfolgungen der J. 1337 und 1349 wurden die Juden in A. schwer betroffen. Das Wohnrecht erhielten sie erst 1359 wieder; unter dem 2. Jan. 1384 sicherte Erzbischof Adolf von Mainz ihnen Erleichterungen in der Erhebung von Steuern zu und nahm sie in seinen Schutz. Die Schutzbriefe wurden 1397 und in den ersten Jahrzehnten des 15. Jhts. erneuert. In einem Brunnenvergiftungsprozeß in Freiburg 1397 wird ein „Betteljude“ Meiger aus A. genannt.

Unter den Mainzer Erzbischöfen

Im 16. Jht. lebte in A. Simeon b. Isaak ha-Levi, Verf. der Werke „Debek tob“ und „Massoret ha-Mikra“. 1684 befanden sich 13 Schutzjuden in A., 1705 betrug ihre Zahl 20; auf eine diesbezügliche Beschwerde der Bürgerschaft von A. entschied die kurfürstlich-mainzische Regierung, daß die Zahl 13 künftighin nicht überschritten werden dürfe. Die Gemeindeangelegenheiten wurden von Mainz aus geleitet, und die Rabbiner, die gelegentlich in A. wirkten, unterstanden der Aufsicht des Mainzer Landesrabbiners. Anfang des 18. Jhts. wirkte in A. Isaak Säckel Ethausen, Verf. der Responsen „Or Neelam“, der ebenfalls dem Mainzer Landesrabbiner unterstand; sich selbst bezeichnete er als Bezirksrabbiner. 1787 wurde eine Gemeindeverwaltung geschaffen, zu deren Vorsteher 1802 der Hoffaktor Abraham Löb gewählt wurde. 1753, 1770 und 1784 wurden Judenlandtage des Obererzstiftes in A. abgehalten, auf denen u. a. zur Hebung des Torastudiums die Gründung von Schulen und Lehrhäusern beschlossen wurde. Der bei Schweinheim gelegene Friedhof von A.

stammt wahrscheinlich aus der Zeit der ersten Niederlassung. Die dem Friedhof zugehörigen, ihn mitbenutzenden Gemeinden: Goldbach, Mömmlingen, Hofstetter, Großwallstatt, Niedenberg und Hausen gründeten 1719 die „Wohltätigkeits- und Beerdigungsvereinigung" mit dem Sitz in A., aus der die jetzige Chewra Kadischa hervorging.

Von 1803 bis zur Gegenwart

Als die Abhängigkeit von Mainz 1803 aufhörte, wohnten in A. 35 jüdische Familien (im ganzen Fürstentum A. 137). Der Leibzoll war bereits abgeschafft, doch hatten die Juden weiterhin ein städtisches Judengeld und das sog. „Synagogicum" an die Pfarrei zu zahlen. Sie waren von allen Zunftgewerben ausgeschlossen; erst 1807 erhielt ein gewisser Abraham Hirsch die Erlaubnis, seinen Sohn das Schneiderhandwerk erlernen zu lassen. Als 1810 das Fürstentum A. als Departement zum Großherzogtum Frankfurt geschlagen wurde, fielen durch die Verordnung von 1811 „zur Ausführung des Grundgesetzes der Gleichheit sämtlicher Einwohner des Großherzogtums Frankfurt" auch für die Juden in A. alle Einschränkungen fort. Unter bayerischer Verwaltung wurde A. Sitz der „Distriktsgemeinde". In A. leben gegenwärtig (1928) ca. 700 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 35000. Der erste Oberrabbiner in A. war Hillel Wolf Sondheimer, der schon seit 1786 als Rabbiner des Obererzstiftes gewirkt hatte; er amtierte 1803–1832. Als Unterrabbiner wird 1807 Israel Westheimer erwähnt. Nach 1832 versah Gabriel Löw Neubürger interimistisch das Rabbineramt. Die weiteren Distriktrabbiner sind: Abraham Adler (1845–1880), Simon Bamberger (1881–1897), gegenwärtig (1928) Raphael Breuer.

F. Mader, Kunstdenkmäler von Unterfranken und Aschaffenburg 1918; *Germ. Jud.* I, s. v.; *Salfeld*, Martyrologium; *S. Bamberger*, Histor. Berichte über die Juden der Stadt A. und des ehemaligen Fürstentums A. 1900; *L. Löwenstein*, Gesch. d. Juden i. d. Kurpfalz 1895; *Roth* in ZGJD V, 190ff.; *H. Ketterer*, Aschaffenburger Geschichtsblätter XIII (1924), S. 70–75; *idem*, Das Fürstentum A. und sein Übergang an die Krone Bayern 1914/15, S. 159; *Führer durch d. jüd. Wohlfahrtspflege in Deutschland* 1928.

E. P. L.

ASCHAFFENBURG, GUSTAV, Psychiater, geb. am 23. Mai 1866 in Zweibrücken (Pfalz), wurde 1900 zum a. o. Professor an der Heidelberger psychiatrischen Klinik, 1904 zum Leiter der staatlichen Irrenanstalt in Köln ernannt. An der 1919 in Köln errichteten Universität wurde A. ordentlicher Professor und Direktor der psychiatrischen Klinik. A. beschäftigt sich vorwiegend mit Kriminalpsychologie, auf welchem Gebiet er mehrere Schriften veröffentlicht hat. A. ist ferner Herausgeber der „Monatsschr. für Kriminalpsychologie", der „Bibliothek für Kriminalistik" und des „Handbuchs für Psychiatrie" (1911–1923).

F. K.-O. W. O. W.

ASCHAMBETEL s. ASCHIMA.

ASCHAMNU (אשמנו), Anfang des alphabetisch angeordneten Sündenbekenntnisses, das im frühen Mittelalter Widdui suta, „das kleine Sündenbekenntnis" genannt wurde, zum Unterschied von dem Großen, das mit den Worten „Al chet" (על חטא) beginnt. Der Buchstabe ח ist dreimal wiederholt. Da der Text im großen und ganzen in sämtlichen Riten übereinstimmt, so ist anzunehmen, daß er spätestens aus dem 5. Jht., der Zeit der letzten Amoräer, stammt. Das kurze Gebet, das diesem Sündenbekenntnis vorangeht, beginnt mit den Worten [אנא] תבא לפניך תפלתנו und schließt mit אבל אנחנו חטאנו. A. war schon Mar Samuel (3. Jht.) bekannt, der die genannten drei Schlußworte als den Kern des Sündenbekenntnisses betrachtete. An das Sündenbekenntnis schließen sich zwei Sätze סרנו ממצותיך (nach Dan. 9, 5 und Hi. 33, 27) und ואתה צדיק (Nech. 9, 33). Den einleitenden Satz erklärt Abudarham durch den Hinweis auf Num. 21, 7 und 22, 34, wo beide Male das Bekenntnis aus dem Worte „Wir haben (ich habe) gesündigt" besteht. Noch Saadja kannte als Schluß des Sündenbekenntnisses eine Eulogie האל הסלחן und sprach sich gegen sie aus. Die Eulogie ist in keinem Ritus mehr zu finden. Das kleine Sündenbekenntnis wurde ursprünglich nur am Versöhnungsfeste viermal, und zwar im Morgen-, Mussaf-, Nachmittags- und Schlußgebet gesprochen. Später wurde es auch im Nachmittagsgebet des Rüsttages und im Abendgebet des Versöhnungsfestes (Kol Nidre) rezitiert, wie schon aus Joma 87 b ersichtlich ist. In gaonäischer Zeit wurde es im Anschluß an die Rezitation der 13 Middot (Attribute der göttlichen Barmherzigkeit) auch für den Morgengottesdienst am Montag und Donnerstag als Beginn des „Tachanun" eingeführt (so im Siddur des R. Amram und im italienischen Ritus), im sefardischen Ritus wird es sogar täglich gesprochen. Als gegen Ende des 16. Jhts. der Rüsttag zu jedem Neumondsfeste als Fasttag („kleiner Versöhnungstag") eingesetzt und für diesen Tag eine besondere Liturgie eingeführt wurde, fand auch das A. darin Aufnahme. Auch ist es Brauch, daß die Brautleute das Sündenbekenntnis am Hochzeitstage nach Schluß des Nachmittaggebets sprechen.

Abudarham z. St.; *Elbogen*, Gottesd. 76f., 150, 274.

E.

ASCHAMNU

(Zwei Melodien: aschkenasischer und polnischer Ritus)



ASCHAN (עשן), Ort im Gebiete Simeons (Jos. 19, 7; I. Chron. 4, 32), der später zu dem Stamme Juda gehörte und Jos. 15, 42 zu Juda gezählt wird. Vgl. auch LXX, Jos. 21, 16 Ἀσα[ν] (wofür der massoret. Text עין bietet, dagegen I. Chron. 6, 44 עשן) unter den den Aaroniden zugeteilten Orten Judas und Simeons (V. 9). Als judäischer Ort erscheint A. I. Sam. 30, 30 bei der Verteilung der Beute Davids mit dem volleren Namen כור עשן (dafür in vielen Kodizes בור, also: „Zisterne von A.“ ?). — Eusebius (Onom., ed. Klostermann 26, 4) identifiziert A. fälschlicherweise mit einem 16 röm. Meilen westlich von Jerusalem gelegenen Orte Βηθασαν (vgl. Aschna), während A. südlich von Jerusalem gelegen haben muß. Richtig hat Musil A. in dem heutigen Chirbet Asan, nördlich von Beerseba, wiedergefunden.

Guthe, Wb. 44, 96; *Musil*, Edom II, 66, 245; *Albright*, JPOS IV, 149f., 158; *Gesenius*, Hwb. 89b. — Zu Euseb. s. *Thomsen*, Loca sancta 38; *Hauser*, QS 1908, S. 60ff., Nr. XVIII.

T. S. Kl.

ASCHARIJA (אלאשעריה, אשעריה, אשעריאה); von Alcharisi fälschlich mit כת המרגשת übersetzt, religionsphilosophische Richtung im Islam, begründet von Abu al-Hassan Ali ibn Ismail al-Aschari (873–935). Al-Aschari, der aus Basra gebürtig war, wurde in Bagdad im Geiste der rationalistischen mutasilitischen Philosophie erzogen; sein Lehrer war sein Stiefvater Abu Ali al-Dschuba, einer der hervorragendsten Vertreter der Mutasila. Später trat jedoch ein plötzlicher Umschwung in den Anschauungen al-Ascharis ein; am Ramadanfeste des J. 912 verkündete er in der Moschee, daß er seine bisherigen ketzerisch-rationalistischen Ansichten bereue und ihnen von nun ab vollständig entsagen wolle. In demselben Jahre kehrte al-Aschari in seine Heimat Basra zurück, wo er in kurzer Zeit zu Ruhm gelangte; seine Schüler, deren Zahl ständig wuchs, gehörten vorwiegend der religionsgesetzlichen Schule der Schafiiten an. Es sind 99 Titel von A. zugeschriebenen Werken überliefert, doch sind

Entstehung

nur wenige erhalten geblieben. Anfänglich stand al-Aschari dem Rationalismus der Mutasila streng ablehnend gegenüber; mit der Zeit sah er sich jedoch gezwungen, gewisse Zugeständnisse an sie zu machen, so daß die A. eine Art Mittelstellung zwischen der rationalistischen Philosophie und der Orthodoxie einnahm. Die jüd. Religionsphilosophen der spanischen Epoche befaßten sich viel mit den Anschauungen der A., indem sie bisweilen ausdrücklich auf sie hinwiesen (More III, Kap. 17 u. sonst.); häufig polemisierten sie aber auch mit ihnen, ohne sie direkt zu nennen (Chobot ha-Lebabot, Über den Gottesdienst Kap. 8; More I, Kap. 71, 73 u. sonst.). „Or Adonai" von Chasdai Crescas weist z. T. Einflüsse der A. auf.

Die Thesen, durch die sich die A. von der rationalistischen Philosophie unterscheidet, sind: 1. Präexistenz des Korans.

Thesen

Anfänglich stand die A. auf dem Standpunkt, daß der Koran vor der Weltschöpfung bestanden habe und unerschaffen sei, analog der jüd. Lehre von der Präexistenz der Tora (Pes. 54a; Sifre, Ekeb Kap. 37; Pirke R. El. Kap. 3). Später modifizierte sie diese Anschauung dahin, daß der Koran in seiner heutigen Gestalt erschaffen sei, daß seine Grundlagen aber präexistent seien; auf diese Weise blieb die Bedeutung Mohammeds bei der Offenbarung des Korans gewahrt. — 2. Attribute Gottes. Ohne, wie die mutasilitische und jüd. Religionsphilosophie (so Saadja in „Emunot we-Deot" Art. 2, Kap. 4, Bachja in „Chobot ha-Lebabot", Über die Einheit Gottes, Kap. 10 etc.) zwischen Wesens- und Tätigkeitsattributen oder, wie Aristoteles, zwischen positiven und negativen Attributen zu unterscheiden, behauptet die A., daß die Attribute Gottes außerhalb seiner Wesenheit bestehen. Da sie jedoch dabei die Annahme einer Vielfältigkeit und Veränderlichkeit im Wesen Gottes hätte zulassen müssen, sah sie sich gezwungen, auch diesen Satz einzuschränken. Chasdai Crescas stimmt mit der A. in der Attributenlehre überein. — 3. Willensfreiheit. Die A. leugnet jegliche Willensfreiheit des Menschen, da alles von Gott vorherbestimmt sei. Bachja (Chobot, Über den Gottesdienst, Kap. 8) gibt die Anschauungen der A. in diesem Punkte kurz wieder und weist darauf hin, daß sie der Lehre von der gerechten göttlichen Vergeltung widersprechen. Maimonides (More III, Kap. 17) weist noch auf andere Schwierigkeiten hin, die sich aus der deterministischen Lehre der A. ergeben. Die Erkenntnis dieser und ähnlichen Schwierigkeiten zwang die A. zur Einschränkung ihrer starr deterministischen Lehre. Sie erfand zu diesem Zwecke die Theorie des „Kassab" (eig. „Erworbenes, Verdienst"): der Mensch hat zwar keine Willensfreiheit, ist aber trotzdem an seinem eigenen Tun bis zu einem gewissen Grade selbständig beteiligt.

Die Lehre des Kassab

Ibn Tibbon (More I, Kap. 51) übersetzt „Kassab" durch קניה; Aaron b. Elijahu (Ez Chajim, Kap. 4) gibt „Kassab" durch ריוח wieder. Munk (Mélanges 326) bezeichnet die Kassab-Lehre als unbestimmbar und sinnlos, in dieser Schärfe jedoch wohl zu Unrecht. Diese Theorie will zum Ausdruck bringen, daß der Mensch, obwohl alle Handlungen vorherbestimmt sind, in sie doch stets etwas Eigenes durch die mit der Handlung verknüpften Lust- oder Unlustgefühle hineintrage; dieses subjektive Gefühl dient als Grundlage für die sittliche Bewertung einer Handlung und somit auch als Stütze für die Vergeltungslehre. Der Begriff Kassab läßt sich am besten durch „eigenes verdienstliches Zutun" wiedergeben.

Ein bleibendes Verdienst der A. besteht darin, die Dialektik in Glaubenssachen (Kalam), die sie anfänglich nur im Kampf gegen die mutasilitischen Dialektiker anwandte, in dem Wissenschaftsbetrieb des Islam allgemein gemacht zu haben. Die Anhänger der A. werden daher später auch schlechthin Mutakallimun genannt.

Abu Bekr al-Bakilani faßte die Lehren der A. zu einem religionsphilosophischen System zusammen und verschaffte auch der atomistischen Theorie Eingang, indem er die Existenz eines leeren Raumes behauptete. Er lehrte ferner, daß alle

Weitere Entwicklung

Akzidenzen, selbst die negativen, wie Schwäche, Blindheit, Tod wirklich vorhanden seien; die Akzidenzen verändern sich unaufhörlich, indem sie nach Gottes Willen entstehen und vergehen. — Die Lehren der A. in ihrer späteren Gestalt sind im „More" (I, 73) ausführlich dargestellt.

S. Munk, Mélanges 324; *idem*, Le Guide des Égarés I, 186, 338; *W. Spitta*, Zur Geschichte Abu-l-Hasan al-Ascharis, Leipzig 1876, S. 26; *A. F. Mehren*, Exposé de la reforme de l'islame au V-ème siècle de l'Hegire par Abou-l-Hasan Ali el-Aschari (travaux de la IV session du Congres intern. d. orient, Petersbourg 1876, vol. II, 169-338); *M. Schreiner*, Zur Geschichte des Ascharitentums (actes du VIII congr. intern. d. orient., Section I, fsc. I, 79-117); *Ez Chajim*, ed. Delitzch 307; *Brockelmann*, Gesch. d. arab. Lit. 1898, Bd. I, 194; *D. B. Macdonald*, Muslim Theology, London 1903; *Goldziher*, Vorlesungen über den Islam, 2. Aufl. 1925, S. 71 ff; *Enz. Isl.* I, S. 499.

G. W. A. Zi.

ASCHDOD (gr. Azotos, jetzt Esdud), eine der fünf Hauptstädte der Philister, nahe der Meeresküste, auf halbem Wege von Jaffa nach Gaza gelegen. Als die heilige Lade nach der Schlacht bei Eben ha-Eser (um 1070 a.) in die

Hände der Philister fiel, wurde sie im Dagontempel von A. untergebracht (I. Sam. 5, 1–8). — Judäisch war A. vorübergehend unter dem König Usija (II. Chr. 26, 6) und wird auch Jos. 15, 47 zu Juda gerechnet. In den Jahren 713–711 a. stand A. an der Spitze der antiassyrischen Partei in Philistäa. 711 a. wurde A. samt den zu A. gehörenden Städten Gath und Aschdudimmu vom Tartan des Königs Sargon erobert und die Bevölkerung deportiert (die Berichte bei Ebeling, AOTB^2, S. 350–2; vgl. Jes. 20, 1). Nach Herodot II, 157 wurde A. vom Pharao Psammetich nach längerer Belagerung erobert und zerstört, so daß Jeremia wohl mit Recht vom Reste A.s sprechen durfte (Jer. 25, 20). In der Folgezeit scheint A. einen neuen Aufschwung genommen zu haben. Nechemja wirft den Juden vor, daß sie aschdodische Frauen geheiratet hätten und ihre Kinder zum Teil „aschdodisch" sprächen. Zur Zeit Nechemjas stand A. auf Seiten der Judengegner (Nech. 4, 1). — Während der Makkabäerzeit wurde A. zuerst von Jehuda Makkabi (I. Makk. 5, 68), dann von Jonathan (I. Makk. 10, 84) und zuletzt von Jochanan Hyrkan erobert und zerstört (I. Makk. 16, 10). Einige Jahrzehnte blieb A. beim jüd. Reiche. 63 a. wurde die Stadt von Pompejus für frei erklärt und 55 a. von Gambinius wiederhergestellt (Jos., Ant. XIV, 5, 3). In der Folgezeit gehörte A. zum herodianischen Reiche, fiel aber nach dem Tode des Herodes seiner Schwester Salome zu (Jos., Ant. XVII, 8, 11). Zur Zeit des jüd. Krieges war Vespasian gezwungen, eine Garnison nach A. zu legen (Jos., BJ IV, 3, 2), woraus auf eine beträchtliche jüd. Bevölkerung in A. geschlossen werden kann. Das Vorhandensein einer größeren jüd. Gemeinde in A. zur hellenistisch-römischen Zeit wird auch durch die in A. gefundene griechische Inschrift auf einer Synagogenschranke (veröffentlicht bei Klein, „Jüd.-pal. Corpus Inscriptionum", S. 85, Nr. 15) bezeugt. Zur Zeit der römischen Kaiser geriet A. immer mehr in Verfall. — Das heutige Esdud ist ein kleines arabisches Dorf. Die Ruinen des alten A. liegen im Nordosten von Esdud, nahe dem Meeresufer.

Buhl, Geogr. 188–9; *Guthe*, Wb. 46; *Thomsen*, Loca sancta 17; *Sappir*, ha-Arez 6; *Winckler*, KAT^3 69–71; *Kittel*, Gesch.^{6} (Register); *Schürer* II, 125–6.

T. B. M.

ASCHDOT HA-PISGA s. Pisga.

ASCHE, GERSCHON BEN TOBIJA, Autor, lebte Anfang des 19. Jhts. A. war Rabbiner in Tuchel (Pommerellen) und Prenzlau. Er veröffentlichte das halachische Werk seines Vaters „Et Barsel" (Berlin 1833), das er mit Glossen u. d. T. „Nikrat ha-Zur" versah; er fügte außerdem ein umfangreiches Vorwort, zwei Trauerreden auf den Tod des Vaters, Biographisches über ihn und die Familie sowie Elegien und Poesien im Musivstil bei. A.s eigenes Werk לבני ושמעי ist ungedruckt geblieben. Eine Eulogie in prosaischer und poetischer Form findet sich in den „Schire Neimot" von Jehuda Löb aus Gnesen, Breslau 1816. Als 1832 die Prenzlauer Synagoge eingeweiht wurde, verfaßte A. für diesen Zweck hebr. Gedichte, die von Salomo Pleßner ins Deutsche übersetzt wurden.

Josef Samuel ha-Levi Landau, Kur ha-Bechina, Breslau 1837, S. 22b; *Lbl. Or.* 1842, S. 598; *Benjacob* 434, Nr. 201.

B. L. L.

ASCHE, TOBIJA BEN EZECHIEL, Rabbiner im 18. Jht., geb. zwischen 1758 und 1768 in Schlochau (Westpreußen). Zu seinen Lehrern gehörten R. Elchanan Aschkenasi in Schottland (Danzig), R. Meir Barby, Rabbiner in Preßburg und R. Jecheskel Landau, Rabbiner in Prag. Im J. 1816 wurde A. Rabbiner in Zempelburg (Westpreußen). Den kleineren Teil seiner literarischen Schriften gab sein Sohn Gerschon Asche u. d. T. „Et Barsel", Berlin 1833, heraus; A. behandelt darin zivilrechtliche Materien aus dem vierten Teile des Sch. Ar. Erörterungen über die ersten Teile des Sch. Ar. sind ungedruckt geblieben. Mit R. Akiba Eger und anderen rabbinischen Autoritäten stand A. in halachischer Korrespondenz. A. starb am 1. Dez. 1827 in Krotoschin.

Wiener, KM, Nr. 2652 A, 2666 A, 313; *Lewin*, Gesch. d. Juden in Lissa, S. 225; *Jahrb. der jüd. literar. Ges.* II, 63; *MGWJ* 1907, S. 379, Anmerkung; *Löwenstein*, Index Approb. Nr. 3474 (zu ergänzen).

B. L. L.

ASCHENBURG, SIMEON aus Frankfurt a. M., Autor, lebte im 16. Jht. A. ist Verfasser des „Debek Tob", eines Kommentars zu Raschis Pentateucherklärung, Venedig 1588; an manchen Stellen ist die deutsche Übersetzung hinzugefügt. Eine Einleitung behandelt die Pentateuchexegese Raschis. Im Text wird das Werk auch „Beure Raschi" (Erklärungen zu Raschi) genannt. Das Buch ist später mehrfach wieder gedruckt worden. 1571–72 erschien in Lublin A.s „Massoret ha-Mikra", Index von Bibelversen und den dazu gehörigen Talmudstellen. A. soll in Jerusalem 1598 gestorben sein.

MGWJ 1900, S. 234; *Germ. Jud.* I, 13; *Horovitz*, Die Inschr. des alten Friedhofs der israelit. Gem. zu Frankfurt a. M., S. 19; *idem*, Frankfurt. Rabb. I, 34; *Benjacob*, S. 64, Nr. 158; S. 635, Nr. 289 (wo ed. Amsterdam 1797 fehlt); *Cat. Bodl.* Nr. 7195, S. 2599 f.; *Wiener*, KM, Nr. 2099 ff.

B. L. L.

ASCHER (אָשֵׁר). In der genealogischen Tabelle des Pentateuchs ist A. der Sohn Jakobs und der Silpa, der Magd Leas (Gen. 30, 12 u. ö); die meisten Forscher schließen daraus, daß A kein reiner israelit. Stamm gewesen, sondern vielmehr aus einer Mischung israelitischer und kanaanäischer Geschlechter hervorgegangen sei. Das Gebiet A.s war ein schmaler Streifen im Hinterland Phöniziens und erstreckte sich vom Karmel bis hinauf in die Gegend von Sidon (s. Jos. 19, 24ff.). Im Osten grenzte A. an das Gebiet Naftalis (Jos. 19, 34), im Süden an das Sebulons (Jos. 19, 27), im Westen und Norden an Phönizien. An verschiedenen Stellen reichte A. bis an das Mittelländische Meer ((Jos. 19, 26, 29, Richt. 5, 17).

Geographisches

Die Ascheriten bewohnten hauptsächlich die westlichen Abhänge des Galiläischen Gebirges: nach Richt. 1, 31f. wohnten die Ascheriten unter den Kanaanäern (Phöniziern), die als die autochthone Bevölkerung des Landes bezeichnet werden. Der Reichtum und das Glück des Stammes A. wird in der biblischen Poesie sehr gerühmt, so vor allem Gen. 49, 20: „Aschers Nahrung ist üppig, er erzeugt königliche Leckerbissen" (vgl. Deut. 33, 24 und Gen. 30, 13).

Der Stamm A. scheint als einer der ersten israelitischen Stämme in Palästina Fuß gefaßt zu haben. A. wird als Asir schon in den ägypt. Quellen der Zeit Sethos I. (1310–1290a.) und Ramses II. (1290 bis 1225a.) erwähnt, so vor allem in der sog. „Literarischen Streitschrift" aus der Zeit Ramses II., wo auf ein Abenteuer des Fürsten Kasardi (?) von Asir angespielt wird (Pap. Anastasi I, 23, 26: „Erman, Die Literatur der Ägypter" 290). Sonst bezeichnet Asir in den ägypt. Quellen eine Landschaft Nordpalästinas, so daß man annehmen kann, daß das westliche Galiläa schon im 13. Jht. den Namen A. getragen hat. — In der älteren israelit. Geschichte spielt A. keine bedeutende Rolle, weil das Gebiet A.s abseits vom Mittelpunkt des nationalen Lebens lag und seine Einwohner mit den Phöniziern mehr gemeinsame Interessen hatten. A. blieb so dem Kriege gegen die Kanaanäer zur Zeit Deboras fern, weswegen der Stamm im Deboralied auch getadelt wird (Richt. 5, 17). Erst seit etwa 1100a. treten die Ascheriten in immer engere Beziehungen zu den anderen israelit. Stämmen. So beteiligen sie sich zur Zeit Gideons an den Kämpfen gegen die Wüstennomaden, die bis nach Nordpalästina vorgedrungen waren (Richt. 6, 35; 7, 23). Unter Eschbaal bildete das Gebiet des Stammes A., worunter man das ganze westliche Galiläa zusammenfaßte, einen Teil des nordisraelit. Reiches (II. Sam. 2, 9). Bei der salomonischen Einteilung des Landes bildete A. den neunten Gau (I. Kön. 4, 16). Ein Teil von A. gehörte allerdings zu Tyrus, so vor allem das Gebiet von Kabul, welches Salomo an Chiram abgetreten hatte (I. Kön. 9, 11ff.). — In der Folgezeit hatte A. viel unter den Invasionen der Aramäer und der Assyrer zu leiden. Endgültig ging es dem israelit. Reich unter Tiglat-Pileser III. verloren. Der größte Teil der Bevölkerung wurde unter Pekach (734a.) deportiert (II. Kön. 15, 29). Nach dem Untergange des Nordreiches blieb in Galiläa nur noch ein Rest des alten Stammes zurück. Nach der Notiz II. Chr. 30, 11 haben sich Ascheriten noch unter Chiskija an den religiösen Zeremonien in Jerusalem beteiligt. — In den jüngeren Quellen des AT wird A. bei Ezechiel (48, 2ff., 34) und insbesondere in der Quelle P (Num 1, 41f.; 2, 27 u. ö.) erwähnt. Nach P. zerfiel A. in drei Geschlechter: Jimna, Jischwa und Beria (Gen. 46, 17; Num. 26, 44f.). — Die ursprüngliche Bedeutung des Namens „Ascher" ist völlig dunkel. Die meisten Forscher nehmen an, daß A. ursprünglich ein Gott und Gemahl der Aschera war, was zweifelhaft erscheint, da ein Gott A. sonst nirgends bezeugt ist.

Historisches

Buhl, Geogr. 78; *Guthe*, Wb. 49-50; *Cheyne*, EB I, Sp. 327–9; *W. Max Müller*, Asien und Europa nach altäg. Denkmälern (1893), S. 236–9; *Meyer*, Israeliten 540–542; *idem*, Gesch. II², 12 (1928), S. 467; *Alt*, Alttest. Studien für R. Kittel, S. 13-14; *idem*, ZAW 1927, S. 68-71; *Albright*, JPOS V (1925), S. 35-36; *Jack*, The Date of the Exodus (1925), S. 230ff.; *Kittel*, Gesch.⁶, passim.

M. S. B. M.

ASCHER BEN AARON BEN ASCHER BEN AARON AUS KARLIN, chassidischer Zaddik, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. Er wohnte zuerst in Stolin und übersiedelte später nach Karlin, wo er 1821 starb. Er war ein Schüler von Salomo aus Karlin, eines Jüngers seines Vaters.

Walden II, צ, 5; Nachträge II, ב, 4; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim.

K. S. A. H.

ASCHER ANSCHEL, Verfasser eines alphabetisch geordneten hebräisch-jiddischen Wörterbuchs zur Bibel, lebte vermutlich in der ersten Hälfte des 16. Jhts. in Krakau. A.s Glossar oder Konkordanz erschien zum erstenmal u. d. T. „Mirkebet ha-Mischna" Krakau 1534, sodann u. d. T. „Sefer schel R. Anschel" ibid. 1552 und 1584. Das Buch enthält auch eine jüdisch-deutsche Einleitung. Es ist die erste bekannte Druckausgabe eines jüdisch-deutsch geschriebenen Werkes. Wolf und nach ihm Fünn u. A. identifizieren A. irrtümlich mit Ascher b. Josef Mordechai aus Posen, der das Festgebetbuch (Machsor) ins

Jüdisch-Deutsche übersetzte und anscheinend etwas später, in der zweiten Hälfte des 16. Jhts., gelebt hat (das von Ascher b. Josef Mordechai übersetzte Machsor erschien Prag 1600.) A. ist auch kaum identisch mit dem Krakauer Rabbiner R. Ascher, dem Amtsnachfolger R. Jakob Polaks und Großvater R. Meir Lublins.

Wolf, Bibliotheca I, 359; *Bass*, Sifte Jeschenim 8 Nr. 168; *Or ha-Chajim*, Nr. 499; *Fünn*, Kenesset 147; *Benjacob* 373, Nr. 2292; *Zunz*, Schr. III, 85; *Steinschneider*, Bibliogr. Handb. etc. f. hebr. Sprachkunde, Nr. 124; *Perles*, Beiträge z. Gesch. d. hebr. u. aram. Studien 117 ff.; *Stärk-Leitzmann*, Jüd. deutsche Bibelübersetzungen (1923), S. 61 ff.; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 66; *Schipper*, Kulturgeschichte vun die poilische Jiden etc. (Warschau 1926), S. 185 ff.; *M. Weinger* in „Leben un Wissenschaft", Wilna 1912.

F. M. Z.

ASCHER ANSCHEL BEN ISAAK, Prediger und Autor, lebte im 17. Jht. A. war 1683 Rabbiner in Saslaw (Wolhynien) und sodann Prediger an dem von seinem Vater in Przemyśl gestifteten Lehrhause. Der Veröffentlichung seiner Predigten stand das Verbot der Vierländersynode entgegen, welche die Zahl der Druckwerke beschränken wollte; sie erschienen dann 1701 in Dessau u. d. T. „Schemena Lachmo" mit 13 Approbationen (14 Abteilungen in zwei Bänden).

Freudenthal, Aus der Heimat Mendelssohns 171 ff., 241 f., 294 f.; *Benjacob*, S. 596, Nr. 917.

B. L. L.

ASCHER ANSCHEL HA-LEVI ZION BEN ELJAKIM SEGALL, Rabbiner und Oberhaupt der Talmudhochschule in Venedig, lebte Anfang des 16. Jhts. In einer Urkunde aus dem J. 5278 (= 1518) über eine Streitsache zwischen Abraham Rafael Finzi aus Bologna und Emanuel Norzi aus Ferrara wird A. als fünfter unter den neuen „Oberhäuptern der Hochschulen des fremden Landes" (ראשי ישיבות ארץ לועזית) genannt. Seine Entscheidungen in dieser Angelegenheit sind, zusammen mit den Entscheidungen der Venediger Rabbiner Bendit Axelrad b. Elieser und Isaak b. Jakob Meir und anderer Rabbiner Italiens, in einer Handschrift enthalten, die Mortara besaß. R. Mose Isserles erwähnt A. unter den großen Rabbinern Italiens mit dem Namen Anschel Segall (Isserles, Anhang zu Juchassin). — Der Vater A.s, R. Eljakim Zion, ist wahrscheinlich mit R. Salman Zion, dem Sohn von Seligmann Zion, identisch, der zu Anfang des „Seder Gittin" von R. Eisik Margulies aus Prag genannt wird.

Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim III, 5, 42, 55; פסקי הגאון מהר"ר ליווא, Ven. s. a.; *Ghirondi*, TGJ 29, Nr. 64.

B. H. H.

ASCHER ANSCHEL BEN MOSE BÄR, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. A. schrieb: „Chidat Schimschon", ethische Bemerkungen, Fürth 1785. Als zweiter Teil des Werkes erschien, mit eigenem Titelblatt und eigener Pagination „Ben Emunim", homiletische Auslegungen zur Bibel und zu einigen Stellen der Gebete, mit stark kabbalistischem Einschlag, Fürth 1785.

Cat. Bodl., col. 752, Nr. 4460; *Benjacob*, S. 77, Nr. 425; S. 186, Nr. 538; *Fürst*, Bibl. Jud. I, S. 57 wo in Anm. 1 Bär fälschlich als Familienname angeführt ist; *Friedberg*, Bet Eked, ב, Nr. 485.

B.

ASCHER ANSCHEL BEN WOLF WORMS, Arzt und Gelehrter, geb. in Frankfurt a. M. Ende des 17. Jhts., gest. 1759. 1723 promovierte er zum Dr. med. et phil. und wurde darauf als Arzt am jüd. Krankenhaus angestellt; diese Tätigkeit übte er bis zu seinem Tode aus. Außerdem befaßte er sich mit Mathematik, Physik, Logik, Ethik, Metaphysik, Musik, Grammatik und vor allem mit hebr. Literatur. A. verfaßte (als Student) ein Lehrbuch der Algebra u. d. T. „Mafteach Algebra ha-chadascha" (Offenbach 1722) und gab die Bedersi zugeschriebene Schrift über das Schachspiel „Maadanne Melech" mit einer deutschen Anleitung in Versen neu heraus (Offenbach 1726). Sein wichtigstes Werk ist die Schrift über die Geschichte der Exegese „Sejag la-Tora", die nach seinem Tode von seinem Sohne Simon Wolf herausgegeben wurde (Frankfurt a. M. 1766); wie Wolf Heidenheim nachgewiesen hat, sind zahlreiche Stellen aus diesem Werk von Josef Heilbronn in dessen „Mebin Chidot" übernommen worden, obwohl dieses Werk vor dem „Sejag la-Tora" erschien. Einen Anhang zum „Sejag la-Tora" bildet ein Kommentar zu Saadjas Gedicht über die Buchstaben der Tora sowie ein lateinisches Geleitwort des Prof. Megerlin. In der Einleitung werden andere Werke A.s aus verschiedenen Gebieten der Wissenschaft erwähnt, die jedoch nicht gedruckt wurden.

Or ha-Chajim, Nr. 539; *Fünn*, Kenesset 157; *Berliner*, Mag., Nr. 111, 62; *Carmoly*, Histoire des Médecins Juifs; *Horovitz*, Jüd. Ärzte in Frankfurt a. M. 25; *idem*, Frankfurter Rabbinen III, 63.

K.

ASCHER ANSELM, Märtyrer in Krakau im 17. Jht. A. stammte in direkter Linie vom Hofchirurgen des Königs Sigismund I., Samuel, ab. Sein Vater war Schächter und hieß Mordechai. A. wurde der Ermordung eines christlichen Kindes angeklagt und am „großen Sabbat" im J. 1631 auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Nathan Nata Spira schrieb eine Selicha (Bußlied) über

den Tod A.s. In allen Krakauer Synagogen ist ein besonderes Gebet für das Seelenheil A.s erhalten geblieben.

M. Balaban, Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu I, 104, 133, 290, 291, 417.
W.

ASCHER BEN ARJE LÖB (Rabbiner in Karlsruhe) s. GÜNZBURG, ASCHER BEN ARJE LÖB.

ASCHER, BENJAMIN HENRY (1812–1893), Prediger und Übersetzer, geb. 1812 in Peisern. 1840 kam er nach England und wurde Prediger an der Londoner Great Synagogue. A. gab 1847 das „Sefer Chajim" mit einer neuen englischen Übersetzung heraus, ferner 1859 das Werk „Mibchar ha-Peninim" des Salomo Gabirol, ebenfalls mit einer englischen Übersetzung und Anmerkungen. A. schrieb außerdem einen Katechismus „Initiation of the youth" (1850). Er starb 1893 in London.

Jew. Chron. 1893.
W.

ASCHER BEN CHAJIM aus Monzon (Aragonien), Halachist, lebte Ende des 13. und in der ersten Hälfte des 14. Jhts. A. war Schüler eines Schülers des Salomo Ben Adret und schrieb ein Werk „Sefer ha Pardes", das die Benediktionen in zehn Abschnitten behandelt, nebst einem Auszug davon „Terumot ha-pardes" für den gewöhnlichen Gebrauch. Azulai, der das Manuskript in Italien gesehen hatte, veröffentlichte Auszüge davon in seinem Kommentar „Schijjure Beracha" zum Sch. Ar., Or. Ch. Das Ms. wird wohl mit dem in der Bodleiana befindlichen identisch sein; in ihm wird als letzte rabbinische Autorität Jom-Tob (Ritba) aus Sevilla erwähnt. Zum Ortsnamen מנתשון = Monzon vgl. Zunz, Zeitschrift 1822, S. 152.

Or ha-Chajim, Nr. 540; *Azulai* II, Nr. 126; *Zunz*, Ritus 30; *Neubauer*, CB I, Nr. 799.
F. J. He.

ASCHER BEN DAVID (BEN ABRAHAM BEN DAVID AUS POSQUIÈRES), Kabbalist, lebte in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in der Provence. Er gehörte zu den Schülern seines Onkels, Isaak des Blinden, den er öfters zitiert, auf den aber auch noch andere Teile seiner Schriften zurückgehen; das Verhältnis der beiden zueinander bedarf noch der Klärung. A. tradiert auch Erklärungen seines Vaters R. David, den er seinen Lehrer nennt. Er verkehrte ferner bei Meir b. Simon aus Narbonne, der als entschiedener Gegner der Kabbala um 1240 hervorgetreten ist. A. empfand für den letzteren große Achtung; in einem seiner Traktate sucht er jedoch, ohne ihn mit Namen zu nennen, seiner Polemik (s. JQR 1892, S. 357 ff.) entgegenzutreten. Von A.s Schriften sind bisher nur kleinere Exzerpte durch Soave und Steinschneider veröffentlicht worden; seine Abhandlungen laufen in den vielen Hss., in denen sie erhalten sind, unter den verschiedensten Namen. Am bekanntesten wurde in der kabbal. Literatur seine (oft als abgeschlossenes Werk auftretende) „Erklärung der dreizehn Middot" des göttlichen Erbarmens, in der er den scheinbaren Widerspruch zwischen der Zehnzahl der Sefirot und den dreizehn Middot auszugleichen sucht. Diese Theorien A.s wurden übrigens von vielen Kabbalisten des 13. Jhts. abgelehnt. Der Traktat sowie eine mystische Erklärung des Tetragramms und einer der zehn Sefirot bilden in einigen Hss. Teile eines größeren Werkes „Sefer ha-Jichud", von dem auch noch andere Stücke vorhanden sind. Ferner verfaßte A. eine kurze Erklärung der Kosmogonie (Maasse Bereschit), in die er auch Stücke aus einem ähnlichen Werk seines Onkels aufnahm (Hs. Paris). Von A. stammt auch wahrscheinlich das in der Hs. Paris 767, Nr. 4 erhaltene anonyme Sendschreiben über kabbalistische Gegenstände. A.s Schriften sind wichtig für die Geschichte der Formensprache und Typologie der Kabbala; auch läßt sich an ihnen das Eindringen scholastisch-philosophischer Gedanken und Perspektiven in die Kabbala verfolgen. In seiner Gleichsetzung der zehn Sefirot mit den zehn Sphären der aristotelischen Kosmologie steht A. unter den Kabbalisten vereinzelt da. Seine Gedanken berühren sich mit denen des R. Asriel, was wohl durch ihre gemeinsame Abhängigkeit von Isaak dem Blinden zu erklären ist.

M. Soave in Ozar Nechmad IV (1863), S. 36–43; *Steinschneider* in HB VII, 68–69; XII, 79–85, 113 bis 116.
K. G. S.

ASCHER ENSCHEN BEN JESAJA, Talmudgelehrter, geb. in der ersten Hälfte des 15. Jhts., Schüler des R. Jakob Weil. 1460 lebte er in Ulm. Seine letzten Lebensjahre scheint er in Padua verbracht zu haben, wo sein Schüler und Verwandter R. Jehuda Minz als Rabbiner wirkte. In einem seiner Responsen schreibt R. Jehuda Minz (der auch sonst A. anführt), daß seine Meinung ohne die Zustimmung des A. nicht maßgebend sei (Resp. Nr. 32); Josef Kolon erwähnt A. in Nr. 5 seiner Responsen als einen Verwalter der für Jerusalem gesammelten Unterstützungsgelder; ibid. Nr. 34 nennt er ihn ראש מתיבתא, woraus hervorgeht, daß A. einer talmudischen Lehranstalt vorstand. A. erreichte ein hohes Alter und starb nach 1483.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 28b, 29a; *Kolon*, Responsen, ed. Warschau, S. 13a, 44a; *Zunz*,

ZG 194; *Or hachajim*, S. 264, Nr. 547; *Fünn*, Kenesset, S. 158.

B. J. He.

ASCHER ENSEL BEN JEHUDA LÖB, Dajjan und Prediger in Ostrog, dann Rabbiner in Slonim, lebte um die Mitte des 18. Jhts. A. war ein Nachkomme des Mose Isserles; sein Großvater, dessen Namen er trug, war Rabbiner in Pinczow und sein Vater Rabbiner in Pinsk. A. verfaßte: 1. Baruch mi-Banim Ascher, Homilien zur Tora, Żolkiew 1749; 2. Otot la-Moadim, Novellen zu den das Pessach scheni betreffenden Stellen im Trakt. Pessachim und bei Maimonides, nebst Novellen über Neumond, Neujahrs- und Versöhnungstag, die drei Wallfahrtfeste, Chanukka, Purim usw., die „R. David im Namen seines Bruders, des Gaon A." verfaßt hat (Żolkiew 1752); 3. Korban Ascher, zur Ordnung Kodaschim, blieb Ms. A. starb am 11. Adar I. 1777 in Ostrog.

Fünn, Kirja Neemana 174, 282; *S. Biber*, Maskeret li-Gedole Ostroh, Nr. 138; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim 168; *Walden* א, Nr. 226.

B. S. A. H.

ASCHER BEN ISAAK HA-LEVI, Märtyrer im 11. Jht. in Worms. Sein Vater Isaak b. Ascher ha-Levi war Raschis Lehrer (Zunz, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums 1822, S. 317; Bloch, Toledot Raschi 20b; Ritus 197). A.s Name wird im „ha-Ora" I, 150 (= „Pardes" ed. Konstantinopel 19a, ed. Warschau 97a) genannt. Vielleicht ist A. derselbe, dessen halachische Entscheidung Samuel aus Falaise von seinem Lehrer Menachem vernommen hatte (Or Sarua II, 116a). Sein Sohn war wahrscheinlich der Tossafist Isaak b. Ascher ha-Levi (ריב״א; MGWJ 1907, S. 107, Nr. 84). A. ist während des ersten Kreuzzuges am 23. Ijar 1096 mit seiner Frau, seiner Mutter Hanna und seinen Brüdern Jakob und Samuel umgekommen.

Or ha-Chajim, Nr. 546; *Zunz*, LG 156; *Salfeld*, Martyr., S. 6, 104, 361.

F.

ASCHER BEN JAKOB HA-LEVI, Talmudgelehrter des 13. Jhts., geb. um 1240, wahrscheinlich in Osnabrück. Sein Vater war vermutlich Jakob ha-Levi, der Lehrer des Elieser ha-Darschan. In einem handschriftlich aus dem 15. Jht. erhaltenen Kommentare zum Machsor (dessen Verfasser ein Sohn des R. Efrain aus Bonn zu sein scheint; s. Perles in MGWJ, 1876, S. 371) werden unter anderen auch von A. Erklärungen und Notizen angeführt. A. hat im J. 1290 für seinen Vetter Isaak b. Elieser ha-Levi eine Abschrift der wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 12. Jhts. verfaßten Kompilation aus dem Aruch verfertigt, die Buxtorf (nach Kaufmann) später für sein „Lexikon hebraeo-chaldaicum" benutzt haben soll. A. ist nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Talmudgelehrten aus dem 12. Jht., einem Korrespondenten des Elieser ben Nathan, der in Worms oder in der Nähe von Worms lebte, und zu derselben Familie gehörte (nach Groß war der letztere ein Sohn des Jakob ben Isaak ben Elieser aus Worms).

J. Perles, MGWJ XXV (1876), S. 372 und *Graetz*, Jubelschrift, S. 1 ff., 38; *Kaufmann*, MGWJ XXXIV (1885), S. 145 f.; *Zunz*, Rit. 195; *idem*, LG, S. 156. *Gross*, Mag. W. J. X, 76; *Or ha-Chajim*, Nr. 544.

F. J. He.

ASCHER BEN JECHIEL (ca. 1250–1327), einer der bedeutendsten Talmudgelehrten und Dezisoren (Bezeichnungen: רבנו אשר, הרא״ש, האשרי), geb. um 1250 in Deutschland, gest. 31. Okt. 1327 in Toledo. A. war Sohn des R. Jechiel b. Ascher und Nachkomme des R. Elieser b. Nathan aus Mainz; sein älterer Bruder war R. Chajim b. Jechiel. Seine Frau

Studiengang und Jugendzeit

Jutta (gest. kurz vor A.s Tode in Toledo, 1327) war die Tochter des R. Salomo Judlin aus Köln; deren Bruder, R. Elieser, heiratete eine der Schwestern A.s. — A. war Schüler seines Vaters und seines Bruders R. Chajim sowie verschiedener anderer Gelehrter, die er in seinen Responsen namhaft macht. Sein hauptsächlicher Lehrer war aber R. Meir von Rothenburg, der A. so sehr schätzte, daß er ihn zuweilen „mein Lehrer R. A." nannte (Resp. des Meir aus Rothenburg, Ausg. Berlin, S. 134, 208 und sonst). Im J. 1281 verkaufte A. das halbe Haus in Köln, das ihm aus dem Erbe seines Schwiegervaters zugefallen war und siedelte nach Koblenz über. Um jene Zeit brachen Verfolgungen gegen die rheinischen Juden aus, und dieser Umstand mochte A. veranlaßt haben, seinen vierten Sohn Jehuda nach Spanien an die Talmudhochschule des R. Salomo Ben Adret zu schicken (1283). A. selbst wollte offenbar mit seiner Familie nachfolgen; doch führte er dieses Vorhaben nicht aus, zog vielmehr nach Worms und wirkte am Bet-Din seines Lehrers R. Meir bis zu dessen Verhaftung (1286). Kaiser Rudolf verlangte von den jüdischen Gemeinden ein großes Lösegeld für R. Meir, und A., der begütert war, mußte für ihn bürgen (s. das Testament seines Sohnes R. Jehuda). Aus dem Gefängnis schrieb R. Meir Responsen an A. (Teschubot Maimunijot zu Sefer Mischpatim des Maimunischen Gesetzeskodex, Nr. 60 und sonst).

Nach R. Meirs Tode (1293) galt A. als die größte halachische Autorität in Deutschland.

Als die blutigen Verfolgungen unter Rindfleisch (1298) vorüber waren, versammelten sich die Rabbiner Deutschlands unter A.s Vorsitz in Worms und erließen eine Reihe von Verordnungen, u. a. auch solche auf dem Gebiet der Erbschaftsrechte (Resp. A.s, Kap. 84, Nr. 3). Infolge der zunehmenden Bedrückung der Juden und ihrer durch kriegerische Wirren schwierig gewordenen Lage verließ A. 1303 unter Zurücklassung des größten Teiles seiner Habe das Land, wo er an der Spitze der Rabbinerschaft gestanden und auch beim Kaiser und dessen Würdenträgern das höchste Ansehen genossen hatte (s. das Testament von R. Jehuda, A.s Sohn), und zog mit seiner Familie nach Savoyen und von dort in die Provence. Eine Zeitlang hielt er sich in Montpellier auf, wo u. a. R. Abba Mari b. Mose mit ihm bekannt wurde, der sich späterhin mit der Bitte an A. wandte, ihn und seine Gesinnungsgenossen in ihrem Kampf gegen die Anhänger der Philosophie zu unterstützen. A., der zunächst zwischen beiden Richtungen hatte vermitteln wollen (Minchat Kenaot, Nr. 51), gab denn dem Ersuchen Abba Maris statt. Noch vor der Vertreibung der Juden aus Frankreich war A. nach Spanien gegangen (1304) und fand dort zunächst herzliche Aufnahme bei R. Salomo Ben Adret in Barcelona. A. wollte sich in Toledo ansiedeln und schickte seinen Sohn R. Jehuda gewissermaßen als Quartiermacher dahin. Als die dortige Gemeinde von A.s Absicht Kenntnis erlangte, setzte sie A. in das erledigte Rabbinat ein. A.s Ernennung zum Rabbiner und Gerichtspräsidenten wurde auch von der Regierung bestätigt. Er wirkte in Toledo nahezu 23 Jahre und stand an der Spitze eines Kollegiums von sechs Dajjanim. Im ersten Jahr seiner Amtstätigkeit schrieb ihm der Bürgermeister seines ehemaligen Aufenthaltsortes in Deutschland einen Brief und lud ihn zur Rückkehr in die Heimat ein. Er erbot sich, für ihn einen kaiserlichen Schutzbrief auszuwirken und ihm fünfzig hohe Würdenträger an die Grenze entgegenzuschicken. A. lehnte es jedoch ab, aus Spanien in das Land der Judenverfolgungen zurückzukehren. Sämtliche kastilischen Gemeinden unterwarfen sich A.s geistiger Oberhoheit; die Entscheidungen seines Rabbinatskollegiums dienten allen lokalen Dajjanim zur Richtschnur. Er verstand es auch, die Autorität seines Amtes nachdrücklich zu wahren (s. Resp. A.s, Kap. 55, Nr. 9) und drohte den lokalen Dajjanim, die seinen Anordnungen zuwiderhandeln würden, den gerichtlichen Bann an. In der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Toledo schloß sich A. der Verhängung des Bannes an, mit dem Salomo Ben Adret das Studium der weltlichen Wissenschaften (mit Ausnahme der Medizin) vor Vollendung des 25. Lebensjahres belegt hatte (Minchat Kenaot 101). In Deutschland hatte A. ausschließlich zivilrechtliche Entscheidungen getroffen; in Spanien jedoch, wo das jüd. Bet-Din mit vielen Vorrechten ausgestattet war und die Entscheidungen desselben behördlich vollstreckt wurden, mußte A. auch die peinliche Gerichtsbarkeit ausüben, so sehr er sich anfangs auch dagegen sträubte (Resp. XVII, 8). Er war schließlich von Regierungs wegen sogar genötigt, Todesurteile zu bestätigen (XVII, 1, 2, 3, 6). Da die Strafgerichtsbarkeit im jüd. Religionsgesetz keine rechtliche Grundlage hatte, mußte A. oft dem spanischen Kriminalrecht folgen, war aber bestrebt, dasselbe möglichst milde anzuwenden. Einmal bestätigte er ein Urteil des R. Jehuda Ibn Wakad aus Cordoba, der eine Frau wegen sittlicher Verfehlungen zur Abschneidung der Nase verurteilt hatte (Resp. XVIII, 13). Für A.s Ansehen bei Hofe spricht, daß die Königin ihn in einem Schreiben autorisierte, einen verwickelten Rechtsstreit, der seit langem die jüd. und die spanischen Gerichte beschäftigt hatte, zu entscheiden (Resp. CVII, 6). — Als Dezisor pflegte A. seiner eigenen Erkenntnis zu folgen und sprach ausdrücklich aus, daß jeder Gelehrte das Recht habe, sich in Gegensatz zu der Meinung der vorangegangenen Autoritäten zu stellen (Ascheri zu Sanh. IV, Nr. 6). So entschied er einmal in erleichterndem Sinne, entgegen den Ausführungen der „Scheeltot" (zu Chul. V, Nr. 6), wich häufig von den gaonäischen Lehrmeinungen ab und wandte sich in einem Falle gegen eine von Alfassi, Maimonides und Nachmanides übereinstimmend getroffene Entscheidung (zu Ket. II, Nr. 17). Im allgemeinen jedoch respektierte A. die Lehrsätze der vorangegangenen Dezisoren. Maßgebend für ihn war insbesondere R. Chananel, in dessen Erklärungen er den Niederschlag alter Tradition erblickte (zu Nid. I a. E.), ferner die Tossafisten und sein Lehrer R. Meir von Rothenburg, obgleich er gegenüber dem letzteren mehrmals in erleichterndem Sinne entschied (zu Ber. II, Nr. 6; Tur Or. Ch., Nr. 301). In bezug auf Maimonides vermied er es, auch wenn dessen Entscheidung ihm nicht einleuchtete, eine erleichternde zu fällen (Resp. XLVI, 1). Im allgemeinen sprach sich A. gegen übermäßige Erschwerungen aus (s. Resp. II, 17). Als Schüler R. Meirs ließ A. die volkstümlichen Bräuche

A. als religiöser Führer in Deutschland

Auswanderung und Niederlassung in Toledo

A.s Tätigkeit in Spanien

(Minhagim) gelten, auch wenn sie der talmudischen Begründung entbehrten, ja selbst der talmudischen Überlieferung direkt widersprachen. „Besser, daß das Volk unwissentlich als bewußt dem Gesetz zuwiderhandle" (Resp. II, 8; IV, 10; XXII, 15; XXVI, 1; Ascheri zu Sab., Nr. 1). In Kastilien, wo seit dem Tode des R. Jona b. Abraham die Dajjanim das quellenmäßige Talmudstudium vernachlässigten und sich ausschließlich auf die Kompendien der Dezisoren stützten, erneuerte A. das intensive Talmudstudium nach der Methode der Tossafisten, deren Lehrweise er nach Spanien verpflanzte. Seine Hochschule in Toledo wurde von Jüngern aus allen Ländern, auch aus Frankreich, Böhmen und sogar Rußland besucht. Seine mit Bescheidenheit und Menschenliebe gepaarte große Frömmigkeit rief bei seinen Zeitgenossen Bewunderung und Ehrfurcht hervor (Minchat Kenaot, Nr. 50; Juchassin ha-schalem, ed. Freimann, S. 223). Dem Studium der weltlichen Wissenschaften trat A. erst entgegen, als er ihre verderbliche Einwirkung auf das religiöse Leben in der Provence und Spanien erkannt hatte; gleichwohl suchte er selbst sich astronomische Kenntnisse anzueignen und veranlaßte seinen Schüler R. Isaak b. Josef Israeli zur Abfassung der astronomischen Schrift „Jessod Olam" (1310). Als Dezisor von anerkannter Autorität rangiert A. neben Alfassi und Maimonides (vgl. die von R. Josef Karo aufgestellte Norm, mitgeteilt von Azulai s. v. „Bet Jossef").

Werke

A.s Werke sind: 1. Piske ha-Rosch (auch „Hilchot ha-Rosch" und „ha-Ascheri" genannt), Sammlung der für die gegenwärtige Praxis rechtsgültigen Halachot nach der Ordnung der Talmudtraktate. Zugrundegelegt sind Alfassis Halachot, die A. im Wortlaut übernimmt, und um solche der französischen und deutschen Gelehrten sowie um Entscheidungen spanischer nachmaimunischer Autoritäten und auch um eigene erweitert. Das Werk blieb für alle späteren Dezisoren richtunggebend. S. D. Luzzatto besaß ein Ms. des Werkes zu Moed, das am 8. Tammus 1325 in Toledo beendet worden war, und das er für ein Autograph A.s hielt (Bet ha-Ozar I, 61). Der erste Druck erfolgte in der Bombergschen Talmudausgabe (Venedig 1520–1523). A.s Sohn R. Jakob, der Autor der „Turim", stellte einen Auszug u. d. T. „Kizzur Piske ha-Rosch" zusammen (erster Druck in der Talmudausgabe Venedig 1549–1550). Den Druckausgaben des Werkes sind Glossen beigefügt, die u. d. T. „Hagahot Ascheri" bekannt sind, und deren Autor R. Israel aus Krems (Ende des 14. und Anf. des 15. Jhts.) ist. Die wichtigsten Kommentare zu A.s Werk sind: „Maadane Melech" oder „Maadane Jom Tob", „Lechem Chamudot" oder „Dibre Chamudot" und „Pilpula charifta" von R. Jomtob Lippman Heller (Teil I, zu Ber., Chul., Bech. und Nid., Prag 1628 u. ö.; Teil IV, zu Sed. Nesikin, ibid. 1616 u. ö.; Teil II–III, zu Sed. Moed und Naschim, ungedruckt); Glossen in dem Werke „Tiferet Schemuel" von A. S. Koidanower (Frankfurt a. O. 1694; daraus in spätere Talmudausgaben aufgenommen); „Korban Netanel" von R. Netanel Weil (Karlsruhe 1756, später in der Talmudausgabe von Kopys u. ö.). — 2. Kommentar zur Mischna, umfaßte nach Annahme Azulais die ganze Mischna; gedruckt sind nur die Teile zu Seraim (in „Pi Schenajim" von R. Elischa b. Abraham, Altona 1735, u. ö.), zu Sot., Kin. und Mid. (Prag 1725), zu Teharot (mit Ausnahme von Nid.) Erstdruck in der Talmudausgabe Frankfurt a. M.–Amsterdam 1714–1725). — 3. Kommentar zum babylonischen Talmud; gedruckt sind die Teile zu Ned. (erstmals in der Bombergschen Talmudausgabe, Ven. 1520 f.), zu Tam. (Prag 1725), zu Meila (Wilnaer Talmudausgabe, 1. Aufl., 1880); beträchtliche Stücke des Kommentars zu Nas. und Sot. enthält die Sammlung „Schitta mekubbezet" zu Nasir (Livorno 1774 u. ö.); zu Sota in „Berit Jaakob" (Livorno 1800); handschriftlich vorhanden ist der Kommentar zu Joma und zu j. Schekalim (wovon S. D. Luzzatto, Bet ha-Ozar I, 61 f., Bruchstücke ediert hat). — 4. Zusätze zum Talmud („Tossafot ha-Rosch"), die einen Auszug der „Tossafot Sens" darstellen, vermehrt um Novellen A.s, Meirs von Rothenburg und spanischer und provenzalischer Gelehrten. Höchstwahrscheinlich hat A. Zusätze zum ganzen Talmud verfaßt. Gedruckt sind die Teile zu: Suk. (ed. S. A. Wertheimer, Jerusalem 1903), Meg. („Schem Olam", im Anhang zu „Migdanot Natan", Livorno 1785), Jeb. und Ket. (Livorno 1776, 2. Abdruck in „Leschon Chachamim", Livorno 1781), Sota (in „Mare ha-Ofanim", Livorno 1810), Scheb. („Schem Olam", s. o.), Hor. („Leschon Chachamim", s. o.), Nid. (Wilnaer Talmudausgabe 1880 etc.). Die Sammlung „Schitta mekubbezet" enthält viele Stücke von A.s Tossafot zu Nas., B. Kam., B. Mez., B. Bat. und Arach. Handschriftlich vorhanden sind die Tossafot zu: Sab., RH., Mo. kat., Git., Ned., Sanh., Chul. Azulai lagen auch Tossafot A.s zum ganzen Sed. Kodaschim vor. A. schrieb ferner Tossafot zu Ber. (die in „Baracha meschuleschet", Warschau 1863, A. zugeschriebenen stammen nicht von ihm), sowie zu Erub., Pes. und Mak. — 5. Tossafe-Tossafot, zweite Rezension seiner Tossafot

zu B. Kam. (erwähnt in „Schitta mekubbezet" zu B. Kam.) und B. Mez. — 6. Responsen („Scheelot u-Teschubot ha-Rosch"), zweimal redigiert (zu A.s Lebzeiten durch einen seiner Söhne und nach seinem Tode durch einen Schüler), so daß einige Responsen doppelt vorkommen; insgesamt sind es mehr als 1000, die in den Druckausgaben in 108 Kapitel („Kelalim") mit Unterabschnitten („Peratim") eingeteilt sind; in verschiedenen Werken werden Responsen A.s nach einer anderen Einteilung (fortlaufende Nummern) erwähnt. Erste Ausgabe: Konstantinopel 1517 oder 1522; zweite: Venedig 1552; dritte: Venedig 1606 (mit weiteren Responsen A.s, die R. Josef Karo handschriftlich gefunden und an R. Salomo Luria übersandt hatte). Die Hauptergebnisse der Responsen faßte A.s Sohn Jakob in einem „Sefer ha-Remasim" betitelten Auszug zusammen (Ms.); R. Mose b. Mose aus ברושיליייש (Brüssel?) veranstaltete einen anderen Auszug in „Chase ha-Tenufa" (Ms.), aus welch letzterem Azulai in seinen Responsen „Chajim schaal" (Livorno 1792) Auszüge von 64 ungedruckten Responsen A.s mitteilt. Ein an A.s Sohn R. Jehuda gerichtetes Responsum, die Frage der Seelenwanderung betreffend, ist in der Sammelschrift „Taam Sekenim" (S. 65–66) abgedruckt. Die in der Sammlung „Bessamim Rosch" enthaltenen, A. zugeschriebenen Responsen gelten als gefälscht (s. Zunz Rit. 226 ff.). — 7. Hanhagat ha-Rosch, auch „Orchot Chajim" oder „Zawaat ha-Rosch", ethische Lehren in 132 kleinen Abschnitten, erste Ausgabe Venedig 1588, später noch häufig sowohl separat wie innerhalb anderer Bücher (auch in Gebetbüchern) gedruckt. Jom-Tob Lippmann Heller übersetzte die Schrift ins Jüd.-Deutsche (Prag 1626). — 8. Eine Abhandlung über den Satz אין מזל לישראל, Sab. 156 a (gedruckt in mehreren Ausgaben von Bachjas „Herzenspflichten" hinter Pforte IV). — 9. Kommentar zum Pentateuch (nicht erhalten) wird von A.s Sohne Jakob in dessen großem Pentateuchkommentar mehrmals zitiert. Die Echtheit des in „Hadar Sekenim" (Livorno 1840) enthaltenen, A. zugeschriebenen, Torakommentars ist fraglich (M. Liber, REJ LIV, 92 f. spricht sich für A.s Verfasserschaft aus). — 10. Chiddusche ha-Rosch (?) zu Sota 50 a, in der Talmudausgabe Wilna 1910. — Man schreibt A. auch 11. das in den Resp. Salomo Lurias, Nr. 29 enthaltene Gelehrtenverzeichnis zu (J. N. Epstein, ha-Kedem I, 129). — Die in den Talmudausgaben enthaltenen „Piske ha-Tossafot" werden meist A. zugeschrieben, doch wahrscheinlich zu Unrecht.

Jehuda ben Ascher, Zawaa, ed. S. Schechter (in Bet Talmud IV, 1885, S. 340 f., 372 f.); *Menachem b. Aaron Serach*, Zeda la-Derech, Einleitung; *Zacuto*, Juchassin ha-schalem, Frankfurt a. M. 1925, S. 223–224; *Weiß*, Dor V, 6; *Or ha-Chajim* 257–264; *Graetz* VII[4], 233 ff.; *Stern-Hoeniger*, Das Judenschreinbuch usw. (Quellen z. Gesch. d. Jud. in Deutschland, Berlin 1888), passim; *A. Freimann*, Jahrb. d. jüd. lit. Gesellsch. XII (1918), S. 237–317, XIII (1920), S. 142–254.

F.

ASCHER JESAJA BEN ELIESER aus Ropczyce, chassidischer Zaddik, Nachfolger seines Schwiegervaters, des Zaddik R. Naftali Zebi. Einiges von seinen Gesprächen und Lehren ist in dem Buch „Esser Zachzachot" (Piotrków 1910) aufgezeichnet. A. starb am Tage vor Pessach 1845. Ihm folgte sein Sohn, der Zaddik R. Aaron.

K. S. A. H.

ASCHER AUS KRAKAU, Großvater des R. Meir aus Lublin, Ab Bet-Din und Rosch Medina in Krakau, wo er um 1632 starb. Nach Michael (Or ha-Chajim 257) ist A. identisch mit R. Ascher b. Josef, der einen Kommentar über die Kinot (Krakau 1585) und einen über die Jozerot (Krakau 1589) verfaßt hat; Jos. Lewinstein (in ha-Goren I, 39) will A. mit Ascher Leml identifizieren, dem Vater des Gaon R. Isaak, welcher Rosch-Medina in Lemberg war. A. verfaßte ein kabbalistisches Werk „Emek ha-Beracha" über die Geheimnisse der Gebet- und Segensprechung.

Meir aus Lublin, Responsen X, 83; *Mose Isserles*, Torat ha-Ola III, 84; *Zunz*, Ir ha-Zedek 1, 35; *Friedberg*, Luchot Sikkaron 2.

K. S. A. H.

ASCHER LÄMMLIN (auch Lemmlin, Lemmlein — לימלי, לימלן, לעמלין), Kabbalist, lebte Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts., geb. wahrscheinlich in Deutschland. A. trat in Istrien in der Nähe von Venedig im J. 1502 (nach anderen Quellen 1500) auf und gab sich für den Vorboten des Messias aus; nach seiner Verheißung sollte der Erlöser bereits nach einem halben Jahre erscheinen, wenn nur das Volk Buße tun und Wohltätigkeit üben würde. A. fand in Italien viele Anhänger, ebenso später in Österreich und Deutschland. Auch einige Christen glaubten an seine Verheißungen. Das Jahr, in dem A. auftrat, wurde das Bußjahr genannt. Als die Hoffnung auf die Ankunft des Messias fehlging, glaubten dennoch viele, daß „nur unsere Sünden den Erlöser aufgehalten hätten". Die Enttäuschung hatte aber auch vielfach Übertritt zum Christentum zur Folge. Der Prophet selbst scheint um diese Zeit plötzlich gestorben zu sein.

Gans, Zemach David I (gibt die hebr. Jahreszahl 5260 = 1500); *Josef ha-Kohen*, Dibre ha-Jamim (ed. Amsterdam), 53b; *Or ha-Chajim* 265, Nr. 549; *Neubauer*, CB I, 580 (Nr. 1663, 4); *Graetz* X, 69, 205,

500–503 (Note 3); *A. Marx*, Le faux Messie Ascher Laemmlein (REJ LXI, S. 135f.); *M. J. bin Gorion*, Der Born Judas V, 286; *Dubnow*, Weltgesch. VI, 95.

B. J. He.

ASCHER LEML BEN JEHUDA SEIKL HA-LEVI (1705–1789), Rabbiner, geb. um 1705. A. war Enkel des Joel Serkes, vielleicht Sohn des Mitgliedes des Krakauer Rabbinats Jehuda, Selke Masia b. Isaak Aschkenasi, der allerdings nicht als Levi zeichnet. Sein Schwiegervater war Jechiel Michel b. Usiel aus Glogau, A. wirkte zunächst als Dajjan in Glogau, scheint aber auch den Vorsitz im Rabbinat geführt zu haben. Bei der Belagerung der Glogauer Festung im J. 1741 verfaßte A. ein Gebet in vierzeiligen Strophen, das in dem „Dibre ha-Iggeret" seines Bruders Joel abgedruckt ist. In den Streit Eibeschütz-Emden griff A. insofern ein, als er erfolglos den Rabbiner Jakob Jokl in Glogau zur Teilnahme an dem von Eibeschütz angestrebten Schiedsgericht zu bewegen suchte. Am 24. Aug. 1767 approbierte A. in Glogau Rafael Meisels „Tossefet Schabbat"; seine Approbation zu Menachem Mendl b. Zebi Hirsch's „Sichat Chullim" ist — nach Löwenstein — vom April 1768 in Eisenstadt datiert, so daß er in der Zwischenzeit das Rabbinat in dieser Gemeinde angetreten haben muß. A. stand in halachischer Korrespondenz mit Ezechiel Landau, mit dem er verschwägert war. In dem damaligen Streite wegen des Bartscherens an Halbfeiertagen trat er Landau jedoch entgegen. Von A. erschienen Homilien zu den Wochenabschnitten der Tora u. d. T. „Schaar Ascher"; sie bilden die erste Abteilung in dem von seinem Enkel Mose b. Jechiel Michl ha-Levi herausgegebenen Werke „Chut ha-Meschullasch ba-Schearim", Wien 1820; außerdem sind von ihm nur noch die Erklärung einer Talmudstelle im „Kotenot Or" des Meir b. Isaak Warser und eine homiletische Schriftdeutung in Eleasar Kallirs „Chawot Jair chadasch" gedruckt. Trauerreden widmeten ihm Eleasar Kallir und Eleasar Fleckeles. A. starb am 13. Okt. 1789 in Eisenstadt.

Wachstein, Wiener Inschriften II, 194; *idem*, Eisenst. Grabschriften, S. 150, 152ff., 188; *Eibeschütz*, Luchot Edut, ed. Altona, S. 49b (ed. Warschau 1874, S. 52a); *Landau*, Resp. Noda bi-Jehuda, 1. Serie Jore Dea, Nr. 19, 2. Serie Orach Chajim, Nr. 36, 99, 100, Eben ha-Eser, Nr. 87; *Meir Warser*, Kotenot Or 33a; *Eleasar Kallir*, Chawot Jair chadasch, S. 75bff.; *Eleasar Fleckeles*, Olat Chodesch III, Nr. 9; *Joel ha-Levi*, Dibre ha-Iggeret 31; *Zunz*, LG 425; *Davidson*, Ozar I, Nr. 6100; *Benjacob*, S. 171, Nr. 159; *Löwenstein*, Index Approb., Nr. 323.

B. H. F.

ASCHER, LEO, Operettenkomponist, geb. 17. Aug. 1880 in Wien. A. komponierte eine große Anzahl ernster und heiterer Lieder und Männerchöre. Mit seinen dreiaktigen Operetten gehört er zu den erfolgreichsten Vertretern dieser Gattung.

A. E.-N. A. E.

ASCHER BEN LEVI (bekannt unter dem arab. Namen Abdul-Masich, syrisch Abda da-Meschicha, d. h. „Knecht des Messias"), nach einer christlichen Legende ein getaufter jüd. Jüngling aus Sindschar (einer Stadt zwischen Mossul und Nisibisin Mesopotamien), der als Märtyrer gestorben sein soll. Er soll Ende des 4. Jhts. gelebt haben. Der Vater gehörte der Sage nach zu den „ersten" und reichsten Juden seiner Stadt. Der elfjährige Knabe A. hütete die Herden seines Vaters zusammen mit anderen christlichen und heidnischen Knaben. Als er sie bat, ihn in ihre Gesellschaft aufzunehmen, veranlaßten sie ihn, sich von ihnen an einer Quelle taufen zu lassen, und gaben ihm den Namen „Abda da-Meschicha". Die Sage erzählt, daß A. später Visionen gehabt habe, in denen ihm Christus selbst erschien; er soll auch seinen Märtyrertod vorausgesehen haben. Seine Mutter verbarg ihn einen Monat lang, damit der Vater nichts von der Taufe erfahre; der Vater tötete ihn aber später in seinem Zorn an derselben Stelle, an der die Taufe vollzogen worden war. An dem Grabe von A. sei ein Licht erschienen, vom Grabstein sei ein Wohlgeruch ausgegangen, und wunderbare Heilungen hätten daselbst stattgefunden. Die Legende fügt hinzu, daß der Vater im hohen Alter von einem Dämon geplagt worden sei und daß er Trost und Heilung am Grabe seines Sohnes gesucht, ihn um Vergebung gebeten habe und auch geheilt worden sei. Aus Dank für seine Heilung sei er dann selbst zum Christentum übergetreten. Ob in dieser Legende irgendein wahrer geschichtlicher Kern steckt, ist zweifelhaft, da die arabische Form des Wortes Abd ul-Masich zeigt, daß die Sage viel späterer Herkunft ist, als der Verfasser des Textes behauptet. Der syrische Text der Sage wurde zuerst, nach dem in der Bibliothek des Vatikans befindlichen Manuskript (Wright [1] No. CCCLX) mit einer lateinischen Übersetzung von S. J. Corluy in den Analecta Bollandiana (Paris 1886, V, S. 5–52) veröffentlicht; der Text allein wurde nachher noch einmal von Bedjan, Acta Martyrum et sanctorum (I, 173ff.; Paris 1890) abgedruckt. In der Bibliothek des Vatikans befinden sich Manuskripte, die von einem anderen getauften Juden Abd al-Masich (lat.: Abdalmessia Israelita) herrühren: 1. Liber demonstrationis de adventu Messiae (Vat. 145, 10), geschr. im 14. Jht.; 2. Tractatus de anima ratio-

nali (Vatic. 145, 1) u. 3. Articuli breves de trinitate et unitate Dei (Vatic. 145, 2), die der Überschrift nach in Kairo 1241–1242 verfaßt sind (Steinschneider bezweifelt allerdings die Richtigkeit dieser Angabe). Dieser Abdalmessia Israelita, der jedenfalls nicht früher als im 10. Jht. gelebt hat, wird von Steinschneider mit A. verwechselt.

Wright, Cat. of Syriac Manuscripts 1146, DCCCCLX, 54, u. 1132, DCCCCLXIV, 2; *Assemani,* Bibliotheca orientalis III, 1, 285; *Steinschneider,* Polem. u. Apol. Lit., S. 115.

G. W. J. He.

ASCHER BEN MESCHULLAM HA-KOHEN aus Lunel, (hebr. auch: הרא״ש מלוניל genannt), Dezisor, lebte in der zweiten Hälfte des 12. Jhts., Sohn des R. Meschullam b. Jakob und Bruder des R. Aaron und des R. Jakob aus Lunel. A. war ein Zeitgenosse von Serachja ha-Levi und Schüler von Josef ibn Plat, Samuel ben David und Abraham ben David aus Posquières; er korrespondierte mit dem Letzteren und mit Isaak ben Samuel aus Dampierre. Wie sein Lehrer Abraham b. David und sein Bruder R. Jakob (der den Namen Nasiräer erhielt) führte A. ein asketisches Leben; Benjamin aus Tudela berichtet über sein häufiges Fasten. Die Meinung Graetz' (VI, 203), daß A. und sein Bruder Jakob Kabbalisten waren, ist unbegründet; A. war im Gegenteil, ebenso wie sein Bruder Jakob, der Wissenschaft und der Philosophie ergeben, und Jehuda Ibn Tibbon, der mit A. sehr befreundet war, rühmt in einem an den Letzteren gerichteten Brief die Liebe A.s für die Wissenschaft. — A.s halachische Responsen und Dezisionen in Ritualfragen werden in den Responsensammlungen oft angeführt (Assufot, Nr. 2, 19, 23, 40; Temim Deim, Nr. 206; Sefer ha-Terumat XIV, 1, § 12; XLIII, 4, § 15; auch in Sefer ha-Haschlama, Orchot Chajim, Abudarham und in der handschriftlich erhaltenen Responsensammlung des Eleasar aus Tarascon und des Samuel aus Agde — תשובות שאלות ר' אלעזר מטרשקון עם החכם ר' שמואל מאגדי — um 1282: s. Neubauer-Renan, S. 511). Da A. oftmals unter der Abkürzung רא״ש erwähnt wird, verwechselte man ihn vielfach mit R. Ascher ben Jechiel. A. wird in einem Ms. des „Midrasch über die Zehngebote" (מדרש עשרת הדברות) auf der ersten Seite als Verfasser dieses Werkes bezeichnet. Nach Meir b. Simeon aus Narbonne (Sefer ha-Meorot, Ms., S. 112) soll A. einen Kommentar zum Talmud und eine Schrift über den Bann (wovon daselbst ein langer Auszug zitiert wird) geschrieben haben. Erhalten ist auch ein bedeutendes Fragment seiner Schrift „Hilchot Jom-Tob" (Temim Deim, Nr. 12 a). Isaak b. Jehuda Lattes bezeugt, daß A. viele talmudische Werke und darunter auch ein „Sefer ha-Mattanot" (Schaare Zion, S. 73) verfaßte; manche halten diesen Titel für falsch und wollen statt dessen in A. den Verfasser des „Sefer ha-Minhagot" sehen (so Michael, J. Eisenstein, nach „Orchot Chajim", 29); es ist aber wohl richtiger (mit Groß, Gall. Jud., S. 281), anzunehmen, daß A. in diesem Falle mit dem Ascher b. Saul, aus Lunel verwechselt wird, dessen Werk „Sefer ha-Minhagot" sich in der Bibliothek der Universität Cambridge befindet (erwähnt von Salomon Duran, Responsen Nr. 48 und Kol-Bo, Nr. 24).

Azulai (ed. Benjacob), Nr. 237, 238 (vgl. Anm. des Benjacob); *Graetz* VI, 203; *Gall. Jud.,* S. 280, 281, 415; *Renan,* Les écrivains français, S. 464, 468, 469; *Neubauer-Renan,* S. 511; *Literaturblatt des Orients* 1849, S. 481; *Or ha-Chajim,* Nr. 552; *Reifmann,* Toledot R. Serachja; *Benjacob,* Nr. 613; *OJ,* S. 267; *MGWJ* 1868, S. 253.

F. J. He.

ASCHER BEN MOSE, Talmudgelehrter in der zweiten Hälfte des 13. Jhts., Neffe des Isaak b. Mose „Or Sarua" aus Wien; im kurzen Or Sarua ist ein Responsum von A. enthalten, das in „Hagahot Mordechai" zu Baba Batra § 658, Gittin § 401 angeführt wird. A.s Anfragen beantwortet R. Meir aus Rothenburg in seinen Responsen ed. Prag Nr. 107–9; Resp. zu Maimonides Ischut Nr. 30 und Mischpatim Nr. 60). Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches erwähnt eine Spende A.s vom J. 1292.

Or ha-Chajim, Nr. 551; *S. Kohn,* Mardochai b. Hillel, Breslau 1878, S. 100; *Back,* R. Mëir b. Baruch aus Rothenburg, Frankfurt a. M. 1895, S. 20, Anm. 4; *Salfeld,* Martyr., S. 361.

F. J. He.

ASCHER HA-SAKEN (DER ÄLTERE) BEN NECHEMJA, palästinensischer Massoret, lebte etwa im ersten Viertel des 9. Jhts. und gehörte (nach J. Mann) zur zweiten Massoreten-Generation (ca. 800–825); sein Name ist in drei handschriftlich erhaltenen Listen alter Massoreten erwähnt. A. war Stammvater des bekannten, zur sechsten Generation gehörenden, Massoreten Aaron b. Mose b. Ascher b. Nechemja d. J., s. auch ABRAHAM B. RIKAT.

J. Mann, The Jews in Egypt and Palestine etc. II, S. 44-47.

E. J. He.

ASCHER BEN SALOMO BEN ASCHER, lebte im 14. Jht. in Spanien. Noch zu Lebzeiten seines Großvaters, des berühmten R. Ascher b. Jechiel (spanische Juden pflegten ihre Kinder nach ihren noch lebenden Verwandten zu be-

nennen) in Spanien geboren, wurde er von seinen beiden Oheimen R. Jakob (dem Autor der Turim) und R. Jehuda in der Tora unterwiesen und später zum Dajjan nach Sevilla (?) berufen. A. ordnete Jehudas Responsen, welche von D. Cassel u. d. T. „Sichron Jehuda", Berlin 1846, veröffentlicht wurden. Vermutlich war Jehuda b. Ascher II. in Burgos sein Sohn.

Cassel, Einleitung zu Sichron Jehuda; *Zunz*, ZG 422, 423; *Weiß*, Dor. V^4, 126; *Freimann*, Jhrb. Jüd. Lit. Ges. XIII, 150f.

J. N. S.

ASCHER, SAUL (1767–1822), politischer und religionsphilosophischer Schriftsteller, Dichter und Novellist; geb. in Berlin am 8. Febr. 1767. A. war Doktor der Philosophie und Inhaber einer Buchhandlung in Berlin (nach Graetz XI, 333 soll er auch Arzt gewesen sein). Er begann seine Tätigkeit als Verteidiger der Emanzipation der Juden (Bemerkungen über die bürgerliche Verbesserung der Juden, veranlaßt durch die Frage: Soll der Jude Soldat werden, Frankfurt a. O. 1788), forderte aber dabei von dem Juden (im Sinne der Aufklärung), daß er „seine jetzige Verfassung und seine vorgefaßten Meinungen nach und nach verliert". In seinem religionsphilosophischen Hauptwerk („Leviathan, oder über Religion in Rücksicht des Judentums", Berlin 1792) verlangt A. eine wirkliche positive (im Gegensatz zur bloß „negativen, sich auf die Form der äußeren Konstitution der Religion beziehenden") Reform des Judentums, durch die das Gesetz (die Konstitution) ganz aufgehoben werden soll. Gegen Fichtes antisemitische Äußerungen in seiner Schrift über die französische Revolution trat A. mit einer eingehenden und treffenden Kritik auf („Eisenmenger der zweite", nebst einem vorangehenden „Schreiben an den Herrn Professor Fichte in Jena", Berlin 1794), wobei er überhaupt die Ansprüche der spekulativen Deduktionen Fichtes und seiner Kritik aller Offenbarung als Folgen eines extremen Rationalismus bekämpft; auch die Auffassung Kants vom Judentum (in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft") bezeichnet A. als irrtümlich. Kant könne aber ungeachtet seines Irrtums nicht als Urheber des Fichteschen Antisemitismus betrachtet werden. — A. hat auch politische Schriften und Novellen veröffentlicht. Er starb am 8. Dez. 1822 in Berlin.

J. S. Meusel, Das gelehrte Deutschland 1796, Bd. I, S. 90; Bd. XI, 1805, S. 34; Bd. XIII, 1808, S. 40; Bd. XVII, 1820, S. 52; *Rose*, New General Biograph. Dictionary II, 248; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 57; *Graetz* XI, 136, 155, 227, 333.

K. J. He.

ASCHER BEN SAUL (HA-KOHEN) AUS LUNEL, rabbinischer Autor, lebte im 14. Jht. in Frankreich. A. verfaßte ein Werk über die jüd. religiösen Gebräuche u. d. T. „Sefer ha-Minhagot", das handschriftlich in der Cambridger Universitätsbibliothek (Ms. Add. Do. 5, 38) erhalten ist. A. wird in den Responsen von Salomo b. Simon Duran (Resp., Nr. 195, ed. Livorno 1742, S. 34a), im „Kol-Bo", wo manche Abschnitte über die Benediktionen zitiert werden (§ 24) und im „Sefer Assufot" (Nr. 48) erwähnt.

Gall. Jud., S. 281; *Or-ha-Chajim*, Nr. 552 (S. 266); *Neubauer-Renan*, S. 511.

F. J. He.

ASCHER BEN SIMEON HA-GADOL, liturgischer Dichter, lebte im 16. Jht. A. verfaßte eine Dichtung in fünfzehn fünfzeiligen Strophen (beginnend mit אשחרה פניך אל עליון), in der er für die Regierung seines Königs betet.

Zunz, LG, S. 390; *Fünn*, Kennesset, S. 160; *Davidson*, Ozar I, 7891.

B.

ASCHER AUS STOLIN s. Aaron b. Jakob aus Karlin.

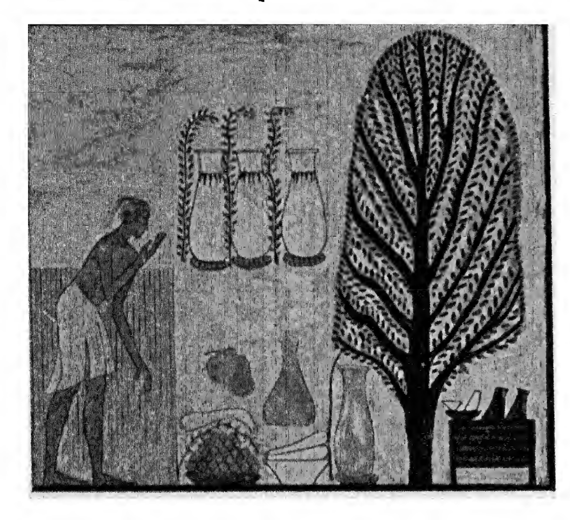
ASCHER ZEBI BEN DAVID, chassidischer Zaddik, Schüler des „großen Maggid", gest. in Korez am 16. Schebat 1817. Bis zum J. 1780 war A. Ab Bet-Din in Beresdow nahe Ostrog; von 1780–1804 wirkte er als Rabbiner in Ostrog, später in Korez. — A. verfaßte „Majan he-Chochma", Novellen zur Tora, den Psalmen, den Sprüchen der Väter und den Agadot, erschienen in Korez 1817.

Zweifel, Schalom al Jisrael I, 87; *Fünn*, Kenesset, s. v.; *Sed. Dor. Chad.* 12; *M. M. Biber*, Maskeret li-Gedole Ostroh, § 10, S. 214.

K. S. A. H.

ASCHERA (אֲשֵׁרָה), biblische Bezeichnung des heiligen Holzpfahls, des Symbols der Göttin des vegetativen Lebens im kanaanäischen Kultus. Die A. war wohl ursprünglich ein lebendiger Baum, der später durch einen Pfahl ersetzt wurde. Man hat sie bald an den Altären angebracht (Richt. 6, 25 u. ö.), bald auf hohen Hügeln oder unter grünen Bäumen aufgestellt (Jer. 17, 2) und kultisch verehrt. Der A.-Dienst war weit verbreitet nicht nur in Syrien-Palästina, sondern auch in anderen Ländern des alten Orients, vor allem in Cypern, wo auf Siegelzylindern zahlreiche Darstellungen des heiligen Pfahls oder Baumes gefunden worden sind (Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer, S. 144ff.). Durch Vermittelung der Kanaanäer fand der A.-Kult Eingang bei den Israeliten. In verschiedenen israelitischen heiligen Städten gab es Ascheren, so in Ofra

(Richt. 6, 25 ff.), Bethel (II. Kön. 23, 15), Samarien (II. Kön. 13, 6) und im jerusalemischen Tempel (II. Kön. 18, 4; 21, 7). Von der großen Verbreitung des A.-Kults in Juda zeugt auch der biblische Bericht, daß die Mutter des Königs Assa der A. ein Kultbild gestiftet hat, von dem es heißt, daß es später von Assa im Kidrontal verbrannt wurde (I. Kön. 15, 13). Erst die joschijanische Kultusreform hat dem A.-Dienst in Juda ein Ende bereitet (II. Kön. 23, 6, 14). In ihrem Kampf gegen die heidnischen Kulte traten die Propheten besonders heftig



Darbringung von Erstlingen an die Aschera nach ägyptischer Darstellung
(Maspero, Histoire ancienne I)

gegen den A.-Dienst auf und geißelten ihn als unsittlich (Jes. 27, 9; Jer. 17, 2; Micha 5, 13). Ebenso scharf wendet sich gegen den A.-Dienst die deuteronomische Gesetzgebung (Deut. 7, 5; 16, 21). An verschiedenen biblischen Stellen hat A. die Bedeutung einer Göttin, vor allem da, wo von den Propheten der A., (I. Kön. 18, 19), von ihren Bildern (II. Kön. 21, 7) oder kultischen Geräten (II. Kön. 23, 4) die Rede ist. Als Göttin ist sie das weibliche Gegenstück zum kanaanäischen Hauptgott Baal und wird in Verbindung mit ihm genannt (vgl. I. Kön. 18, 19; II. Kön. 23, 4; Richt. 3, 7). Entsprechend der babylonischen Ischtar und der mit A. wesensverwandten Astarte ist sie die Göttin des geschlechtlichen Lebens, und ihre Verehrung wird mit den Hierodulen (Kedeschen) in Zusammenhang gebracht (II. Kön. 23, 7). — Die Göttin A. (bab.: Aschirtu, Aschratum) wird schon in den altbabylonischen Quellen als eine westsemitische Göttin und Gattin des Westgottes Amurru bezeichnet (Deimel, Pantheon Babyloniacum, S. 67; Meißner, Babylonien und Assyrien II, S. 39). Eine Inschrift aus der Zeit Chammurapis ist der „Aschratum, der Braut des Himmelskönigs, die die Herrschaft innehat, der Herrin der Fülle und des Überflusses" gewidmet (Ebeling in AOTB², S. 338). Das Vorhandensein einer westsemitischen Göttin A. ist auch vor allem durch den Namen Abdi-Aschirta in den Amarnabriefen und durch eine keilschriftliche Urkunde aus Taanach, wo vom „Finger der Aschirat" die Rede ist (Sellin „Tell Taanek" I, S. 121, Nr. 1, Z. 21) bezeugt. — Die Etymologie von A. ist dunkel. Mit dem assyrischen Hauptgott Aschur hat A. wohl nichts als den ähnlich klingenden Namen gemeinsam.

Baudissin, PRE³ II, 157 ff.; *Torge*, Aschera und Astarte 1902; *KAT*³ 432 ff.; *Zimmern*, ZDMG 1927; *Vincent*, Canaan 131 ff.; *Meyer*, Gesch.³ I, 2, § 396; *Jirku*, Altorient. Kommentar zum AT 118; *Kittel*, Gesch.⁶ I, 178, 194–5; *Alt* in RLV 235–6; *Gressmann*, RGG² I, 565.

M. S. B. M.

ASCHI (רב אשי), bab. Amoräer der sechsten Generation, auch mit der Ehrenbezeichnung רבנא אשי (Ket. 22 a) angeführt, geb. nach einer talmudischen Überlieferung am Todestage des Amoräers Raba b. Josef („am Tage, an dem Raba starb, wurde R. Aschi geboren" Kid. 72 b), also 352, gest. 427. Der in Megila 3 b und anderwärts als Zeitgenosse des Raba genannte A. ist vielleicht ein anderer Gelehrter dieses Namens, oder es handelt sich hierbei nicht um Raba b. Josef, sondern um einen anderen gleichnamigen Gelehrten. Es scheint aber, daß die erwähnte Agada, die eine Reihe von Führern ihrer Zeitalter aufzählt, von denen der Nachfolger immer am Todestage seines Vorgängers geboren wurde, nicht wörtlich zu nehmen ist. Der Sinn dieser Überlieferung ist vielmehr so aufzufassen, daß die geistigen Führer des Volkes lückenlos aufeinander folgten. Übrigens scheint Tossaf. (Sab. 150 a) zu lesen: „bevor Raba starb usw.". Maimonides (Einleitung zu Mischne Tora) schreibt ausdrücklich, daß A. ein Schüler Rabs war. Der Vater A.s war nach Graetz, Weiß und anderen R. Schimi b. A. — was aber vielfach bestritten wird —, seine Mutter war die Tochter des Rami (R. Ammi) b. Abba. Zwei Söhne des A. werden genannt, von denen der eine, Rab Sama, bei Lebzeiten seines Vaters starb, während der andere, Rab Tabjomi (Mar b. A.) 25 Jahre nach dem Tode seines Vaters dessen Nachfolger als Schuloberhaupt in Mata Mechasja (Sura) wurde. Auch eine Tochter des Rab A. wird im Talmud (Ket. 69 a) erwähnt.

A. war Schüler zahlreicher Gelehrter, so des R. Papa in Naresch, des R. Papi in Machosa, des R. Mattena (II. ? — s. Seb. 29 a), des

Mar Sutra Rabba (= des Älteren), des R. Ammi mit dem Beinamen בבלאה, des Ulla II. und des Amemar in Nehardea. Als sein hauptsächlicher Lehrer ist jedoch R. Kahana III. in Pum-Nahara anzusehen.

Rab A. erneuerte in Mata Mechasja (das die meisten Forscher mit Sura identifizieren, andere als eine Nachbarstadt von Sura ansehen) die alte, seit dem Tode R. Chisdas (309) geschlossen gewesene suranische Akademie, der er mindestens 52 Jahre lang (375–427) als Oberhaupt vorstand. Von seinen Studiengenossen und Schülern sind etwa 60 Gelehrte namentlich bekannt; sie werden als die „Rabbinen der Schule R. A.s“ (רבנין דבי רב אשי) bezeichnet. Von der hervorragenden sozialen Stellung R. A.s zeugt der Ausspruch: „Von Rabbi (dem Patriarchen Rabbi Jehuda, dem Redaktor der Mischna) bis Rab A. haben wir niemals Gelehrsamkeit und Würde in einer Person vereinigt gesehen“ (Git. 59 a). Der Exilarch Huna bar Nathan ordnete sich der Autorität A.s in allen Dingen unter und erwies ihm hohe Ehrerbietung. Auch am Hofe des persischen Königs Jezdegerd I. scheint Rab A. angesehen gewesen zu sein (s. Ket. 61 a).

Der Talmud überliefert uns von Rab A. vorwiegend halachische Lehrsätze; seine wenigen agadischen Aussprüche sind meist Zusätze und Erläuterungen zu Agadaworten früherer Amoräer. Seine grundlegende, gigantische Leistung ist die Sammlung und Sichtung des ungeheuer weitschichtigen talmudischen Lehr- und Diskussionsstoffes, der sich in den babylonischen Akademien im Laufe von zwei Jahrhunderten angehäuft hatte. Rabina (s. d.) erwähnt Baba Batra 157 b die erste und zweite Rezension des Rab A. Über den Charakter dieser beiden „Rezensionen“ gehen die Ansichten der Historiker auseinander. An der angeführten Stelle ist offenbar von einer zweimaligen mündlichen Wiederholung des Lehrstoffes die Rede. Manche Forscher meinen nun, daß Rab A. als erster das gesamte Material zusammenfassend geordnet, also die Gemara ungefähr in der Gestalt, wie sie jetzt vorliegt, redigiert und sie dann in seinem Alter zum zweitenmal durchgesehen oder vielmehr durchgesprochen habe (dies geschah wohl in den zweimal jährlich, in den Monaten Adar und Elul, abgehaltenen großen Kalla-Versammlungen). Andere sind der Ansicht, daß dem Rab A. bereits fertige Gemara-Sammlungen aus den verschiedenen Lehrhäusern der früheren Amoräer vorlagen, die er, ähnlich wie Rabbi die älteren Mischna-Sammlungen, verwertet hat, jedoch mit dem Unterschiede, daß Rab A. auch nicht rezipierte Lehrsätze und in der Diskussion verworfene Auffassungen seinem Talmud einfügte, während Rabbi im großen und ganzen aus den früheren Stoffsammlungen in den Text seiner Mischna nur das aufnahm, was dem rezipierten Kanon gemäß war. Darüber hinaus wird wohl anzunehmen sein, daß die Amoräer der verschiedenen Generationen schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen haben und auch Rab A. (oder seine Schüler) seine „Mahadurot“ schriftlich niedergelegt haben dürfte. Mehrere Rezensionen einer Stoffsammlung von dem Riesenumfang des babylonischen Talmud wären ohne eine schriftliche Fixierung kaum zu denken. In der Tat scheint aus Baba Mezia 87 a, wo Rab A. und Rabina als die letzten zu selbständiger Entscheidung befugten Amoräer (סוף הוראה) bezeichnet werden, sowie aus den auf Überlieferung beruhenden Mitteilungen der Geonim hervorzugehen, daß die „Mahadurot“ des Rab A. als das Werk eines abschließenden Redaktors gedacht waren. Auf diesen Sachverhalt deutet auch die Fassung der talmudischen Texte hin. Am Schlusse zahlreicher Diskussionen finden sich nämlich Entscheidungen der strittigen Frage, die unverkennbar das Gepräge Rab A.s tragen und wohl als „letztes Wort“ eines Redaktors anzusprechen sind. An anderen Stellen wird die Diskussion des von einem Amora aufgeworfenen Problems durch eingestreute Bemerkungen des Rab A. unterbrochen, und auch dies läßt sich am einfachsten damit erklären, daß die redaktionelle Darstellung der ganzen Debatte auf Rab A. zurückgeht.

Redaktion des Talmud

Nach dem Tode Rab A.s fügten die Amoräer der letzten Generation, namentlich Rabina II. bar Huna, der 470–499 Oberhaupt der suranischen Akademie war, dem Text des Talmud noch verschiedene Zusätze bei, die teils einiges von dem, was Rab A. selbst mündlich tradiert hatte, teils Aussprüche und Diskussionen seiner Genossen und Schüler enthalten. Aber erst in den Tagen der Saboräer (erste Hälfte des 6. Jhts.) dürfte der babylonische Talmud als Schriftwerk seinen endgültigen Abschluß gefunden haben.

Gefördert wurde die Lehr- und Redaktionstätigkeit Rab A.s durch den Umstand, daß die allgemeine Lage der Juden im persischen Reiche sich zu seinen Lebzeiten besonders günstig gestaltet hatte. König Jezdegerd I. (nach Graetz u. a.: Jezdegerd II.) war seinen jüdischen Untertanen wohlwollend gesinnt und begünstigte ihre Gelehrten und Großen in vielfacher Weise. So konnte die Akademie Rab A.s zu hoher

Blüte und allgemeinem Ansehen gelangen; sie wurde ein mächtiges geistiges Zentrum, dessen Einfluß und Autorität weit über den jüd. Kreis hinausdrang.

Heilprin in Seder ha-Dorot (s. v.) nimmt noch die Existenz eines früheren R. Aschi an, der in der 1. und 2. Generation gelebt haben soll. Er stützt sich dabei auf Ket. 8 a, wo A. als Zeitgenosse des R. Assi (רב אסי) erwähnt wird. Nach Halevy handelt es sich jedoch um den späteren R. Assi der sechsten Generation. — Weiß findet noch einen weiteren R. Aschi in der dritten Generation, der mit Rabba (b. Nachmani) diskutierte (B. Kam. 114 b). Wahrscheinlicher ist es aber, daß dort Raba (nicht Rabba) zu lesen ist.

Was die Etymologie des Namens A. betrifft, so glauben manche in ihm eine Abkürzung von Ascher zu sehen. Andere halten ihn für eine Modifikation der Namen Jischai (1. Sam. 15, 1 u. ö.), Jeschischai (1. Chr. 5, 14) oder Ischai (ibid. 2, 13). Nach Ginzburg (Schwarz's Festschrift, S. 335) ist A. nur eine spätere Schreibform von Jischai, und in gaonäischer Zeit wechseln beide Formen miteinander. Von Aschi wurden später die (unter den Amoräer vorkommenden) Namen Aschjan, Aschijan, Scheajan abgeleitet (vgl. Krauß, Lehnwörter I, 8).

Graetz IV, 278 ff.; *W. Jawitz*, Toledot Jisrael III, 219 ff.; *Bacher*, Bab. Amor. 141 ff.; *idem*, Trad. 408 ff.; *Hyman*, Toledot s. v.; *Weiß*, Dor III, 184 ff.; *Halevy*, Dorot II, 269 ff.; *Funk*, Die Juden in Babylonien II, 98 ff. und 140 ff.; *REJ* XXXII, 51-55.

M. G. I. G.

ASCHI BAR ABBA s. Amoräer.

ASCHI BAR ABIN s. Amoräer.

ASCHI ME-AWIRJA s. Amoräer.

ASCHIMA, nach II. Kön. 17, 30 eine Gottheit der Kolonisten aus Chamat, die nach dem Untergang des israelitischen Reiches von den Assyrern nach Samaria verpflanzt wurde. A. hängt wohl mit der in einem Papyrus aus Elephantine (Sachau, Aramäische Papyrus VII, 5) genannten Gottheit אשמביתאל (neben ענתביתאל) zusammen. Daß A. eine weit verbreitete syrische Gottheit war, geht schon aus der Tatsache hervor, daß sie als Σεμα, Σιμα öfters in nordsyrischen Inschriften erwähnt wird. Ed. Meyer u a. finden A. in אשמת שמרון Amos 8, 14 wieder und nehmen an, daß A. in Samaria schon vor 722 a. verehrt worden sei. — Über das Wesen der A. ist nichts Bestimmtes bekannt. Der Talmud (j. Ab. Sar. 42d אימרא und b. Sanh. 63b ברחא קרחא, ursprünglich wohl nur ברחא allein) deutet A. als Tiergötzen.

M. A. Levy, Phönikische Studien I, S. 27 ff.; *Baudissin*, PRE[3] II, S. 133; *Ed. Meyer*, Der Papyrusfund von Elephantine, S. 57–58; *Ed. König*, ZAW 1914, S. 16—30; *Kittel*, Gesch.[3] II, S. 369, Anm. 7; *M. Jastrow*, Rel. Babyloniens u. Assyriens, Reg., s. v. Ischum; *J. N. Epstein*, ZAW 1912, S. 139 ff.; *Lidzbarski*, Ephem. II, 323 f.; III 247, 263 ff.; *A. Cowley*, Aramaic Papyri of the 5-th. century b. C., Oxford 1923, Nr. 22, 124; ibid. XVIII.

T. B. M.

ASCHJA (אשיא), hypothetischer Name eines jemenitischen Dichters, den Bacher, wohl irrigerweise, aus dem Akrostichon eines Gedichtes (das mit den Worten את בין עצי עדן beginnt) erschlossen hat. Das Gedicht stammt aber sicher aus der spanischen Dichterschule (vgl. Bacher selbst in seiner Poesie d. Jud. Jemens 47), und, wenn nicht das Ganze, so sind doch zumindest die ersten vier Zeilen von Jehuda ha-Levi verfaßt. Die weiteren drei Zeilen fehlen in einem Teil der Handschriften, sind in anderen von späterer Hand nachgetragen oder durch zwei andere Verse ersetzt.

Adener Liederbuch (Bibl. Bodl. 955 d I) 36, 137; *Bacher*, Die hebr. und arabische Poesie der Juden Jemens, hebr. Teil, S. 17, deutscher Teil, S. 59; *Davidson*, Ozar, Nr. 8507; *Idelsohn*, Schire Teman, Berlin 1924, S. 192; *idem*, Reschummot I, S. 40; *Chuppat Chatanim* II, T. 7; *Jehuda ha-Levi*, Diwan, ed. Brody 37.

E. T.

ASCHJAN (רבי אשיאן, אשיין), pal. Amoräer der 4.–5. Generation, in der ersten Hälfte des 4. Jhts., tradiert im Namen des R. Jona und des R. Chilkija. — Vgl. Schejan.

Heilprin, SD s. v.; *Frankel*, Mebo 65a; *Hyman*, Toledot 261.

M. G. D. J. B.

ASCHJAN BAR JAKIM s. Amoräer.

ASCHJAN NAGGARA s. Amoräer.

ASCHJAN BAR NIDBACH (NIDBA) s. Amoräer.

ASCHJAN, TANNA DE-BE R. AMMI s. Amoräer.

ASCHKENAS, Volk, wird Gen. 10, 3 zu Gomer, d. i. zu den Kimmeriern gezählt, die im 7. Jht. a. in die vorderasiatische Welt eindrangen und sich in Kleinasien ansiedelten. Jer. 51, 27 wird A. als ein nördliches Volk neben den Minnäern und den Urartäern (s. Ararat) genannt. — A. wird von Winckler u. a. wohl mit Recht mit den Ischkusa der assyrischen Quellen identifiziert. Die Ischkusa fielen in der zweiten Hälfte des 7. Jhts. a., den Kimmeriern nachfolgend, in die Gebiete Armeniens ein und begannen das assyrische Reich zu bedrängen. Unter Assarhaddon und Assurbanipal waren die Ischkusa die Verbündeten Assyriens, traten aber nach dem Tode Assurbanipals (625 a.) auf die Seite Babyloniens und halfen das assyrische Reich zerstören. — Die

Ischkusa sind nach Winckler mit den Skythen identisch, die nach den Angaben Herodots im Vorderen Orient eine bedeutende Rolle gespielt haben und sogar bis nach Philistäa vorgestoßen sein sollen. S.a. ASCHKENASIM; DEUTSCHLAND.

Winckler, Altorientalische Forschungen I, 484ff.; *KAT*[3], 101ff.; *Hommel*, Ethnogr. des alten Orients 212; *Lewy*, MVAG 1924, 2 passim; *Kittel*, Gesch.[6] II, 403, Anm. 1.

T. B. M.

ASCHKENASI (auch Askanass, Askenasi, Askanazy, Askenazy, Eskenazy, Eschkenesi usw.), weitverbreiteter jüd. Familienname, der ursprünglich eine bloße Herkunftsbezeichnung darstellte. Die sefardischen und orientalischen Juden nannten jeden aus Deutschland und den slawischen Gegenden Osteuropas stammenden Volksgenossen „Aschkenasi“. Gedalja Ibn Jachja bezeichnet z. B. den Rabbiner Schachna b. Josef in Lublin als A., und dieselbe Bezeichnung legt Conforte dem R. Salomo Lurja sowie anderen polnischen Talmudgelehrten bei. Der in Udine geborene, aber von einer deutsch-jüdischen Familie abstammende Arzt und Diplomat Salomo b. Nathan in Konstantinopel führte den Beinamen A. oder Tedeschi (der Deutsche). A. nannten sich insbesondere auch viele sefardische Gelehrte aschkenasischer Herkunft, z. B. R. Bezalel b. Abraham (Autor der „Schitta Mekubbezet“) und der Kabbalist Isaak Lurja, deren Vorfahren aus Deutschland bzw. Polen nach dem Orient eingewandert waren. Andererseits behielten Aschkenasim, die eine Zeitlang unter Sefardim gelebt hatten und dann in die Heimat zurückkehrten, oft den früheren Zunamen A. bei. In Polen selbst scheint man die in späterer Zeit aus Deutschland eingewanderten jüd. Familien A. genannt zu haben. Analoge Namensformen sind die jüd. Familiennamen Todesco, Deutsch, Deutschländer, Pollak, Polacco usw. Die deutschen Juden gaben ihrerseits den aus Italien und den romanischen (welschen) Ländern stammenden Personen und Familien den Beinamen Bloch, Wallach, Wellisch, Weltsch, Frank, Frankel, Fränkel, Spanier usw. S. auch ASCHKENASI, ZEBI HIRSCH B. JAKOB B. BENJAMIN SEEB; ASCHKENASIM.

E. M. Z.

ASCHKENASI, ABRAHAM MESCHULLAM SALMAN BEN ZEBI (1710–1777), Rabbiner und Autor, geb. um 1710. A. war acht Jahre alt, als sein Vater, der Verfasser des „Chacham Zebi“, starb (1718). 1735 wurde A. zum Rabbiner an der „Klaus“ von Ostrog gewählt. Mit David Heilprin, dem Ab Bet-Din von Ostrog, der dem Chassidismus anhing, geriet A. in Streit; Heilprin mußte die Stadt verlassen, worauf A. zum Ab Bet-Din von Ostrog ernannt wurde; er versah dieses Amt vom J. 1745 bis zu seinem Tode im J. 1777. Nach A.s Tode gab sein Sohn Zebi Hirsch dessen Responsensammlung sowie Novellen zu mehreren Talmudtraktaten und Trauerreden seines Vaters u. d. T. „Dibre R. Meschullam“ heraus (Korez 1783).

Walden I, א, Nr. 70; *Buber*, Ansche Schem 191; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim 54; *Biber*, Maskeret li-Gedole Ostroh 106; *Wiener*, KM, S. 109, Nr. 881, S. 272, N. 2239; *Löwenstein*, Index Approb., Nr. 331.

F. H. H.

ASCHKENASI, ASRIEL BEN MOSE HALEVI, Autor im 17. Jht., war Rabbiner in Tarnogrod (Kleinpolen). Er verfaßte „Nachlat Asriel“, Pentateucherklärungen, die nach seinem Tode von Simson Tarnogrod ben Chajim Rabbi Menasches aus Lublin herausgegeben wurden (Frankfurt a. O. 1691).

Cat. Bodl., Nr. 4471; *Wachstein*, Kat. d. Salo Cohn'schen Schenkungen I, 15; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 84b.

B. L. L.

ASCHKENASI, BENJAMIN AARON BEN ABRAHAM s. SOLNIK, BENJAMIN AARON B. ABRAHAM.

ASCHKENASI, BEZALEL BEN ABRAHAM, Talmudgelehrter, geb. in Palästina in der ersten Hälfte des 16. Jhts., gest. in Jerusalem nach 1590. Die Familie stammte aus Deutschland, wo sie den Namen Bezalel trug. Der Onkel des A., Isaak Bezalel, war „ein angesehener Rabbiner in Deutschland“ (Resp. des A., Venedig 1595, Titelblatt).

Jugend

Erst in Palästina erhielt die Familie den Namen Aschkenasi; von Jom-Tob Zahalon (Resp. Nr. 160) wird A. indes ein „sefardischer Gelehrter“ genannt. A. studierte in Ägypten bei David Ibn Simra und Israel di Curiel und wurde neben seinen Lehrern bald als Autorität bekannt. Zu seinen Schülern in Ägypten gehörte u. a. der Kabbalist Isaak Luria. Als David Ibn Simra nach Palästina zog, wurde A. sein Amtsnachfolger als Oberrabbiner von Kairo.

In Kairo kam es durch A. zur völligen Aufhebung der Nagidwürde. Unter den ägyptischen Kalifen hatten die Juden des Landes im Nagid ein dem früheren Exilarchen entsprechendes Oberhaupt.

Nagid und Tschelebi

Nach der Eroberung Ägyptens durch die Türken beriefen diese, da sie naturgemäß zu den Juden Konstantinopels mehr Vertrauen hatten, einen Juden aus der türkischen Hauptstadt zum Oberhaupt nach Kairo, der dann von den ägyptischen Juden ebenfalls als Nagid bezeichnet wurde, obwohl die Funktion nicht mehr die alte war. Der von den Türken berufene Jakob b. Chajim Talmid er-

regte aber bei den ägyptischen Juden durch seinen Hochmut Ärgernis, und A. legte ihn in den Bann. Die Beschwerde des Nagid beim Statthalter blieb erfolglos, und A. setzte es durch, daß der Statthalter den Nagid-Titel aufhob und dafür die Bezeichnung „Tschelebi", d. i. „Herr" einführte (Sambari bei Neubauer, Med. Jew. Chron. I, 116).

A. in Palästina

Später siedelte A. nach Jerusalem über. Eine Zeitlang hielt er sich auch in Safed auf, wo er im J. 1574 sein Werk „Kelale ha-Talmud" abschloß. Um die Spenden der ausländischen Juden für Palästina zu vergrößern, verfügte er, daß jeder Jude der Diaspora jährlich zu Purim ein gewisses Sühnegeld zu entrichten habe (Nagara, Me ha-Schiloach, 141). In Jerusalem wurde A. von den Sefardim und Aschkenasim zum Oberrabbiner gewählt, obwohl die aschkenasische Gemeinde eine Reihe von Gelehrten zählte, die A. an Wissen nicht nachstanden; sie schätzten ihn wegen seiner Kenntnis der Landessprache und seiner politischen Erfahrung besonders hoch (Resp. des Jom-Tob Zahalon, Nr. 160). Noch in vorgerücktem Alter reiste A. in andere Länder, darunter auch nach Ägypten, um Spenden zu sammeln. Er erneuerte die alte Verordnung, die den Talmudgelehrten Freiheit von Abgaben gewährleistete (Samuel di Avila, Einl. zu „Keter Tora"). 1588 kehrte A. nach Palästina zurück. Hier verfügte er, daß die Aschkenasim, die bis dahin als Ausländer steuerfrei waren, zu den Staatssteuern der Sefardim beitragen mußten. Nach A.s Tode wurde seine Bestimmung nicht mehr eingehalten. A.s Unterschrift erscheint zuletzt auf einem nach Monastir gerichteten Schreiben aus dem J. 1590. Bald darauf starb er. Israel Nagara widmete ihm ein Trauergedicht (Me ha-Schiloach 165b).

Responsen

A.s Responsen sind, dem Stil seiner Zeit entsprechend, sehr ausführlich gehalten, wobei er, von der talmudischen Quelle ausgehend, alle älteren und jüngeren Autoritäten heranzog. Ihm lagen sehr viele Handschriften der Geonim sowie spanischer, französischer und deutscher Autoren vor. In der Meinung, daß der Talmud ohne die Erklärungen der Kommentatoren, der älteren wie der jüngeren, völlig unverständlich bleibt (Resp. 1. 8d), stellte A. sein Hauptwerk „Assefat Sekenim" oder „Schitta Mekubbezet" zusammen, das eine Sammlung der sefardischen und deutsch-französischen Talmuderklärungen darstellt und in der rabbinischen Literatur als Ergänzung zu den Tossafot einen beachtenswerten Platz einnimmt. Während jedoch die Tossafot fast durchweg Erklärungen aus einer bestimmten Epoche der französischen Talmudgelehrsamkeit enthalten, wobei zwischen den Kommentaren der einzelnen Tossafisten nach Methode und Lehrform kein wesentlicher Unterschied besteht, sind in dem von A. zusammengestellten Material zuweilen nicht nur methodische, sondern auch gedankliche Verschiedenheiten in der Darlegungsweise der vielen Gelehrten zu erkennen. Ein Teil des Materials ist anonym (sogenannte „Tossafot Chizonijot"), wobei auch A. den Namen des Verfassers der betr. Äußerung nicht kannte; vieles Handschriftliche stammt von R. Gerschom „Meor ha-Gola", R. Chananel, Josef Ibn Migasch, Meir Abulafia, Abraham b. David, Jona b. Abraham, aus der Sammlung „Tossafot Sens", von R. Ascher, R. Asriel, Baruch b. Samuel, Eleasar aus Worms, Isaak aus Chinon, Jesaja aus Trani, Meïri u. a. m. Zahlreiche Resp. von Josef Ibn Migasch, auf die in dessen Responsensammlung hingewiesen wird, sind nur in den „Schittot" enthalten (vgl. Neubauer CB, Nr. 2694). A. hat sich auch mit der Verbesserung falscher Lesarten im Talmud befaßt; besonders in der Ordnung „Kodaschim", die bis dahin wenig bearbeitet war, hat er eine Reihe von Irrtümern berichtigt (Azulai). Sein methodologisches Werk „Kelale ha-Talmud" basiert auf den von Saadja Gaon und Maimonides aufgestellten „Regeln" und enthält auch verschiedene, in den Werken Ben Adrets und seiner Schüler, des R. Ascher u. a., von A. gefundene Regeln. Auszüge aus diesem Werke haben Sal. Algazi in „Gufe Halachot" und Azulai in „Jair Osen" mitgeteilt; vgl. Harkavy, Samuel b. Chofni, Anm. 72, und Marx in Festschr. Hoffmann, deutsch. Teil, S. 372.

Schitta Mekubbezet

Ausgaben

Von A.s Werken liegen vor: 1. Die Responsen „Scheelot u-Teschubot le-R. Bezalel A.", Venedig 1595. — 2. „Schitta Mekubbezet": zu Berachot in „Beracha Meschuleschet" (Warschau 1863); zu Beza, einmal als Anhang zu den Resp. „Nachala li-Jehoschua" (Konstantinopel 1731), dann separat (Ofen 1821); zu Ketubot (Konstantinopel 1738); zu Nedarim (Berlin 1860); zu Nasir (Livorno 1774); zu Sota (Livorno 1800); zu Baba Kamma (Amsterdam 1752 und Venedig 1762); zu Baba Mezia (Amsterdam 1721); zu Baba Batra (Lemberg 1809). Eine Ausgabe der „Schitta" zu Ket., B. Kam., B. Mez., B. Bat. erschien in Warschau 1901–04, die „Schitta" zu Seb., Bech. und ein Teil von Men. ist enthalten in „Misbach Kappara" (Livorno 1810). zur Ordnung Kodaschim in der Talmudausg,

Wilna (Romm). Handschriftlich ist noch die „Schitta" zu fast ganz Moëd sowie zu den Traktaten Sanhedrin, Makkot und Bechorot vorhanden (vgl. Freimann in Konteres ha-Mefaresch ha-Schalem in Festschr. Hoffmann, hebr.T., S. 107 ff.). Angeführt oder zitiert werden: „Schitta" zu Moed (bei Azulai, Petach Enajim zu En Jakob, Wilna 1876); zu Jeb. (Algazi, Gufe Halachot 34); zu Gittin (Azulai, Schijure Beracha, J. D. Nr. 148, 6); zu Sanh. („Schaar ha-Melech", Saloniki 1771, passim); zu Schabuot („Schitta" zu Ket. 96). Die Autorschaft A.s bezüglich mancher Schittot wird angezweifelt, z. B. zu Berachot, Beza, Nasir und Baba Batra (Or ha-Chajim Nr. 299, 612; Jellinek, Konteres ha-Maskir S. 19; Rabbinovicz, Dikduke, zu Ber., S. 80; Freimann a. a. O.). — 3. Jellinek sah in Wien Glossen A.s. zu dem Kommentar des R. Simson zu Seraim und Joma (Konteres ha-Maskir, Wien 1877, S. 16). — 4. Kelale ha-Talmud, herausgegeben von Alexander Marx in Festschrift Hoffmann, Berlin 1914, hebr. T., S. 179 ff. — 5. Glossen zum jer. Talmud, s. Benjacob S. 131, Nr. 171.

Israel Naggara, Me ha-Schiloach in „Semirot Jisrael"; *Conforte*, Kore ha-Dorot 41; *Azulai*, s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 612; *Zunz*, ZG, S. 58; *Neubauer*, Med. Jew. Chr. 114, 160; *Berliner*, Mag. W.J. VII, 57; *Luncz*, Jeruschalajim III, 6 und 23f.; *ibid.* IX, 71—75; *Fünn*, Kenesset s. v.; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma II, 5, 184, III, 193f.; *Bensimon*, Tub Mizrajim, Jerus. 1908, S. 9b; *Marx* in Festschrift Hoffmann, deutsch. Teil, S. 369 ff.

F. S. Bi.

ASCHKENASI, DAN, Rabbiner, lebte Ende des 13. und Anfang des 14. Jhts., erst in Deutschland, dann in Spanien. In den Responsen des R. Nissim b. Reuben wird von einem Resp. A.s an R. Jom-Tob b. Ischbili berichtet; R. Nissim rügt dabei die von A. vertretene Ansicht. A. wird ferner im „Mordechai" sowie in dem R. Ascher zugeschriebenen Werk „Bessamim Rosch" erwähnt; in dem letzteren wird A. in Schutz genommen gegen die Behauptung, er habe Tefillin mit Targum-Text (statt des hebr. Textes) in Gebrauch gehabt. A. hat allem Anschein nach einen Torakommentar verfaßt; jedenfalls werden Auslegungen A.s in dem R. Ascher zugeschriebenen Pentateuchkommentar (gedruckt in „Hadar Sekenim", Livorno 1840) mehrfach angeführt: so in „Wajeze" 12a, „Mischpatim" 37b, Anfang „Tezawe" und in „Chukkat" 58a.

Salomo Ben Adret, Responsen I, Nr. 529-30, 548, 1229-1233, III, Nr. 369f.; *idem*, Responsen (dem Nachmanides zugeschrieben), Nr. 250; *Jom-Tob b. Abr.* (*Ritba*), Novellen zu Jebamot 59b, ed. Livorno 109a; *R. Nissim*, Responsen, Cremona, Nr. 32; *Mordechai* zu Sabbat, Nr. 308; *Ascher b. Jechiel*, Bessamim Rosch, Nr. 24; *Azulai* I, Nr. 89; *Or ha-Chajim*, Nr. 787; *Perles*, R. Salomo b. Abr. b. Aderet, S. 5, u. 63; *ZHB* 1900, S. 149; *REJ* XXXVI, 287; LIV, 83; *Freimann*, Ascher b. Jechiel S. 57.

F. S. A. H.

ASCHKENASI, DAVID TEWEL BEN JAKOB, Autor, lebte Anfang des 18. Jhts. A. war Rabbiner in Aussee, Gewitsch und zuletzt in Tobitschau, wo er am 28. Febr. 1740 starb; er kann demnach nicht mit dem 1734 in Boskowitz verstorbenen David Tebel identisch sein, der gleichfalls in Gewitsch als Rabbiner gewirkt hat. A. verfaßte: „Bet Dawid", Homilien und, als Anhang, Heilmittel in alphabetischer Ordnung, Wilhermsdorf 1734.

Baumgarten-Broda, Megillat Sedarim, S. 28 und Kaufmann, ibid., Anm. 2.

B. H. F.

ASCHKENASI, DOB BERISCH BEN MOSE (ca. 1801–1852), Rabbiner, geb. um 1801. A. wirkte zuerst in Slonim, später in Lublin. Seine hinterlassenen Schriften sind zum Teil Responsen, zum Teil halachische Novellen. Veröffentlicht wurden: 1. „Noda bi-Schearim", Responsen; am Ende stehen Homilien, nach Wochenabschnitten geordnet (Warschau 1849). 2. „Schaare Jeruschalajim", Kommentar zur Ordnung Seraim des jer. Talmud, ferner Glossen und Novellen zu verschiedenen Traktaten des jer. Talmud und Alfassi (Warschau 1866). A. starb in Lublin 1852.

Fünn, Kenesset 178; *Nissenbaum*, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin 126-127.

M.

ASCHKENASI, ELCHANAN BEN SAMUEL, Autor, lebte in Deutschland im 18. Jht. A. wurde mit 18 Jahren Rabbiner in Fordon (Kreis Bromberg), später in Danzig. Sein Werk „Sidre Tohora" (1783) ist ein Kommentar zum Schulchan Aruch Jore Dea, N. 183–197, Hilchot Nidda, ergänzt durch Anmerkungen von A.s Sohn Mose, der 28jährig zu Lebzeiten seines Vaters starb; der zweite Teil besteht aus Novellen zum Traktat Nidda (u. d. T. „Chidud Halachot") sowie aus einem Kommentar zu den Tauchvorschriften Jore Dea, N. 198–199 (u. d. T. „Schijure Tohora"), ebenfalls mit Ergänzungen seines Sohnes Mose. Im „Or ha-Jaschar" des R. Aaron Simeon b. Jakob Abraham (Amsterdam 1769) sind zwei Briefe A.s abgedruckt, die sich auf den Streit um den Scheidebrief von Cleve beziehen.

Or ha-Chajim, Nr. 349; *Tobija Asche* im Vorwort zu Et Barsel, S. 10a; *Resp. Chemdat Schelomo*, T. Jore Dea, Nr. 20; *Horovitz*, Frankf.Rabb. III, 77; *Lewin*, Gesch. d. Juden in Lissa 231.

F. S. A. H.

ASCHKENASI, ELEASAR BEN NATHAN DER BABYLONIER s. Eleasar b. Nathan der Babylonier.

ASCHKENASI, ELIESER, Kabbalist und Homiletiker, lebte im 14. Jht.; seine Heimat ist unbekannt. Ghirondi besaß sein zweibändiges Werk „Arugat ha-Bossem", geschrieben im J. 1384, das homiletische und kabbalistische Erklärungen und Betrachtungen zum Pentateuch sowie einen Kommentar zu Prov. enthielt.

Ghirondi, TGJ, S. 47, Nr. 119. B.

ASCHKENASI, ELIESER BEN ELIJAHU HA-ROFE (1513–1586), Rabbiner und Autor, geb. 1513. A. studierte an der Hochschule des R. Josef Taitazak und kam mit 26 Jahren als Rabbiner nach Ägypten. Er stand in schriftlichem Verkehr mit Israel b. Meir de Curiel (דקוריאל) und Mose di Trani sowie mit Josef Karo aus Safed, der sich in einer zwischen Aschkenasim und Sefardim strittigen Frage an A. wandte. 1561 mußte A. Ägypten verlassen, wahrscheinlich infolge einer Verleumdung beim Statthalter. A. ließ sich in Famagusta auf Zypern nieder. Im J. 1563 reiste A. nach Venedig, wo sein Sohn die Tochter von Samuel Jehuda Katzenellenbogen heiratete. 1564 verließ A. Venedig und kam nach Prag. Dann wohnte er wieder mehrere Jahre in Famagusta (Responsum Jos. Karos, „Dine Jibbum wa-Chaliza" Nr. 65), kam abermals nach Venedig und wurde nach Cremona berufen. Hier beendete er 1576 sein Werk „Jossef Lekach". Dann wurde A. als Rabbiner nach Posen berufen. Während seines kurzen dortigen Aufenthaltes wurde er ersucht, ein Edikt zu unterzeichnen, welches den Schülern des R. Josef ha-Kohen an der Talmudhochschule Krakau untersagte, innerhalb eines bestimmten Umkreises um Krakau eigene Lehrhäuser zu errichten; A stimmte dem zu, erregte aber trotzdem den Unwillen des R. Josef ha-Kohen, da er sich bei seiner Entscheidung von anderen Gründen als dieser hatte leiten lassen. Von Posen kam A. nach Gnesen, wo er 1580 sein Werk „Maasse Adonaj" vollendete; von dort wurde er als Ab-Bet-Din nach Krakau berufen, wo er 1586, im Alter von 73 Jahren, starb. Elijahu von Pesaro rühmt A. die Kenntnis von zwölf Sprachen nach, es ist aber nach Jost erwiesen, daß er das Griechische z. B. nur mangelhaft beherrschte.

Werke

A.s Hauptwerk, „Maasse Adonaj", zum erstenmal in Venedig 1583 durch A.s Schüler Baruch Kalman Treviso (Treves?) gedruckt (eine zweite Ausgabe erschien 1584 in Krakau und später noch mehrere), ist ein Kommentar zu den Erzählungen des Pentateuchs, in vier Abschnitten. A. versucht eine Reihe von Zweifeln in der Weise aufzulösen, daß er annimmt, Dinge, „die man unmöglich als zur Tora gehörig auffassen könne", seien während der vielen Wanderungen und Vertreibungen der Juden später in die handschriftlichen Agada-Sammlungen gedrungen, die außerdem durch Mißverständnisse späterer Abschreiber wie auch durch bewußte Hinzufügungen entstellt worden seien.

Das Buch hatte zu seiner Zeit eine große Wirkung, und R. Josef Salomo del Medigo sagt davon, „man müsse es von Anfang bis zu Ende lesen". A. verfaßte außerdem „Jossef Lekach", Kommentar zu Esther, 1576 in Cremona gedruckt; später mehrmals aufgelegt. In del Medigos „Nobelot Chochma" werden ferner erwähnt: ein Superkommentar zu Nachmanides' Pentateuchkommentar sowie „1000 Einwände zum Buch Bet Jossef". A. verfaßte auch eine Anzahl liturgischer Bußgebete und Refraindichtungen die u. d. T. „Selichot u-Pismonim" zum erstenmal in Krakau, dann in Lublin 1618, einige Male in Prag und oft in den Selichot des böhmischen Ritus gedruckt worden sind. Am Ende des von Elijahu, dem Sohne des A., herausgegebenen „Sibche Schelamim" von R. Mose Cordovero, Lublin 1613, findet sich eine „Bakkascha" A.s, Anf.: אל תשכחי נפשי, die einen Disput zwischen Körper und Seele zum Inhalt hat. Seine Anmerkungen und Korrekturen zum „Mordechai" fand Baruch aus Gnesen in Prag und verarbeitete sie in seinem „Gedullat Mordechai", Hanau 1593.

Elijahu Pesaro in „Chaje Olam", Paris 1879; *Josef Karo,* Resp. Massat Binjamin, Nr. 58; *Mose Isserles,* Responsen, Nr. 96; *Josef Kohen,* Resp. Scheerit Josef, Nr. 19, 23; *Zemach David* 25; *Azulai* II, י und ם; *Or ha-Chajim* 418; *Carmoly* in ha-Karmel VI, Nr. 12; *idem,* Hist. d. méd., S. 156; *Geiger,* Me·o Chofnajim, S. 87; *Fünn,* Kenesset 122; *Landshuth,* Ammude 19; *Zunz,* Ir ha-Zedek, Einl., S. 20–23; *Friedberg,* Luchot Sikkaron 121; *Jost* in Jahrbuch f. d. Geschichte d. Juden 1861, S. 30f.; *Perles,* MGWJ 1864, S. 361, 371; *Marx* in ZHB IX, 189ff.; *Cat. Bodl.,* col. 954, Nr. 4980; *Davidson,* Ozar, Nr. 4227.

B. S. Bi.

ASCHKENASI, ELIESER LESER BEN SAMUEL HE-CHASSID, im 16. und 17. Jht., Rabbiner in verschiedenen Gemeinden, zuletzt in Opatów, von wo er wegen der Chmielnizki-Massaker (1648) im J. 1651 nach Palästina zog; dort starb er. A. führte den Beinamen „Isch Zebi" nach seinem Großvater Zebi Helmann, einem Sohn des Chajim von Worms, der der Enkel des Gaon Jehuda Liwa des Alten von Prag war. A. war Schüler des R. Meschullam Fischel von Krakau und Amtsgenosse von R. Joel Serkes; er gehörte zu den Rabbinern der Vierländersynode in Polen. In halachischem Briefwechsel stand er vor allem mit seinem Vater R. Samuel, dann auch mit anderen zeitgenössischen Autoritäten. Auf dem

Wege nach Palästina gab er 1651 in Wien eine Approbation zu dem Abot-Kommentar Nachlat Zebi des Zebi Hirsch Tuchführer aus Krakau, die deswegen bemerkenswert ist, weil A. darin dem Verfasser den Rat gibt, alle kabbalistischen Stellen aus seinem Buche zu streichen.

Werke

A. verfaßte: 1. Damessek Elieser, eine nach dem Talmud geordnete Zusammenstellung von Halachot, unter Benutzung beider Talmude, der halachischen Midraschim und der ersten Dezisoren, ähnlich dem „Jam schel Schelomo" von Lurja. Gedruckt ist davon nur der Teil zu Chullin (Lublin 1646) mit einer gereimten Einleitung; das übrige Ms. ist verloren gegangen. Das Buch, das bald überall, auch in der Türkei, bekannt wurde, hat Chajim Benveniste in seinem Werke „Kenesset ha-Gedola", Teil Jore Dea, vielfach benützt. A. war in Zweifelfällen stets für strengere Auffassung der Halacha und widersetzte sich deshalb einmal sogar dem Joel Serkes, dem er sich sonst fügte. — 2. Siach ha-Sade, Gebete und Gebetordnungen, Lublin 1645; 3. Konteres Schemot Anaschim we-Naschim le-Seder ha-Gittin (Alphabetisches Rufnamenverzeichnis für Scheidungsurkunden), Hs., lag R. Simcha ha-Kohen von Belgrad vor, der es in seinem Werke „Schemot ha-Gittin" (Venedig 1657) verwendet hat.

Azulai I, א, Nr. 187, II, ד, Nr. 31; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 84; *Or ha-Chajim*, Nr. 454; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim (1928), II, 42; *Fünn*, Kenesset s. v.; *Löwenstein*, Index Approb. S. 55, Nr. 975.

B. S. A. H.

ASCHKENASI, ELIESER BEN SALOMO, Herausgeber alter Handschriften, geb. in Polen Anfang des 19. Jhts., lebte später in Tunis. A. veröffentlichte: 1. Sefer ha-Sikkaron von Abraham Bokrat ha-Levi aus Tunis (Superkommentar über Raschi zum Pentateuch, verfaßt 1507, hrsg. nach einem Ms., Livorno 1845); 2. Dibre Chachamim, enthaltend u. a.: Midrasch wa-joscha; Kommentar zum Klagelied von Josef Karo; Cheschbon ha-Ibbur (Kalenderberechnung des Maimonides); Maamar ha-Bechira (über die Willensfreiheit von Mose Narboni); Nussach Ketab (ein Schreiben des Josua Lorki über die Religion); bi-Debar Limmud ha-Chochmot (über das Studium der Wissenschaften von Jakob Provençale); Jessodot ha-Maskil (13 Glaubensartikel für denkende Menschen von David ben Jom-Tob ben Bilia aus Portugal); dazu als Anhang: französische Übersetzung des „Jessodot ha-Maskil" von J. Klein und des „Nussach Ketab" von B. H. (Metz 1849); 3. Taam Sekenim, Sammlung von Abhandlungen, Schriften und Gedichten aus der jüd.-mittelalterlichen Literatur, nach Handschriften durchgesehen und herausgegeben von R. Kirchheim mit einer Einleitung von E. Carmoly (Frankfurt a. M. 1854).

Zedner, CBM, S. 56–57; *Zeitlin*, Bibliotheca, S. 7; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 82.

B. J. He.

ASCHKENASI, ELIJAHU s. ELIJAHU LEVITA.

ASCHKENASI, GERSCHON ULIF, Rabbiner im 17. Jht., gest. 1693 in Metz. A., ein Schüler des R. Joel Serkes, studierte nach dessen

Leben

Tode (1641) bei Serkes' ehemaligem Kollegen Menachem Mendel Krochmal und wurde zuerst Dajjan in Krakau. 1650 wurde A. zum Ab Bet-Din in Prosnitz ernannt. 1657 erfolgte A.s Berufung nach Nikolsburg als Amtsnachfolger seines Lehrers Krochmal, der 1661 starb. 1664 kam A. nach Wien, wo er Oberrabbiner für Österreich wurde; er tat sich dort besonders im Kampf gegen die Sabbatianer hervor. Nach Vertreibung der Juden aus Wien, 1670, wurde A. Rabbiner in Metz; seine Berufung zum Ab Bet-Din in Metz wurde 1671 von Ludwig XIV. bestätigt. 1772 genehmigte das französische Parlament die Gründung einer Talmudhochschule in Metz durch A.; in dem Dokument wird A. „Gerschon Mehullal" genannt. A. starb daselbst am 10. Adar II 5453 (= 1693). Zum Zeichen der Trauer über seinen Tod ließen die Juden vieler Gemeinden in der Umgegend ein Jahr lang keine Hochzeitsmusik spielen.

A., der insgesamt vierzig Jahre als Lehrer gewirkt hat, richtete in jeder Stadt, in der er tätig war, eine Talmudschule ein. Seine umfassende Ge-

Lehre

lehrsamkeit und halachische Kenntnis wird von seinem Schüler David Oppenheim hervorgehoben. In halachischem Briefwechsel stand er mit seinem Lehrer Krochmal, mit Meir von Lublin, mit Sabbatai Kohen, ferner mit dem Verfasser des „Schaar Efrajim" u. a. Seine Responsen basieren durchaus auf dem Talmud, und er lehnte es ab, „von Späteren, als Abbaje und Raba es waren, eine Halacha anzuerkennen"; doch zieht er gelegentlich auch die früheren und späteren Dezisoren heran, zuweilen auch kabbalistische Schriften. A.s Responsen sind zum Teil der praktischen, zum Teil der theoretischen Kabbala gewidmet; einige sind lediglich dialektische Übung. A. war auch als Prediger bedeutend und bevorzugte die halachisch-dialektische Predigt, etwa von der Art des „Paraschat Derachim" von Jehuda Rosanes, indem er spätere halachische Lehrmeinungen biblischen Helden in den Mund legt. In seinen Homilien führt A. neben der Halacha auch Kabbalisti-

sches an. Aus mancher seiner Äußerungen geht hervor, daß er die Kabbala sehr hoch schätzte.

A. verfaßte: 1. Abodat ha-Gerschuni, Responsen, von A. im J. 1688 geordnet und von seinem Sohn Nathan publiziert (Frankfurt a. M. 1699); 2. Tiferet ha-Gerschuni, Homilien zur Tora, ebenfalls Frankfurt a. M. 1699 von A.s Sohn Nathan ediert; 3. Chiddusche ha-Gerschuni, Glossen und Novellen zu drei Teilen des Schulchan Aruch, Frankfurt a. M. 1710, herausgegeben von A.s Enkel Elieser Lausi. Handschriftlich blieben: 4. Chiddusche Halachot, zum Trakt. Jebamot; 5. ein Werk über Alfassi; 6. eine Sammlung von Novellen zu Talmud und Dezisoren sowie verschiedene Homilien. Zehn Responsen A.s sind in den Sammlungen „Chawot Jair" und „Schaar Efrajim" gedruckt. Ein großer Teil seiner Novellen ging bei der Austreibung aus Wien verloren.

Werke

Dembitzer, Kelilat Jofi II, 95f.; *D. Kaufmann*, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien 84ff.; *Fränkel-Grün*, Geschichte der Juden in Krems I; *S. A. Horodezky*, le-Korot ha-Rabbanut 207–23.

K. S. A. H.

ASCHKENASI, ISAAK BEN JAKOB, Talmudist und Chassid, Bruder des Kabbalisten R. Mose Ivier. Nach A.s Tode wurde in seinem Nachlaß ein kabbalistisches Werk über die Form der Buchstaben gefunden, u. d. T. „Berit Olam" (erschienen Wilna 1820); ob dieses Werk einen älteren Kabbalisten oder A. selbst zum Verfasser hat, steht nicht fest.

Walden, I, י, Nr. 238; II, ב, Nr. 140.

K. S. A. H.

ASCHKENASI, ISAAK B. SALOMO s. LURJA, ISAAK B. SALOMO ASCHKENASI.

ASCHKENASI, ISAAK BEN ZEBI, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. und Anfang des 19. Jhts. A. war Rabbiner in Chodorow und dann Prediger (Maggid) und Rabbinats-Assessor in Lemberg, wo er am 5. Mai 1807 (27. Nissan 5567) starb. Von A. ist erschienen: „Tohorat ha-Kodesch", Novellen zum talmudischen Traktat Sebachim, Lemberg 1792.

Buber, Ansche Schem, S. 122, Nr. 305; *Walden* I, י, Nr. 224; *Löwenstein*, Index Approb., S. 22, Nr. 351; *Cat. Bodl.*, col. 1094, Nr. 5314; *Benjacob*, ט, Nr. 10.

B.

ASCHKENASI, ISRAEL BEN NAFTALI HIRZ, Rabbiner, wirkte in Cleve, Offenbach und von 1722–1744 in Hanau. Von A. sind keine Werke erhalten; talmudische Novellen von ihm finden sich in den Responsen „Ateret Zebi" seines Bruders Zebi Hirsch A. (s. d.) und in David Lidas „Ir Dawid". A. starb in Hanau am 18. April 1744. Jonathan Eibeschütz, der damals in Metz Rabbiner war, würdigte ihn in einer Trauerrede.

Dembitzer, Kelilat Jofi I, 89b; *Buber*, Ansche Schem, Nr. 448, S. 179; *Löwenstein* in Jahrbuch der Jüd. Lit. Ges. XIV (1920), S. 19; *idem*, Index Approb. 1518; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 141; *Eibeschütz*, Jarot Debasch I, 26d.

B.

ASCHKENASI, JAKOB BEN BENJAMIN AUS WILNA, Kabbalist in der zweiten Hälfte des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jhts., lebte in Jerusalem. Er war ein Freund des Kabbalisten Nathan Nate b. Jehuda Löb Mannheim, der im J. 1701 mit R. Jehuda he-Chassid nach Jerusalem gezogen war; beide verfaßten zusammen das Werk „Meorot Natan", eine Neuausgabe des „Meore Or" von R. Meir Papers Katz, erweitert durch einen Kommentar „Jair Netib" (Frankfurt a. M. 1709). 1705 war A. in Ferrara, wo er in seiner Approbation zum „Pachad Jizchak" des dortigen Rabbiners Isaak Lampronti seinem Schmerz darüber Ausdruck gibt, daß er Jerusalem habe verlassen müssen; er kehrte dann nach Palästina zurück, war aber nochmals genötigt, außer Landes zu gehen und befand sich 1711 in Amsterdam, wo er den Kommentar zu Baba Kama „Schitta Mekubbezet" korrigierte. A. verfaßte u. a. Glossen zu den „Tikkune ha-Sohar", die in Ortaköi bei Konstantinopel (1719) erschienen.

Azulai II, ט, Nr. 13, ת, Nr. 88; *Fünn*, Kirja Neemana 101; *Frumkin*, Toledot Chachame Jeruschalajim (1928) II, 85; *Benjacob*, ט, Nr. 47; ת, Nr. 894.

M. S. A. H.

ASCHKENASI, JAKOB BEN ISAAK (1550 bis 1628), jüd.-deutscher Autor, geb. gegen 1550 in Janow (Polen); er galt auch als rabbinische Autorität. Die Verbreitung der Bibelkunde mittels populärer Paraphrasen in jidd. Sprache wurde zum Hauptziel seiner schriftstellerischen Betätigung. Er ist der Verfasser der überaus volkstümlichen jidd. Pentateuchbearbeitung „Zeena u-Reena", die ein Volksbuch wurde (erste Ausgabe vermutlich 1590 erschienen) und zahlreiche Ausgaben erlebte. Steinschneider notiert allein aus dem 17. Jht. 26 Ausgaben, doch ist die Zahl damit nicht erschöpft. Die große Popularität verdankt die „Zeena u-Reena" der gemütvollen Erzählungsweise, die ihr eigen ist sowie den haggadischen Ausschmückungen, die oft so stark überwiegen, daß der Bibeltext in den Hintergrund tritt. Das Buch, von einem religiösen Geist durchdrungen, war gewissermaßen auch ein Ersatz für die profan-belletristische Literatur. Sprachlich basiert der Text auf einer im mündlichen Gebrauch bereits seit

dem Ausgang des Mittelalters feststehenden Übersetzungsform. Teile der „Zeena u-Reena" wurden zu verschiedenen Zeiten in andere Sprachen übersetzt (so z. B. im J. 1660 von Johann Saubert ins Lateinische und im J. 1846 von Alexander Krähhaus ins Französische). Die erste vollständige deutsche Übersetzung der „Zeena u-Reena" besorgt S. Goldschmidt (erscheint in den „Mitteilungen zur jüd. Volkskunde" seit 1911). A. verfaßte noch zwei jidd. Bücher und zwar: „Sefer ha-Magid" (Prag 1576' Lublin 1623), eine Paraphrase der Propheten und Hagiographen mit exegetischen Erläuterungen, sowie „Meliz Joscher" (Lublin 1622), eine Sammlung von Erklärungen zum Pentateuch. A. starb 1628 in Prag.

Reisen, Lexikon (1914); *Staerk-Leitzmann*, Jüd.-deutsche Bibelübersetzungen (Frankf. a. M. 1923) S. 296 ff.; 367 ff.; *M. Grünbaum*, Jüd.-deutsche Chrestomathie 1882, S. 192 ff.

I. Sch.

ASCHKENASI, JAKOB MOSE BEN NATHAN, Enkel des Zebi A. (Chacham Zebi), war Rabbiner in Zborów (Polen) im 17. und 18. Jht. Seine Novellen zum Traktate Keretot sind in dem Werke „Mekor Chajim" (Zołkiew 1807) seines Sohnes Jakob, Rabbiners von Lissa, veröffentlicht worden.

Lewin, Gesch. d. Juden in Lissa 205.

B. H. H.

ASCHKENASI, JEHUDA BEN JOSEF, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. A., vermutlich ein Sohn des 1765 in Smyrna verstorbenen Kabbalisten Josef Aschkenasi, war Schüler und Schwiegersohn des Barsilai Jaabez (s. d.). Von den Werken A.s erschienen: 1. „Machane Jehuda", Novellen zu Tur und Bet Josef Choschen Mischpat (vom Verfasser als ein Novellenwerk zum Traktat Baba Batra angelegt und von seinem Sohne umgeordnet), Saloniki 1793. — 2. „Jad Jehuda", Novellen zu Traktat Schebuot, ferner zu einzelnen Stellen der Traktate Megilla, Joma, Pessachim und Baba Batra, Saloniki 1816. — 3. „Gebul Jehuda", Novellen zu Traktat Gittin, ferner zu einzelnen Stellen der Traktate Ketubot und Baba Kama, Saloniki 1821. — 4. „Kehal Jehuda", Novellen zu Sch. Ar. Jore Dea und zu Traktat Beza, ferner eine Sammlung von Novellen zu verschiedenen Traktaten, Saloniki 1825. — 5. „Seride Jehuda", homiletische Vorträge (Deraschot) ,als Anhang zum zweiten Teil von Rafael A.s „Mare ha-Gadol", Saloniki 1831. A. starb um 1790.

Freimann, Injene Schabbetai Zebi, S. 145, Nr. 90; *Or ha-Chajim*, S. 444, Nr. 964; *Ardit*, Matte Efraim, Nr. 4; *Maggio*, Derech ha-Schaar (Anhang zu Darche ha-Jam), S. 183b; *Margonto*, Darche Schalom, Abschn. Behar; *Wachstein*, Zur Bibliogr. der Gedächtnis- und Trauerreden I, S. 62; II, S. 18; *idem*, Katalog der Salo Cohn'schen Schenkungen I, S. 16.

B.

ASCHKENASI, JEHUDA SAMUEL BEN JAKOB, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. A. stammte aus Tiberias und wurde um 1820 nach Europa entsandt, um Spenden für die Armen zu sammeln. Er ließ sich in Livorno nieder, wo er 1849 starb. Von A. sind erschienen: 1. „Jissa Beracha" (ישׂ״א ברכה), Kommentar zu Jerocham b. Meschullams „Toledot Adam we-Chawwa", Livorno 1822. — 2. „Gesa Jischai", religionsgesetzliche Vorschriften in alphabetischer Ordnung, T. 1, Livorno 1842. — 3. Gebetbuch nach sefardischem Ritus für Werktage, Sabbat und Festtage, wovon bei Lebzeiten des Verf. erschienen sind: a) „Bet Obed" für Werktage, Livorno 1843; b) „Bet Menucha" für Sabbat, ibid. 1843; c) „Bet Moed", T. 2, für Sukkot, Schemini Azeret und Simchat Tora, u. d. T. „Bet ha-Schoeba", ibid. 1849. Nach seinem Tode erschienen zwei weitere Teile, d) „Bet ha-Sikkaron" für Rosch ha-Schana, Livorno 1850 und e) „Bet ha-Kapporet" für Jom Kippur, ibid. 1855. Die Angabe, daß A. auch ein Werk „Gebul Jehuda" verfaßt habe, beruht auf einer Verwechslung mit dem gleichnamigen Werke des Jehuda b. Josef Aschkenasi.

Sid, Jissad ha-Melech, Nr. 6; *Ghirondi*, TGJ, S. 214, Nr. 261; *Salomo Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 13bf. und 49a; *Benjacob*, י, Nr. 451, Buchst. ת, Nr. 780; *Friedberg*, Bet Eked ב, Nr. 402; ג, Nr. 137; *Wachstein*, Zur Bibliogr. der Gedächtnis- und Trauervorträge I, S. 22.

B.

ASCHKENASI, JEHUDA BEN SIMEON, Autor, lebte im 18. Jht. A. war Rabbinatsassessor in Tykocin (Polen). Sein Vater Simon Zerbs war Sekretär und „Beglaubigter" (נאמן) der jüd. Gemeinde in Frankfurt a. M. A. verfaßte: „Baer heteb", kurze Erläuterungen zu allen Teilen des Schulchan Aruch, die größtenteils aus Dezisoren und Responsen gesammelt sind; sie erschienen erstmalig bei Lebzeiten des Verfassers in Amsterdam 1739 und 1742 und sind seitdem oft aufgelegt worden. 1777 erschien in Amsterdam nach dem Tode A.s die erweiterte Rezension des dritten Teils.

Horovitz, Matte Lewi, S. 6, Anm. 1; *Azulai*, ed. Wien 1864, II, 7; *Benjacob*, S. 585, Nr. 707; 587, Nr. 727; *Jore Dea*, ed. Amsterdam 1877, Vorw.

B. L. L.

ASCHKENASI, JOCHANAN s. TREVES, JOCHANAN B. MATTITJAHU.

ASCHKENASI, JONA BEN JAKOB (ca. 1686 bis 1775), Buchdrucker und Übersetzer, geb. um

1686 in Złaszyce (Galizien), gest. 1775 in Konstantinopel, wohin sein Vater schon früh eingewandert war. Seine erste Druckerei errichtete A. in Konstantinopel um 1710. Im J. 1741 brannte die Druckerei ab, und A. gründete mit Hilfe des Rabbiners Abraham Rosanes eine neue, die er 1743 seinen Söhnen Reuben und Nissim übergab. 1770 erscheinen die Enkel A.s, Samuel b. Nissim und Menachem b. Reuben, als Besitzer der Druckerei. Die hebr. und spaniol. Literatur im Orient wurde durch A.s unermüdliche Tätigkeit um viele wichtige Druckwerke bereichert. A. selbst übersetzte den Jossippon ins Spaniolische und gab ihn 1741, mit einer Chronologie aller türk. Herrscher als Anhang, heraus. Außer den Büchern hatte A. auch Aufrufe und Rundschreiben von Rabbinern aus Konstantinopel betr. die sabbatianische Bewegung gedruckt. Zu den von A.s Söhnen gedruckten Büchern gehört der vielbändige spaniol. Bibelkommentar „Me-Am loes" (ganz oder zum großen Teil bei ihnen gedruckt).

Cat. Bodl., col. 2946f., Nr. 8521; *Marx* in ZHB IX, 61; XIV, 81 und 124f.

B. S. A. R.

ASCHKENASI, JOSEF, Autor, lebte im 16. Jht. in Palästina. A. war Rabbiner der aschkenasischen Gemeinde in Safed zur Zeit Isaak Lurjas, und ist als Mischna-Erklärer hervorgetreten. A. war der Schwiegersohn des R. Aaron (Aaron Benjamin b. Chajim?), „Landrabbiners" in Posen, stammte aus Deutschland und hielt sich, bevor er nach Safed kam, eine Zeitlang in Verona auf. Isaak Lurja pflegte im Hause des A. zu verkehren und mit diesem zusammen die Mischna zu studieren. Der Kabbalist Simson Bak aus Safed, der im J. 1582, als A. nicht mehr lebte, über diesen berichtet, beschreibt das Mischna-Manuskript, das A. für seine Studien benutzte, als einen 880 Jahre alten (d. i. aus dem J. 702 stammenden) punktierten Text, den er bei den Erben A.s gefunden, und auf Grund dessen er auch seine eigene Mischna-Ausgabe korrigiert habe. Von A. selbst wird noch erzählt, daß er beim Vortrag der Mischna eine besondere, dem biblischen Vortrag ähnliche Lesemelodie anwandte. Über die Tätigkeit A.s, die auf die Herstellung eines korrekten Mischnatextes auf Grund aller vorhandenen Quellen gerichtet war, berichtet auch noch Jomtob Lippmann Heller, Verfasser der „Tossefot Jomtob", der von A. durch dessen Schüler Teblin aus Jerusalem gehört hatte. A.s Vorarbeiten und Lesarten wurden auch von Salomo Adeni, dem Schüler von Vital Calabrese und Bezalel Aschkenasi, in seinem grossen kritischen Mischna-Kommentar „Melechet Schelomo" verwertet. Adenis Werk dürfte Menasse b. Israel vorgelegen haben, so daß auch er mittelbar vieles von den Ergebnissen der kritischen Forschungen A.s in seine Mischna-Ausgabe (1631 bis 1632) aufgenommen hat.

Schibche ha-Ari, ed. Basel 1629, S. 44b (ed. Lemberg 1858, S. 13); *Luncz*, Jeruschalajim II, 145; *Conforte*, Kore ha-Dorot 36; *Tossefot Jom Tob* zu Pea I, 3; *Azulai*, s. v.; *D. Kaufmann*, MGWJ 1898, S. 38—46.

B. S. A. H.

ASCHKENASI, JOSEF EDELS, Kabbalist, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. A. war zuerst Rabbiner in Polen. Er wanderte später nach Palästina aus. 1830 reiste er als Sendbote nach Italien, um für die palästinensischen Gemeinden Spendenbeträge zu sammeln. In Padua lernte ihn Mordechai Samuel Ghirondi kennen, der seine Gelehrsamkeit und Frömmigkeit rühmt. A. hat nach dem Zeugnisse Ghirondis viele homiletische, talmudische und kabbalistische Werke verfaßt, veröffentlichte aber nur einen kurzen Kommentar zu „Sefer Jezira" u. d. T. „Birkat Josef" (Saloniki). Die Schrift enthält im Anhang auch Erläuterungen zu verschiedenen Bibel- und Talmudstellen. Ghirondi hat mehrere Tora-Erklärungen A.s in seine unedierte Schrift „Likkut Schoschanim", T. 1, aufgenommen. Das Druckjahr von A.s Jezira-Kommentar, dem eine kleine Schrift von Josua Schelumiel Obadja Jedidja Mussafia beigedruckt ist, gibt Ghirondi nicht an. In dem von Elmaleh zusammengestellten Verzeichnis der in Saloniki 1515–1893 erschienenen hebr. Druckschriften, „Le-Toledot ha-Jehudim be-Saloniki", (Jerusalem 1924) ist A.s Buch nicht enthalten.

Ghirondi, TGJ, S. 212, Nr. 245, 248; *Benjacob* 88, Nr. 652; *M. D. Gaon*, Jehude ha-Misrach be-Erez Jisrael (Jerusalem 1928), S. 286.

K. J. He.

ASCHKENASI, JOSEF BEN JAKOB (auch Gunzenhäuser genannt, vermutlich weil er aus Gunzenhausen stammte), Buchdrucker in Neapel Ende des 15. Jhts. A. hat eine Reihe von Erstdrucken veröffentlicht. Er edierte 1486: Hagiographen; 1487: Psalmen mit dem Kommentar des David Kimchi; 1488: Abraham Ibn Esras Pentateuchkommentar; 1489: Bachja b. Josef, „Chobot ha-Lebabot" und Kalonymos b. Kalonymos, „Eben Bochan"; 1490: Kimchis „Sefer ha-Schoraschim" und Mose b. Nachmans „Schaar ha-Gemul". Nach dem Tode A.s setzte sein Sohn Asriel die Tätigkeit seines Vaters fort. Er gab heraus: 1491–92 die hebräische Übersetzung des „Großen Kanon" von Avicenna in drei Bänden und 1492 den Pentateuchkommentar des Bachja b. Ascher.

De Rossi, Annales, S. 48, 58, 67, 69, 78, 79, 86 und 177f.; *Mortara*, Indice, s. v.; *Steinschneider*,

Jüd. Typographie, S. 36; *Cat. Bodl.*, coll. 2842, 2952, 3000, Nr. 7822, 8575, 8884.

B.

ASCHKENASI, JOSEF BEN JOCHANAN TREVES s. TREVES, JOSEF B. JOCHANAN.

ASCHKENASI, JOSUA HESCHEL BEN MESCHULLAM SALMAN, Rabbiner, lebte im 19. Jht. A. wurde 1852 zum Rabbiner von Lublin gewählt und versah sein Amt 14 Jahre lang. Etwa zehn handschriftliche Werke A.s (homiletischen und halachischen Inhalts), die er seinem Sohn Benjamin in Grodno hinterließ, wurden durch einen Brand vernichtet; einige seiner Responsen sind in der Sammlung „Noda bi-Schearim" von R. Dob Berisch Aschkenasi enthalten. A. erteilte den Herausgebern der Wilnaer Talmud-Ausgabe seine Approbation. Er starb in Lublin 1867.

Nissenbaum, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin 127f.

M.

ASCHKENASI, MALKIEL, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 16. Jhts. in Palästina. A. gilt als Begründer der neuen Judensiedlung in Hebron, wo er seit etwa 1500 als Oberrabbiner wirkte. Er schrieb Responsen (einige besaß Isaak Toledano) und verschiedene Werke, von denen nur „Schemen ha-Maor", Kommentar zu „Menorat ha-Maor" von Isaak Aboab, bekannt ist. Gedruckt sind von A. nur המנהג דק״ק חברון, die Ordnung des in Hebron üblichen Brauches der Geißelung am Vorabende des Versöhnungstages, von Jesaja Hurwitz in „Schene Luchot ha-Berit" (ed. Frankfurt 1717, fol. 227b f.) aufgenommen. Daß A. mit dem Italiener Malkiel Chiskija b. Abraham Aschkenasi, dem Verf. des Buches „Malkiel" identisch sei, ist kaum anzunehmen.

Schwarz, Tebuot ha-Arez, ed. Luncz, S. 473; *Conforte*, Kore ha-Dorot ed. Berlin, S. 43b; *Azulai* I, מ, Nr. 44; *Luncz*, Jeruschalajim V, 209; *Frumkin*, Eben Zijon, S. 116; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma II, 231; *Badhab*, Pardes, S. 8b; *Brüll*, Jahrbücher II, 167; *Steinschneider*, ZHB XVI, 90; XXI, 7 und 59.

B.

ASCHKENASI, MEIR BEN BENJAMIN WOLF, Rabbiner, lebte in der zweiten Hälfte des 17. und der ersten des 18. Jhts. A. war der erste Rabbiner der vereinigten aschkenasischen Dreigemeinden Hamburg, Altona und Wandsbek; er versah dieses Amt bereits um 1664. 1667 verließ A. die Dreigemeinden für einige Zeit, behielt sich jedoch das Recht vor, innerhalb einer bestimmten Frist seine Stelle wieder anzutreten. Inzwischen aber hatten die Gemeinden Hamburg und Wandsbek einen anderen an A.s Stelle berufen; A. weigerte sich, da er rechtzeitig zurückgekehrt war, dem zuzustimmen. Infolge dieses Konfliktes zerfiel die Dreigemeinde wieder, und A. war nur noch Rabbiner von Altona, in welchem Amt er bis 1669 blieb.

Jakob Sasportas, Resp. „Ohel Jakob" (1737), Nr. 266; *Dukes*, Iwah le-Moschab, hebr. Abt., S. 3, deutsche Abt., S. IV, Nr. 2; *Bubers* Ergänzungen, ibid., S. X.

F. S. A. H.

ASCHKENASI, MEIR AUS KAFFA (Theodossia) in der Krim, Gesandter des Tatarenkönigs beim König von Polen im 16. Jht. In den Responsen des R. Mose di Trani (T. 2, Nr. 78 vom Sommer 1567) wird der Bericht eines Elijahu b. R. Nechemja angeführt, wonach dieser in Gava (bei Genua) einem Juden namens Meir Aschkenasi begegnet sei,, der nichtjüdische Gefangene aus Ägypten brachte und erzählte, daß er mit seinen Eltern in Kaffa ansässig wäre, daß einer seiner Brüder in der Jeschiba zu Brest-Litowsk studierte, und daß er selbst der Gesandte des Tatarenkönigs am Hofe von Krakau sei; ferner berichtet Elijahu, daß A. auf einer Handelsreise nach einer Oase in Oberägypten mitsamt seinen Begleitern bei einem Überfall getötet wurde.

Mose di Trani, Responsen II, Nr. 78.

M.

ASCHKENASI, MEIR BEN MOSE HA-KOHEN (etwa 1580–1645), Rabbiner. A. wurde in Frankfurt a. M. als Sohn des aus der Familie Kann stammenden Rabbinatsassessors Mose A. geboren, der später Rabbiner in Tannhausen bei Ansbach war. In jungen Jahren besuchte A. die Lehrhäuser der hervorragenden Rabbiner in Polen und war Schüler des R. Josua Falk ha-Kohen (סמ״ע) und des R. Meir in Lublin. Zu seinen Studienkollegen gehörte R. Josua b. Josef aus Krakau, Verf. der Resp. „Pene Jehoschua", mit dem er zeitlebens in gelehrtem Briefwechsel stand. A. war zuerst Rabbiner in Mstibowo (אמסטיבאווי), dann in Mohilew am Dnjepr und gilt als der erste talmudische Autor in Weißrußland. Einige seiner Responsen sind als Anhang zum Werke „Geburat Anaschim" seines Sohnes Sabbatai ha-Kohen (ש״ך) erschienen; an der Spitze von dessen „Sifte Kohen" (ed. Krakau 1646) ist ein Gedicht von A. abgedruckt. A. starb 1645 in Mohilew.

Josua b. Josef, Responsen „Pene Jehoschua" II, Nr. 4 und 19; *Elieser Lipschütz*, Responsen „Heschib R. Elieser", Einleitung; *Abi Esri Selig Margulies*, Chibbure Likkutim, Einleitung; *Holub* in Kobaks Jeschurun VII, 28; *Fünn*, Kirja neemana 74; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 11; *Friedberg*, Keter Kehunna 5, 41, 42; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim 187ff.; *Kahan*, Anaf Ez Abot 42f.; *Löwenstein*,

Blätter für jüd. Gesch. I, 43; *idem*, Ind. Approb. Nr. 365 (zu berichtigen).

B.

ASCHKENASI, MESCHULLAM SALMAN BEN MESCHULLAM SALMAN aus Pomarin, Rabbiner, lebte in der zweiten Hälfte des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jhts. A. war Rabbiner zuerst in Kazimierz und Nasielsk und von 1825 bis zu seinem Tode in Lublin. Sein Vater war ein Bruder des Lemberger Oberrabbiners R. Mordechai Seeb Ornstein. Die Großmutter der beiden Brüder (mütterlicherseits) war Mirjam, Tochter des „Chacham Zebi". A.s Responsen sind in dem Buch „Sichron Zebi Menachem", seine Glossen zur Mischna in der Wilnaer Mischnaausgabe vom J. 1869 enthalten. A. starb 1843 in Lublin.

Nissenbaum, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin 97 f.

M.

ASCHKENASI, MOSE DAVID BEN ASCHER (1780–1856), Autor, geb. um 1780 in Galizien, vermutlich in Razdyl, wo sein Vater Rabbiner war. Von 1803–43 wirkte er als Rabbiner in Tolcsva (Ungarn), wanderte dann nach Palästina aus und ließ sich in Safed nieder, wo er bis zu seinem am 21. Juli 1856 erfolgten Tode als Rabbiner der aschkenasischen Gemeinde tätig war. Von A. sind erschienen: 1. „Toledot Adam", Novellen zu mehreren talmud. Traktaten, Jerusalem 1845. — 2. „Beer scheba", homiletische Erklärungen zum Pentateuch, Jerusalem 1852. — 3. Testament, als Anhang zu den Responsen „Schemen Rosch" seines Enkels Ascher Anschel Aschkenasi (Munkács 1903) gedruckt. Ein Responsum von A. ist in den Responsen „Heschib Mosche" von Mose Teitelbaum (II, Nr. 67) enthalten; auch mit Mose Sofer stand A. in schriftlichem Verkehr.

Schwarz, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar II, Nr. 24; III, Nr. 16; *Benjacob*, ב, Nr. 180, ת, Nr. 102; *Responsen Chatam Sofer*, Eben ha-Eser II, Nr. 29.

B.

ASCHKENASI, MOSE ISAAK s. Tedeschi, Mose Isaak.

ASCHKENASI, NAFTALI BEN JOSEF, Autor, lebte Ende des 16. Jhts. A. stammte aus Safed, wo er als Prediger wirkte. In fortgeschrittenem Alter begab er sich nach Europa, lebte eine Zeitlang in der Levante und übersiedelte dann nach Venedig, wo er 1602 starb. In Venedig war A. Lehrer an der talmudischen Lehranstalt des Kalonymos Belogrado und genoß bei den Talmudgelehrten großes Ansehen. Von A. ist erschienen: „Imre Schefer", Sammlung homiletischer Vorträge und Trauerreden, Venedig 1601; voraus geht ein Lobgedicht von Modena, welcher A. auch eine Trauerrede gewidmet hat. A. edierte: „Sohar chadasch" und „Midrasch ha-Neelaam" ed. pr., in Gemeinschaft mit Salomo b. Isaak ha-Kohen Aschkenasi, (Saloniki 1598–97); „Abodat ha-Kodesch" von Salomo Ben Adret, Venedig 1601–02.

J. A. Modena, Ari nohem 60; *idem*, Midbar Jehuda, S. 78 ff., Nr. 15; *idem*, Briefe ed. Blau 117, Nr. 123; *Conforte*, Kore ha-Dorot ed. Berlin 43 b; *Ghirondi*, TGJ 273, Nr. 7; *Zunz*, GV², 444; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 150, 219; *Kaufmann*, MGWJ 1898, S. 43; *Cat. Bodl*, coll. 542, Nr. 3497; 2022, Nr. 6601; 2272, Nr. 6891, 22; 3010, Nr. 8978; *Scholem*, Bibliographia Kabbalistica (1927), Anhang B, Nr. 1 (S. 175).

B.

ASCHKENASI, NATHAN BENJAMIN s. Nathan aus Gaza.

ASCHKENASI, NATHAN JEHUDA LÖB BEN GERSCHON (1790–1860), Rabbiner und Autor. Er wurde um 1790 geboren und starb in Tyśmienica am 24. Jan. 1861. A. war Rabbiner in Potok-Zloty, Dukla und Tyśmienica in Galizien. Er wird in „Chatam Sofer" des Mose Sofer, in den Responsen des J. Ensel aus Stryj, Nr. 29, sowie in den Responsen „Jad Jossef" des Josef Joel Deutsch, Nr. 115 erwähnt. Gedruckt wurde sein „Meorot Natan", Predigten über die Tora, Drohobycz 1904.

B. H. H.

ASCHKENASI, NISSIM ABRAHAM BEN RAFAEL, Autor, lebte Mitte des 19. Jhts. und war, wie sein Vater und Großvater, Rabbiner in Smyrna, wo er am 9. Sept. 1860 starb. A. edierte seines Vaters Rafael b. Jehuda A. (s. d.) „Mare ha-gadol", das er mit einer Einleitung versah. Von den Werken A.s sind erschienen: 1. „Nechmad le-Mare", methodologische Regeln, religionsgesetzliche Entscheidungen und Novellen zum jer. Talmud, 4 Bde., Saloniki-Smyrna 1832–61; 2. „Darasch Abraham", homiletische Vorträge zu Gen., Ex. und Lev., Saloniki 1841; beigedruckt ist „Mare Adam", religionsgesetzliche Entscheidungen in alphabetischer Ordnung von Rafael A. mit Zusätzen von A. — 3. „Maasse Abraham", Responsen, Smyrna 1855. — 4. „Nae le-hodot", Kommentar zu den Psalmen, Livorno 1865.

Freimann, Injene Schabbetai Zebi, S. 149, Nr. 186; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 21 b, 71 a, 73 a, 89 b; *Rabinowitz*, Ohel Abraham, Nr. 3319; *Jellinek*, Trauerreden.

B.

ASCHKENASI, RAFAEL BEN JEHUDA, Autor, lebte Ende des 18. und Anf. des 19. Jhts. A. war Rabbiner in Smyrna. Von seinen Werken sind erschienen: 1. „Mare Enajim", Quellen-

nachweis der in älteren Werken enthaltenen Erklärungen und Diskussionen zum babyl. Talmud, Saloniki 1816. — 2. „Mare ha-gadol", homelitische Vorträge (Deraschot) und Trauerreden, Bd. 1: Saloniki 1829, Bd. 2 (u. d. T. „Doresch tob"), ibid. 1831. — 3. „Mare ha-Noga", Novellen zu Maimonides „Jad ha-chasaka". — 4. „Mare Adam", religionsgesetzliche Entscheidungen als Anhang zu seines Sohnes Nissim Abraham „Darasch Abraham" Saloniki 1841 gedruckt. A. starb in Smyrna am 8. Nov. 1825.

Ghirondi, TGJ, S. 314, Nr. 13; *Freimann*, Injene Schabbetai Zebi, S. 148, Nr. 164; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 21b, 69a, 69b, 89b; *Mortara*, Indice s. v.; *Benjacob*, מ, Nr. 2206, 2231, 2235; *Arrayas*, Sifte Renanot, Trauerreden, Nr. 7; *Danon*, Debar Jossef, Trauerreden, Nr. 2; *Faladschi*, Chelkam ba-Chajim, Nr. 2; *Krispin*, Abraham ba-Machase, Trauerreden, Nr. 3; *Jellinek*, Trauerreden s. v.; *Wachstein*, Zur Bibliogr. der Gedächtnis- und Trauerreden I, S. 50, II, S. 37; *Löwenstein*, Index Approb., S. 24, Nr. 385.

B.

ASCHKENASI, REUBEN SELIG, Sohn des Israel Elieser aus Zamość (Kleinpolen), Autor, lebte im 18. Jht. A. ist Verfasser des „Machane Reuben", Novellen und Erläuterungen zu verschiedenen Talmudtraktaten (Livorno 1777).

Benjacob, S. 321, Nr. 1011; *Cat. Bodl.*, Nr. 6825; *R. S. Aschkenasi*, Machane Reuben, Ende.

B. L. L.

ASCHKENASI, SALOMO BEN NATHAN, Arzt und Diplomat im 16. Jht., geb. um 1520 in Udine, gest. in Konstantinopel vor 1605. A. entstammte einer jüd. Familie aus Deutschland und wurde deshalb von den Italienern auch Tedeschi genannt. Er studierte Medizin und kam, vermutlich im Gefolge der Königin Bona, nach Krakau, wo er der Leibarzt des Königs Sigismund August war. Carmoly behauptet, A. habe auch Deutschland, Frankreich und Rußland besucht. Im J. 1564 siedelte A. nach Konstantinopel über, wo er zunächst unter dem Schutz des venezianischen Konsuls stand und dann von dem Großwesir Mohammed Sokolli mit verschiedenen Missionen betraut wurde. So kam A. 1574 als Friedensunterhändler der Türkei nach Venedig. Während seines dortigen Aufenthaltes wirkte A. auch zum Besten der Venediger Juden. Bei der polnischen Königswahl vom J. 1573, bei der sich Ernst von Habsburg, Iwan der Schreckliche und Prinz Heinrich von Anjou um den Thron bewarben, spielte A. insofern eine gewisse Rolle, als er im Auftrag der Türkei, die gegen die Kandidaturen des Habsburgers und des Zaren war, den französichen Bewerber unterstützte. In einem 1580 an den französischen Prinzen, der inzwischen König von Frankreich geworden war, gerichteten Briefe spricht er selbst von seinen Bemühungen für ihn. Bei den schwierigen Verhandlungen der Türkei mit Spanien (vom J. 1578) wird gleichfalls A. genannt; er wies einen Bestechungsversuch des spanischen diplomatischen Vertreters mit dem Bemerken zurück, daß er keinen Verrat an seinem Wesir üben werde. A. griff auch in die politischen Händel der Moldau ein. Der Hospodar Peter der Lahme mußte nach seinem Sturze A. durch den Arzt Benveniste das Versprechen geben, er werde, wieder eingesetzt, den Juden Rechte verleihen. 1591 verhalf A. einem gewissen Emanuel Aron, der von jüd. Abstammung war, auf den moldauischen Thron, da er hoffte, dieser werde die Juden beschützen. Der österreichische Diplomat, der hierüber am 21. Sept. 1591 nach Wien berichtete, schreibt von A. als von dem „berühmten Juden Salomon Tedeschi, gegenwärtig Faktotum des Großwesirs". Aus dem J. 1578 datiert ein Schreiben A.s an den Großherzog von Toskana (das Siegel stellte ein Magen David mit einer Girlande dar), das mit Aschkenasi unterzeichnet ist. A. behielt seinen Einfluß auch unter den Nachfolgern des 1579 ermordeten Sokollis, Achmed Pascha und Mustafa. Im J. 1605 war A. bereits tot.

Charrière, Négociations de la France dans le Levant III, 524, 883, 905, 932; *Graetz* IX, 369ff., 406, 428f.; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 12–13; *M. Balaban*, Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu; *N. Jorga*, Geschichte des Osmanischen Reiches 1910, III, 193–94; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha, ed. Krakau 167, 171; *Carmoly*, Histoire des médecins Juifs 158; *I. Zoller*, Una lettera di Salomone Aschanasi al Granduca di Toscana, Rivista Israelitica 1909; *Josef Berkowitz*, La question des Israélites en Roumanie 1923, 50–53; *J. Kleinmann*, Jewreji w period polskogo beskorolewja, Jewrejskaja Starina 1924.

W.

ASCHKENASI, SAMUEL BEN ELIESER AUS OPATÓW (Kleinpolen), Autor, lebte im 17. Jht. A. ist Verf. der „Chiddusche Gemara Perusch Tossafot" (חדושי גפ"ת), Novellen zum Talmud, dem Kommentar und den Tossafot, Proßnitz 1602 oder 1618, zu den Traktaten Ketubot und Kidduschin, gesammelt aus den Responsen des Josef Ibn Lab, Josef Karo, Samuel di Medina, Isaak Adarbi (Dibre Ribot), Salomo Kohen und anderen Responsen. A. soll in Böhmen geboren und ein Schüler des Meir Lublin gewesen sein.

Dembitzer, Kelilat Jofi II, S. 86a ff.; *Jahrb. d. jüd.-lit. Ges.* XV, 44; XVI, 167ff.; *Cat. Bodl.*, Nr. 5007, 7027; *Wachstein*, Katalog der Salo Cohn'schen Schenkungen I, Nr. 761.

B. L. L.

ASCHKENASI, SAUL BEN MOSE KOHEN, (1470–1523), hebr. philosophischer Schriftsteller, geb. um 1470. A. stammte aus Kandia (Kreta) und war Schüler des Elijahu Delmedigo. Um 1499 lebte er in Konstantinopel, wo er u. a. mit David Ibn Jachja und Elieser al-Tansi (Tunisi ?) in Verbindung trat. Er starb in seiner Heimat am 25. oder 27. Mai 1523 an der Pest. Von den Werken A.s sind seine an Isaak Abravanel gerichteten zwölf Fragen bekannt, die die Auslegung gewisser Stellen im More Nebuchim betreffen; sie sind zusammen mit den Antworten des Abravanel und mit verschiedenen Abhandlungen anderer Autoren u. d. T. שאלות ה״ר שאול הכהן in Venedig 1574 erschienen. In seinen Fragen an Abravanel erwähnt A. zwei seiner kleineren philosophischen Schriften, die er dem Befragten sandte: „Ir Elohim“ und „Jecholet Adonai“, ferner gibt er an, ein „Buch der Ziele“ (ספר התכליות) verfaßt zu haben. Dieses Werk, das physikalischen Fragen gewidmet war, befand sich im Besitze des Mose b. Samuel Kasani, der A.s Bibliothek geerbt hatte. In der Vaticana befindet sich eine Hs. der Physik des Averroes mit dem Kommentar Narbonis und Bemerkungen von A. aus dem J. 1520. In einer Leidener Handschrift wird ein Syllogismus von A. angeführt. Sonst ist von A. nur noch ein Epilog zu dem Werkchen „Bechinat ha-Dat“ bekannt, das sein Lehrer Elijahu Delmedigo für ihn verfaßt hatte (Basel 1629 und Wien 1833). Wegen seiner Angriffe gegen die Kabbalisten wird A. von Josef Salomo Delmedigo, der ihn sonst sehr schätzt, getadelt.

J. S. Delmedigo, Mazref, ed. Basel, S. 4a; *Zunz*, ZG 225; *Geiger*, Melo Chofnajim, S. XXIIIf., 23, 64, 66 und 72; *Steinschneider*, HÜ 209; *Cat. Leiden* 107; *Cat. Bodl.*, col. 2507, Nr. 7098.

B.

ASCHKENASI, SIMEON s. SIMEON ASCHKENASI AUS FRANKFURT.

ASCHKENASI, ZEBI HIRSCH BEN ABRAHAM MESCHULLAM SALMAN, Rabbiner im 18. Jht., Enkel des Verfassers von „Chacham Zebi“, wirkte in Ostrog und in Berditschew. A. gab die nachgelassene Responsensammlung seines Vaters „Dibre Rab Meschullam“ heraus, die er mit einer umfangreichen Einleitung versah (Ostrog 1783).

Biber, Maskeret li-Gedole Ostroh, Nr. 128; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim 56.

B. S. A. H.

ASCHKENASI, ZEBI HIRSCH BEN JAKOB BEN BENJAMIN SEEB, bekannt unter dem Namen „Chacham Zebi“ (1660–1718), Talmudgelehrter, geb. 1660 (nach einer anderen Version 1658) in Mähren (entweder in Ung. Brod oder in Trebitsch). Sein Vater R. Jakob Sack (ז״ק; s. über diesen Familiennamen Emden, Megillat Sefer 3 und Zunz, Schr. III, 280ff.) gehörte zu den hervorragenden Gelehrten der Gemeinde Wilna und war Schwiegersohn des dortigen Rabbinatsvorsitzenden Efraim ha-Kohen, nachmaligen Rabbiners in Ofen und Verfassers der Resp. „Schaar Efrajim“. Zur Zeit des Kosakenaufstandes 1655 mußten auch A.s Eltern und Großeltern flüchten. R. Efraim ha-Kohen gelangte nach Mähren und ließ sich zunächst in Trebitsch nieder. **Abstammung** A.s Vater wurde längere Zeit vermißt und von anderen Wilnaer Flüchtlingen totgesagt. In Wirklichkeit war er der Verfolgung der Kosaken auf wunderbare Weise entronnen und entkam ebenfalls nach Mähren, wo er seine Frau und seine Schwiegereltern wiederfand. Sein erstgeborener Sohn war A. 1666 wählte die Gemeinde Ofen R. Efraim ha-Kohen zu ihrem Rabbiner, und mit ihm zog auch sein Schwiegersohn samt Familie nach der damals zum türkischen Reiche gehörigen Stadt.

A. wurde in seiner Kindheit von seinem Vater und seinem Großvater unterrichtet. Schon 1676, also im Alter von etwa 16 Jahren, verfaßte er **Lehrjahre** in Ofen sein erstes rabbinisches Gutachten, das handschriftlich erhalten ist. Bald darauf schickte ihn sein Großvater zur weiteren Ausbildung nach Saloniki. Er sollte dort in der Talmudschule des Rabbiners Elijahu Covo (Verf. der Responsen „Aderet Elijahu“) seine Kenntnisse vervollständigen und die Lehrmethode der sefardischen Talmudisten kennenlernen. In Saloniki blieb A. ungefähr zwei Jahre. 1679 befand er sich — vielleicht auf der Rückreise nach Ofen — in Belgrad, wo er einer Entscheidung des dortigen Rabbiners Josef Almosnino (Verf. der Responsen „Edut bi-Jehossef“) in einem umfangreichen Gutachten entgegentrat (Resp. „Chacham Zebi“, Nr. 41; s. auch ein anderes Responsum A.s aus derselben Zeit, ibid. Nr. 168). Der sefardische Ehrentitel „Chacham“, der in der Folge sein ständiger Begleitname wurde, ist ihm wohl um jene Zeit beigelegt worden. Auch scheint er damals den Familiennamen Aschkenasi angenommen zu haben, die übliche Herkunftsbezeichnung für die unter den Spaniolen und Orientalen lebenden deutsch-polnischen Juden. A.s Anpassung an sefardische Gepflogenheiten äußert sich auch in der Formel ס״ט (nach Zunz, ZG 314 und 317 = סופי טוב), die er stets hinter seine Namensunterschrift setzte. Kaufmann, Ges. Schr. II, 305, nimmt an, daß A. bei dem am 3. Juni 1678 erfolgten Tode seines Großvaters R. Efraim

schon nach Ofen zurückgekehrt war. Wenn dies zutrifft, muß A. bald nach dem Tode R. Efraims von neuem nach dem Balkan gereist sein. 1680 war er jedenfalls wieder in Ofen, wie aus dem Responsum Nr. 95 ersichtlich ist. Azulai berichtet, daß A. 1685 in Konstantinopel weilte und unter den dortigen sefardischen Gelehrten durch seine Kenntnisse Aufsehen erregte.

Nach seiner Heimkehr aus dem Orient heiratete A. die Tochter eines reichen Mitgliedes der Ofener Gemeinde. Hier konnte er einige Jahre ungestört dem Studium obliegen.

Flucht aus Ofen; A. als Rabbiner in Sarajevo; Reise nach Deutschland und zweite Heirat

Bald wurde jedoch die Stadt Ofen zum Kriegsschauplatz. 1684 wurde sie von den kaiserlichen Truppen zum erstenmal belagert und am 2. September 1686 nach blutigen Kämpfen erobert. Das Haus A.s wurde im Sommer 1686 durch ein Geschoß der Belagerungsarmee zerstört, wobei seine Frau und seine Tochter getötet wurden, während er selbst wie durch ein Wunder am Leben blieb. Es gelang ihm sogar, aus der belagerten Stadt zu entkommen und nach Sarajevo zu flüchten. Die dortige Gemeinde wählte den Flüchtling zu ihrem Chacham. Bei der Einnahme Ofens waren A.s Eltern mit den ihrigen in die Hände der stürmenden Brandenburger gefallen, die sie als Kriegsgefangene nach Berlin schleppten. Hier wurden sie von barmherzigen Juden losgekauft. A. scheint erst nach längerer Zeit Nachricht von dem Schicksal seiner Eltern empfangen zu haben, und nun duldete es ihn nicht länger auf seinem Posten. 1689 begab er sich über Venedig, Ansbach, Fürth und Prag nach Berlin. Hier verheiratete er sich zum zweiten Mal mit Sara, der Tochter des Hamburg-Altonaer Rabbiners R. Meschullam Salman Neumark-Mirels, und ließ sich in Altona nieder.

A. in Altona

Einige wohlhabende Männer gründeten ein Lehrhaus für ihn, die noch jetzt bestehende „Klaus" in Altona. Hier lehrte er achtzehn Jahre lang und scharte einen großen Schülerkreis um sich. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit drang in ferne Länder, und aus Polen, Litauen, Holland, England und dem Orient ergingen religionsgesetzliche Anfragen an A.



Zebi Hirsch Aschkenasi (Chacham Zebi)
Nach einer Zeichnung aus der Kunstsammlung der Jüdischen Gemeinde Berlin

Bekannt ist das Gutachten, das er 1705 auf Anfrage des sefardischen Gemeindevorstandes in London erteilte. David Nieto, der sefardische Rabbiner in London, hatte in einer Predigt ausgeführt, die allgemeine Natur sei mit Gott identisch. Mehrere Gemeindemitglieder sahen in dieser Äußerung eine spinozistische Ketzerei und veranlaßten den Vorstand, die Angelegenheit einer anerkannten talmudischen Autorität zu unterbreiten. Der Vorstand wählte A. zum Schiedsrichter, und dieser nahm Nieto eifrig in

Schutz und billigte seine Ausführungen (Resp. „Chacham Zebi“ Nr. 18). Nach dem 1707 erfolgten Tode seines Schwiegervaters wurde A. zu dessen Nachfolger in den Gemeinden Hamburg und Wandsbek gewählt, während die Gemeinde Altona ihm ihr Rabbinat in Gemeinschaft mit dem Rabbiner Mose Rothenburg übertrug, nämlich mit der Maßgabe, daß die beiden Rabbiner abwechselnd je sechs Monate fungieren sollten. Infolge von Meinungsverschiedenheiten mit seinem Amtskollegen sah sich A. 1709 veranlaßt, das Rabbineramt der drei Gemeinden niederzulegen und sich auf seinen alten Posten als Klausrabbiner in Altona zurückzuziehen.

Berufung nach Amsterdam

Anfang 1710 berief ihn die deutsche Gemeinde in Amsterdam zu ihrem Rabbiner und setzte ihm ein für die damaligen Verhältnisse sehr hohes Jahresgehalt aus. In Amsterdam ließ A. Anfang 1712 seine Responsensammlung „Chacham Zebi“ drucken. Nicht nur seine eigene Gemeinde, sondern auch die Portugiesen in Amsterdam erkannten A.s Autorität an und brachten ihm hohe Verehrung entgegen, wozu namentlich der Umstand beitrug, daß er die Bräuche und die Umgangssprache der Portugiesen wie einer der ihrigen kannte. Überhaupt galt A. seit seiner Jugendzeit, die er im Kreise der Sefardim im Orient verlebt hatte, als halber Sefardi. Schon in seiner Altonaer Amtszeit hatten sich die sefardischen Gemeinden in London und in Livorno bemüht, A. für die Übernahme ihres Rabbinats zu gewinnen. Er lehnte jedoch ab, weil er, wie Jakob Emden berichtet, seine Kinder gemäß den religiösen Überlieferungen und Gepflogenheiten der Aschkenasim erzogen zu sehen wünschte. Die Beziehungen A.s zum Chacham der Amsterdamer portugiesischen Gemeinde, R. Salomo Ayllon, mit dem er bereits in dessen Londoner Amtszeit in gelehrtem Briefwechsel gestanden hatte (s. Responsen „Chacham Zebi“ Nr. 1), waren anfangs sehr herzlich. Die Lage änderte sich jedoch, als im Sommer 1713 der sabbatianische Abenteurer Nechemja Chija Chajon nach Amsterdam kam und bei der portugiesischen Gemeinde die Erlaubnis nachsuchte, seine gerade damals in Berlin mit gefälschten Approbationen gedruckten Schriften „Dibre Nechemja“ und „Os l-Elohim“ verbreiten zu dürfen. Da Ayllon kurz vorher in einer ähnlichen Angelegenheit völlig versagt hatte, legte ihm der Vorstand die Schriften Chajons zunächst gar nicht vor, sondern betraute mit deren Prüfung den damals in Amsterdam weilenden gelehrten sefardischen Sendboten aus Jerusalem R. Mose Chages sowie den deutschen Rabbiner A. Beide sprachen ein vernichtendes Urteil über die Bücher und die Person Chajons aus. Dieser wurde daraufhin mit Schimpf und Schande aus der portugiesischen Synagoge verjagt. Der portugiesische Chacham fühlte sich jedoch tief verletzt, daß sein eigener Vorstand ihn übergangen und den deutschen Rabbiner gewissermaßen als höhere Instanz anerkannt hatte. Er suchte daher den Mitgliedern des Vorstandes beizubringen, daß es sich darum handele, die Hegemonie, ja die Unabhängigkeit der portugiesischen Muttergemeinde gegenüber der Anmaßung der neu eingewanderten deutschen Juden, die bisher immer als eine untergeordnete Gemeinschaft gegolten hatten, aufrechtzuerhalten. Die portugiesischen Vorsteher ließen sich durch diese Argumentation umstimmen und stellten an A. das Verlangen, mit Ayllon und einigen vom Vorstande ernannten Mitgliedern zu einer Prüfungskommission zusammenzutreten, die dem Vorstande Bericht erstatten sollte. Da A. eine neue Untersuchung für überflüssig hielt, lehnte er den Vorschlag ab. Darauf wurde Ayllon beauftragt, eine Prüfungskommission aus Portugiesen zu bilden. Inzwischen hatte A. im Vereine mit R. Mose Chages den Bann über Chajon und dessen ketzerische Schriften ausgesprochen und ließ dieses Verdammungsurteil als Flugblatt in hebräischer und portugiesischer Sprache verbreiten. Dieser Schritt rief große Aufregung in der Amsterdamer Judenheit hervor.

Kampf gegen Chajon; A. wird in den Bann gelegt; Abschied von Amsterdam

A. und Chages wurden auf der Straße von Portugiesen beschimpft, und die Erregung stieg durch immer neue Flugschriften der beiden Parteien aufs höchste. Die portugiesische Prüfungskommission erstattete ihr Gutachten, worin in direktem Gegensatz zu A.s und Chages' Urteil ausgesprochen wurde, Chajons Schrift enthalte nichts Anstößiges und stimme mit den Lehren anerkannter Kabbalisten überein. In den portugiesischen Synagogen wurde öffentlich bekanntgemacht, daß Chajon ein unschuldig Verfolgter und frei von jedem Tadel sei. Tags darauf wurde Chajon im Triumph in die portugiesische Hauptsynagoge geführt, wo ihm große Ehren erwiesen wurden. Obgleich die angesehensten Rabbiner in allen Ländern, Aschkenasim sowohl wie Sefardim, die Amsterdamer portugiesische Gemeinde einmütig ins Unrecht setzten und sich dem von A. und Chages ausgesprochenen Bann gegen Chajon anschlossen, wollte der portugiesische Gemeindevorstand von seinem einmal eingenommenen Standpunkt nicht abgehen und versuchte sogar, mit Hilfe der weltlichen Behörden A. zu zwingen, vor seinem Tribunal zu erscheinen und Chajon

Abbitte zu leisten. Da A. unbeugsam blieb, wurden er und R. Mose Chages von den Portugiesen in den Bann gelegt. Die Portugiesen verfolgten und quälten A. in jeder erdenklichen Art. Sie ließen durch die Polizei einen (angeblich als Schutzhaft gedachten) mehrwöchentlichen Hausarrest über ihn verhängen, hetzten auch die einflußreichen Kreise der deutschen Gemeinde gegen ihn auf und würden wohl schließlich beim Magistrat seine Ausweisung durchgesetzt haben, wenn A. ihnen nicht zuvorgekommen wäre. Aus freien Stücken legte er Anfang 1714 sein Amt nieder und verließ mit seiner Familie Amsterdam.

Voerst begab sich A. allein nach London, einer Einladung der dortigen sefardischen Gemeinde folgend, die ihn bei seiner Ankunft und während seines mehrmonatlichen Aufenthaltes in London mit geradezu fürstlichen Ehren überhäufte. Im Frühjahr 1714 verließ A. London und weilte einige Wochen in Emden, wo er seine Familie zurückgelassen hatte; sodann reiste er über Hannover Halberstadt, Berlin und Breslau — in jeder dieser Städte hielt er sich einige Zeit auf — nach Polen, blieb zunächst in Opatów und ließ sich dann, als dieses Städtchen durch eine Feuersbrunst zerstört wurde, in einem benachbarten Dorf nieder. Für einige Monate wurde er nach Hamburg zur Schlichtung eines verwickelten Rechtsstreites berufen; nach seiner Rückkehr siedelte er sich auf dem Gute eines reichen jüd. Pächters an, der sich glücklich schätzte, aus seinen Mitteln dauernd den Lebensunterhalt des gefeierten Gelehrten und seiner zahlreichen Familie bestreiten zu dürfen. Anfang 1718 wählte die Lemberger Gemeinde A. zu ihrem Rabbiner. Aber schon ein Vierteljahr nach seinem Amtsantritt starb A. in Lemberg (2. Mai 1718).

Aufenthalt in London; Reise nach Polen

Berufung nach Lemberg; A.s Tod

A. war ein Mann von unbeugsamem Charakter. Geschmeidige Diplomatie und opportunistische Pastoralklugheit lagen seinem Wesen fern. Den reichen und herrschsüchtigen Gemeindevorstehern gegenüber wahrte er seine Unabhängigkeit und seine rabbinische Autorität; er wies solche Parnassim schonungslos zurecht und nahm die Schwachen gegen ihre Übergriffe nachdrücklich in Schutz. Durch diese Eigenschaften erwarb er sich neben vielen begeisterten Verehrern auch manchen erbitterten Gegner; aber selbst seine Widersacher konnten auf die Dauer seiner unbestechlichen Wahrheitsliebe und seiner Selbstlosigkeit die Anerkennung nicht versagen. A. lehnte es als Gemeinderabbiner zeitlebens beharrlich ab, neben seinen ordnungsmäßigen Bezügen irgendwelche Zuwendungen von privater Seite anzunehmen. Seine Lebensweise war die eines Asketen, er gönnte sich nur ein Minimum an Schlaf und Nahrung. Trotz seines angeborenen Scharfsinns war er im Talmudstudium der Überspannung der dialektischen Methode abgeneigt und bewahrte sich gesundes Empfinden für schlichte Erfassung und systematische Durchdringung des Lehrstoffes. Er war auch grammatisch geschult, schrieb einen vorzüglichen hebr. Stil und legte Wert auf gründliches Bibelstudium. Jakob Emden berichtet, daß A. während seiner kurzen Amtstätigkeit in Lemberg in erster Reihe darauf bedacht war, das damals in Polen völlig verwahrloste jüd. Schulwesen nach pädagogischen Grundsätzen umzugestalten. In Altona und Amsterdam hatte er sich mit Erfolg bemüht, die Spendensammlungen für den deutschen Jischub in Palästina neu zu organisieren und Mißbräuchen in der Ablieferung und Verteilung der Gelder zu steuern. A. besaß auch manche weltliche Kenntnisse und war mehrerer europäischer Sprachen kundig. Seine Responsensammlung gilt als eines der für die religionsgesetzliche Praxis maßgebendsten Werke dieser Art. Sie wurde einigemal neu aufgelegt und wird von späteren Autoritäten häufig zitiert.

A.s Persönlichkeit und Bedeutung

Außer den Responsen „Chacham Zebi" veröffentlichte A. Glossen zur Erstausgabe des Kommentares „Ture Sahab" zu Sch. Ar. Chosch. M., 1. Teil, Hamburg 1692. Rechtsgutachten und talmudische Novellen von ihm finden sich in verschiedenen Werken zeitgenössischer Gelehrten zerstreut. Er hinterließ auch eine Anzahl unedierter Schriften.

Werke

A. hatte fünf Söhne und fünf Töchter. Er ist der Stammvater einer weitverzweigten Familie, die ausgezeichnete Talmudgelehrte sowie bedeutende Männer des jüdischen öffentlichen Lebens hervorgebracht hat. Die Genealogie der bekanntesten Rabbiner aus der Nachkommenschaft A.s ist aus dem nachstehenden Stammbaum ersichtlich.

Nachkommenschaft

Azulai s. v.; *Jakob Emden*, Megillat Sefer, ed. Kohan 3ff.; *idem*, Torat ha-Kenaot 33b; *H. A. Wagenaar*, Toledot Jaabez (1868), 1 ff. und Anhang 1 und 2; *Graetz* X³, 307, 318ff., 357, 479; *Kaufmann*, Isaak Schulhof, Ges. Schr. II, 299ff.; *idem*, Transactions of the Jewish Historical Society of England III, 102ff.; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 91 ff., 131 ff., 145 ff., II, 76ff.; *Buber*, Ansche Schem 187ff.; *Dukes*, Iwah le-Moschab 11 ff., deutsche Einleitung VI ff.; *Fünn*, Kirja Neemana 73f.; *idem*, Kenesset 152, 547; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim 49; *Löwenstein*, Ind. Appr., Nr. 395.
F. M. Z.

Zebi Aschkenasi (Chacham Zebi) (1660–1718)

- Jakob Emden (1698–1776)
  - Meir (geb. 1717), Rabbiner in Staro-Konstantinow
  - Meschullam Salman Mirels (1723–1794), Rabbiner in Podhajce und London (Hambro Synagogue)
- Nathan Aschkenasi in Brody
  - Jakob Mose, Rabbiner in Zborów
    - Jakob Lissa (gest. 1832), Verf. von „Chawwat Daat“
  - Efraim, Maggid in Brody
- David, Rabbiner in Jaryczów
  - Meschullam Salman, Rabbiner in Kanitz
    - David
      - Tochter = Arje Löbusch Halberstamm in Tarnogrod
        - Chajim Halberstamm (1793–1876), Rabbiner in Neusandec, Verf. der Resp. „Dibre Chajim“
- Abraham Meschullam Salman (gest. 1777), Rabbiner in Ostrog, Verf. der Resp. „Dibre Rab Meschullam“
  - Zebi Hirsch Aschkenasi (geb. ca. 1735), Rabbiner in Berditschew und Ostrog
- Mirjam = Arje Löb (Löwenstamm) (1691–1755), Rabbiner in Amsterdam
  - Saul Löwenstamm (1717–1790), Rabbiner in Amsterdam, Verf. von „Binjan Ariel“
    - Jakob Mose Löwenstamm (gest. 1815), Rabbiner in Amsterdam
      - Tochter = Samuel Berenstein (1767–1838), Rabbiner in Amsterdam
    - Tochter = Abraham Kahana, Rabbiner in Berestowica
      - Jakob Kahana in Wilna (gest. 1826), Verf. von „Geon Jaakob“
    - Tochter = Eleasar Horowitz, Rabbiner in Zalozce
      - Arje Löbusch Horowitz, Rabbiner in Stanislau
        - Meschullam Issachar Horowitz, Rabbiner in Stanislau, Verf. Resp. „Bar Lewai“
  - Zebi Hirsch (Hirschel Levin) (1721–1800), Rabbiner in Berlin
    - Saul Levin (gest. 1794), Rabbiner in Frankfurt a. O.
    - Salomo Herschell (1762–1842), Chief Rabbi in London
  - Tochter = Saul ha-Levi (gest. 1785), Rabbiner im Haag
  - Tochter = Isaak b. Mordechai ha-Levi (gest. 1799), Rabbiner in Krakau
    - Mordechai ha-Levi, Rabbiner in Tykocin
    - Zebi David ha-Levi (gest. 1831), Rabbiner in Krakau
  - Tochter (Neitschi) = Mose aus Zolkiew
    - Mordechai Seeb (gest. 1787), Rabbiner in Lemberg
      - Jakob Meschullam Ornstein (gest. 1839), Rabbiner in Lemberg, Verf. von „Jeschuot Jaakob“
      - Mose Josua Heschel, Rabbiner in Tarnogrod, Verf. von „Jam ha-Talmud“
      - Esther = Isaak Aaron Ettinger
        - Mordechai Seeb Ettinger (gest. 1863), Verf. der Resp. „Maamar Mordechai“ etc.
          - Isaak Aaron Ettinger (1827–1891), Rabbiner in Lemberg, Verf. der Resp. מהרי"א הלוי
        - Adel = Josef Saul Nathanson (1808–1875), Rabbiner in Lemberg, Verf. der Resp. „Schoel u-Meschib“ u. a. m.
    - Meschullam Salman aus Pomoryn
      - Meschullam Salman Aschkenasi (gest. 1843), Rabbiner in Lublin
- Rachel = Isaak b. Meir Eisenstadt, Rabbiner in Neswish und Biala

ASCHKENASI, ZEBI HIRSCH BEN NAFTALI HIRZ, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. Er war Rabbiner in Biala, dann Leiter der Talmudschule in Lemberg. Im J. 1718 wurde er nach Halberstadt berufen, wo er 30 Jahre wirkte und eine Jeschiba unterhielt, aus der bedeutende Talmudgelehrte hervorgegangen sind, so z. B. Akiba Eger (Preßburg), Elchanan Aschkenasi (Verf. von „Sidre Tohora"), Jesaja Berlin, Meir Barby, Mordechai Halberstadt (Verf. von „Maamar Mordechai"). A. gehörte zu den scharfsinnigsten Talmudisten seiner Zeit, weshalb er auch „Hirsch Charif" genannt wurde. Ein Meister der Kasuistik, hat er doch in seinen Lehrvorträgen hauptsächlich auf das richtige Verständnis der Quellenschriften Gewicht gelegt, wobei er — im Gegensatz zu Samuel Edels und Salomo Lurja — die überlieferten schwierigen und darum als falsch angesehenen Lesarten bevorzugte. Außer einzelnen talmudischen Novellen und Responsen, die zerstreut in den Werken anderer Autoren gedruckt wurden, erschien von A.: „Ateret Zebi", Responsen, Novellen und homiletische Vorträge, Lemberg 1804. Löwenstein führt 24 Approbationen A.s an. A. starb im hohen Greisenalter am 7. Sept. 1747.

Auerbach, Gesch. d. Juden in Halberstadt, S. 64 ff.; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 89b; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 141 f.; *Buber*, Ansche Schem, S. 196 (Nr. 485), S. 240 und 247; *Löwenstein*, Index Approb., S. 207, Nr. 3635.

B.

ASCHKENASIM, die seit dem 11. Jht. in der hebr. Literatur übliche Bezeichnung der Deutschen und der deutschen Juden. Diese Bezeichnung geht auf Joma 10a und j. Meg. 71b zurück, wo Gomer (Gen. 10, 2f.), der Vater des Aschkenas, mit גרממיא, bzw. גרממייה identifiziert wird, was wohl Germania bedeutet (vgl. גרממייה של אדום, Meg. 6b, in Verbindung mit רומי, wie alle Hss. und alten Drucke statt בבל haben).

Name Das bibl. Aschkenas selbst (Gen. 10, 3 und I. Chr. 1, 6; Jer. 51, 27) wird j. Meg. ibid. durch אסייה erklärt, ebenso Gen. r. 37, Fragmenten-Targum zu Gen., Targum zu I. Chr. 1, 6 und Jalk. zu Gen., Nr. 61: אסיא, עסיא worunter wohl die römische Provinz Asia proconsularis verstanden wurde. Die älteste unzweifelhafte Anwendung des Terminus אשכנז für Deutschland liegt im Buche Josippon (6, 9) vor, als dessen Abfassungszeit die Mitte des 10. Jhts. gilt. Die Stelle in der Gebetordnung des R. Amram Gaon (Mitte des 9. Jhts.), wo von „Spanien und allen jüdischen Gemeinden im Lande Aschkenas" die Rede ist, scheint eine spätere Interpolation zu sein. In dem hebr. Briefe des Chasdai Ibn Schaprut an den Chasarenkönig Josef (Mitte des 10. Jhts.) wird unter den Königen, die Gesandtschaften an den Kalifen Abdul-Rachman III. schickten, an erster Stelle der מלך אשכנזי genannt, womit wohl Otto I. gemeint ist. Die Echtheit der Korrespondenz zwischen Chasdai und dem Chasarenkönig ist jedoch umstritten. (Im Antwortschreiben Josefs an Chasdai wird Deutschland als „das Land Nemez" ארץ נמץ bezeichnet.) Auch Saadja Gaon (erste Hälfte des 10. Jhts.) gebraucht gelegentlich das Wort „Aschkenas" (s. Harkavy, Meassef Nidachim 1 und 90), doch ist es unsicher, welchen Sinn er damit verbindet. Hingegen versteht Hai Gaon (erste Hälfte des 11. Jhts.) unter Aschkenas, aus welchem Lande religiöse Anfragen an ihn gerichtet worden waren (Schaare Zedek, ed. Leipzig, Nr. 99), zweifellos Deutschland. Raschi (zweite Hälfte des 11. Jhts.) zieht in seinem Pentateuchkommentar (zu Deut. 3, 9) die deutsche und die slawische Sprache (Leschon Aschkenas u-leschon Kenaan) zur Erklärung eines bibl. Eigennamens oder vielmehr seiner Wiedergabe durch Targ. Onkelos heran. Ebenso erklärt er in seinem Talmudkommentar (zu B. Mez. 73b) das persische Lehnwort גוהרקא als „Reitwagen", wie man dazumal in deutscher Sprache (bi-leschon Aschkenas) den Tragsessel nannte. Zu Sukka 17a führt er als Beispiel für die dort besprochene Exedra die Gebäude der Geistlichen an, die man „bi-leschon Aschkenas" Kloster nennt. Von Deutschland (Erez Aschkenas) spricht Raschi in seinem Kommentar zu Chul. 93a und sonst. R. Elieser b. Nathan aus Mainz (erste Hälfte des 12. Jhts.) erzählt in seinem Bericht über den ersten Kreuzzug von einem judenfeindlichen Pöbel der Franzosen und Deutschen (Zarefatim we-Aschkenasim; s. QGJD II, 36). Vom 12. Jht. ab kommen die Bezeichnungen A. und Aschkenas insbesondere mit Bezug auf die in Deutschland wohnenden Juden und deren Gebetritual sehr häufig vor, z. B. im Machsor Vitry, in den Responsen des R. Salomo Ben Adret und des R. Ascher b. Jechiel etc. Hingegen bezeichnet R. Abraham b. Nathan aus Lunel (Anf. des 13. Jhts.) in seinem Ritualwerk „ha-Manhig" Deutschland als Alemannia (אלמנייא), und derselbe Sprachgebrauch findet sich, außer bei früheren Autoren, u. a. noch bei folgenden außerhalb Deutschlands lebenden Gelehrten des 12. Jhts.: Abraham Ibn Esra (Kommentar zu Obadja 20), Abraham Ibn Daud (Sefer ha-Kabbala), Benjamin aus Tudela, ferner bei David Kimchi (Anf. des 13. Jhts.). Salomo Ibn Verga (Ende des 15. und Anf. des 16. Jhts.) nennt Alemannia neben Aschkenas und versteht unter der letzteren

Bezeichnung vermutlich Ostdeutschland. R. Menachem b. Salomo aus Perpignan (Meiri; 2. Hälfte des 13. Jhts.) scheint zwischen deutschen und französischen Juden keinen Unterschied zu machen und nennt seinen älteren Zeitgenossen R. Meir von Rothenburg den größten Rabbiner Frankreichs (Zarefat; s. Einleitung zu „Bet ha-Be-chira" 18), auch spricht er von Zarefat als der Heimat des R. Gerschom b. Jehuda (ibid. 17). Isaak b. Abba Mari aus Marseille (2. Hälfte des 12. Jhts.) bezeichnet gleichfalls den in Mainz und Worms lehrenden R. Isaak b. Jehuda, den Lehrer Raschis, als französische Autorität. Die Juden in Frankreich und Deutschland wurden eben von den spanischen und provenzalischen Juden als eine einheitliche, von der ihren deutlich unterschiedene Kultur- und Ritualgruppe empfunden. Andererseits nannte man die westdeutschen, namentlich die rheinischen Gesetzeslehrer vielfach auch „Gelehrte Lothringens" (חכמי לותיר) und unterschied sie sowohl von den französischen wie von den deutschen Autoritäten.

Deutsch-französische und spanisch-provenzalische Juden

Vor dem 13. Jht. gab es wenig Berührungspunkte zwischen der aschkenasischen (deutsch-französischen) und der sefardischen (spanisch-provenzalischen) Judenheit. Beide Gruppen gingen ihre eigenen Wege. In Spanien und der Provence fanden neben dem Talmudstudium auch andere Wissensfächer, wie Philosophie, Sprachkunde, Poesie, Medizin, Mathematik und Astronomie eifrige Pflege, während sich die A. im großen und ganzen auf die intensive Erforschung des Talmud und auf die Bibelexegese beschränkten. Die Methode des Talmudstudiums selbst war bei den A. eine andere als bei den spanischen und provenzalischen Gelehrten. Diese hatten eine besondere Vorliebe für die systematische kodifikatorische Zusammenfassung des Lehrstoffs und für die in den sogenannten Chidduschim (Novellen) zutage tretende diskursive Erklärungsweise der talmudischen Themen, während die deutsch-französische Schule die Form der fortlaufenden Kommentare und der Tossafot (Zusätze) bevorzugte. Hierbei ist jedoch zu beachten, daß es in den Lehrhäusern der Provence eine Richtung gab, die der aschkenasischen nahe verwandt war, wie überhaupt die Provence in mancher Hinsicht eine Mittelstellung zwischen der sefardischen und der nordfranzösisch-deutschen Gruppe einnahm. Seit Entstehung der Parteikämpfe zwischen Maimunisten und Antimaimunisten traten die spanischen und die französisch-deutschen Gelehrten in nähere Beziehungen zueinander. Meir Abulafia in Toledo hatte sich schon zu Beginn des 13. Jhts. an die französischen Tossafisten Simson aus Sens und dessen Bruder Isaak ben Abraham um Unterstützung in seinem Kampfe gegen die Lehren Maimunis gewandt. Nach weiteren drei Jahrzehnten riefen in der gleichen Angelegenheit Nachmanides in Gerona, Salomo b. Abraham in Montpellier und andere spanische und provenzalische Gelehrte die Entscheidung der angesehenen französischen Rabbiner an. Wie schon im 12. Jht. einzelne lernbeflissene provenzalische Jünglinge die Talmudschulen der nordfranzösischen Gelehrten aufgesucht hatten, so schickten ein Jahrhundert später deutsche und nordfranzösische Juden ihre Söhne zur Ausbildung ins Lehrhaus des R. Salomon Ben Adret nach Barcelona. Zu Beginn des 14. Jhts. wanderte der angesehenste deutsche Rabbiner jener Zeit, R. Ascher b. Jechiel, mit seinen gelehrten Söhnen nach Spanien aus und wurde nach dem Tode Ben Adrets der anerkannte religiöse Führer der spanischen Judenheit. Für das Selbstgefühl der A. um jene Zeit und den Stolz auf ihre religiösen Traditionen ist die Äußerung Ascher b. Jechiels charakteristisch, der als Toledaner Rabbiner mit Bezug auf eine die Speisegesetze betreffende Differenz zwischen A. und Sefardim bemerkte, er richte sich nicht nach der Tradition der Spanier, denn er schätze die Überlieferung der Gelehrten in Aschkenas, die die Torakunde von ihren Urahnen aus der Zeit des Tempelbestandes ererbt hätten, und ebenso die Überlieferung der Gesetzeslehrer in Frankreich höher ein als die Tradition der Bewohner dieses Landes (Resp. Ascher b. Jechiel, Kap. 20, 20, zitiert von Josef Karo, Bet Jossef zu Tur Jor. D. 82 a. E.).

Ausbreitung nach Osten

Seit der ersten Vertreibung der Juden aus Frankreich (1306) wurde Deutschland der Mittelpunkt der östlichen, früher vorwiegend als „französisch" bezeichneten Volksgruppe, und erst von da ab gebrauchte man die Bezeichnung A. im weiteren Sinne, indem man darunter auch die in Böhmen, Ungarn, Italien und Polen lebenden, meist aus Deutschland eingewanderten Juden verstand, ähnlich wie man in früheren Jahrhunderten die deutschen Juden selbst Zarefatim genannt hatte. Um die Mitte des 16. Jhts. trat eine weitere Verschiebung des Schwerpunktes der aschkenasischen Judenheit nach Osten ein. Infolge der vielen Judenverfolgungen in Deutschland hatten sich Zehntausende von jüdischen Familien aus der Rhein- und Maingegend, aus Bayern, Schwaben, Österreich und Böhmen in Polen, Litauen, Reussen und Wolhynien angesiedelt und brachten die Lehre, Sitte und Sprache ihrer Väter in die neue Heimat mit. Noch im 17. Jht. war das Klein-

russische die Umgangssprache der alteingesessenen Juden Ostpolens und Litauens, und R. Meir Aschkenasi, der Vater des R. Sabbatai Kohen (ש"ך), spricht in einem Responsum die Hoffnung aus, daß mit der Zeit alle Juden Litauens eine Sprache sprechen würden, das Jüdisch-Deutsche (Leschon Aschkenas). Diese Entwicklung trat auch bald ein, und die autochthonen Gruppen slawisch, litauisch oder tatarisch sprechender Juden sind (bis auf geringe Reste in der Halbinsel Krim) spurlos in der Masse der A. aufgegangen. Seither gibt es, abgesehen von unbedeutenden exotischen Volkssplittern in Zentralasien und den Ländern arabischer Zunge, im Grunde nur zwei Hauptzweige des jüdischen Volksstammes, die A. und die Sefardim. Zu jenen gehören neben den Juden in Deutschland und dessen westlichen Nachbarländern alle sogenannten Ostjuden, d. h. die verschiedene jiddische (jüdisch-deutsche) Dialekte sprechenden Juden in Polen, Litauen, Rußland, Ungarn, Rumänien, Amerika, Südafrika, Australien usw. Man schätzt die Anzahl der A. auf etwa 90% aller Juden, und sie sind auch kulturell den Sefardim weitaus überlegen, während diese noch im 16. Jht. die in geistiger und religiöser Beziehung führende Volksgruppe bildeten (s. SEFARDIM).

A. und Sefardim

Die A. unterscheiden sich von den Sefardim nicht nur in ihrer Umgangssprache und in der Aussprache des Hebräischen, sondern auch in vielen religiösen Bräuchen und Ritualvorschriften, insbesondere aber durch den verschiedenen synagogalen Ritus. Die sefardischen Gesetzeslehrer entscheiden im allgemeinen nach dem Ritualkodex des R. Josef Karo, dem Schulchan Aruch im engeren Sinne, während die A. sich nach den Glossen des R. Mose Isserles zum Sch. Ar. richten, denen die Bräuche der A. und die Dezisionen maßgebender aschkenasischer Autoritäten zugrunde liegen. Auch die alten aschkenasischen Synodalbeschlüsse (Verordnungen des R. Gerschom usw.) sind für die sefardische Judenheit nicht verbindlich. Die Liturgie der A. enthält manche Elemente des alten palästinensischen Ritus, während das sefardische Gebetritual der babylonischen Ritusgruppe angehört. Mit der aschkenasischen Gebetordnung verwandt ist der Ritus der drei italienischen Gemeinden Asti, Fossano und Moncalvo (אס"ם), ein Überbleibsel des altfranzösischen Ritus, der sonst nur durch das Machsor Vitry genauer bekannt ist. Der Ritus der A. selbst hat sich im Laufe der Zeit in zwei Hauptzweige gespalten: den eigentlichen Minhag Aschkenas, d. h. den Ritus des südlichen und westlichen Deutschland, der auch bei den einheimischen Juden in Holland, England, Frankreich und der Schweiz gebräuchlich ist, und den Minhag Polen, dessen Geltungsgebiet Deutschland östlich der Elbe, ferner Österreich, Mähren, Böhmen, Ungarn, ganz Osteuropa und alle Siedlungen osteuropäischer Juden umfaßt. Diese beiden aschkenasischen Riten unterscheiden sich voneinander hauptsächlich in bezug auf die festtäglichen liturgischen Dichtungen, aber nur ganz unwesentlich in den Stammgebeten. Im 18. Jht. nahmen die osteuropäischen Chassidim viele Hauptbestandteile der sefardischen Gebetordnung an und bezeichnen sich seither zuweilen als Sefardim. Im volkstümlichen ostjüdischen Sprachgebrauch bilden die Begriffe A. und Chassidim vielfach geradezu Gegensätze, und A. gilt als synonym mit „Misnagdim" oder mit „modern gebildeten Juden". Die A. sind auch in anthropologischer Hinsicht von den Sefardim und den orientalischen Juden verschieden. Sie weisen einen ziemlich hohen Prozentsatz — bis zu 10% — hellfarbiger Elemente auf und sind überwiegend meso- und brachyzephal.

Zunz, Rit. 66ff.; *Gall. Jud.* 294f.; *Germ. Jud.* I, 1, 9f., 161f.; *Elbogen*, Gottesd. 9f.; *Graetz* IX[4], 61ff.; *Harkavy*, ha-Jehudim u-Sefat ha-Slawim (1867), S. 33f. und passim; *Gotthard Deutsch*, JE II, 192f.

E. M. Z.

ASCHMEDAI (Asmodäus), nach der talmudischen Legende der Fürst der Dämonen, nach einzelnen Stellen in der apokryphischen Literatur Geist des Haders zwischen Mann und Frau.

In den Apokryphen

A. tritt zuerst im Buch Tobit auf (3, 8. 17; 6, 14ff.; 8, 3), tötet hintereinander sieben Männer, die die Tochter Reguels heiraten wollen, in der Brautnacht und wird mit Hilfe des Engels Rafael von dem jungen Tobija vertrieben und bis nach den Grenzen Oberägyptens gejagt, wo Rafael ihn bindet. Im Lauf der Erzählung wird A. mehrmals ein „böser Geist" (πονηρὸν δαιμόνιον) genannt, doch läßt sich aus diesen Stellen nicht unbedingt ein Schluß auf die Bösartigkeit des A. ziehen, da er offenbar nur aus Liebe zu der Tochter Reguels (Tobit 6, 15) ihre Bräutigame tötet, während er andere Menschen unangefochten läßt. Als verderblicher Dämon, der aus seiner bösen Beschaffenheit heraus das Unglück der Menschen will, erscheint A. zuerst in dem „Testament Salomos" (5, 6–13; s. auch Hs. C 10, 7).

Ein klareres Bild über die Volksvorstellungen von A. geben die talmudischen Quellen, vornehmlich die babylonischen. In den palästinensischen Fassungen der Geschichte von der Entthronung Salomos ist es ein unbenannter

Engel, der ihn stürzt (j. Sanh. II, 20c u. ö.); erst in die spätere palästinensische Midraschliteratur fand die Überlieferung Aufnahme, daß dieser Engel A. war (Num. r. 11, 5; Targ. zu Koh. 1, 13). A. war aber nicht nur den babylonischen Juden bekannt; in anderen midraschischen Erzählungen palästinensischen Ursprungs ist von „Aschmedon, dem Herrn der Geister" und seinen Zwistigkeiten mit den Menschen die Rede (אשמדון, entsprechend dem Aruch, s. v. שד, ist offenbar die richtige LA gegenüber שמדון oder שומדון in unseren Texten). — Im babyl. Talmud ist A. der Fürst der Dämonen (Pes. 110 a; Git 68a), und es wird ausdrücklich festgestellt, daß er kein auf das Verderben der Menschen gerichteter Geist ist. A. wird hier nicht, wie der unbenannte Engel in j. Sanh., vom Himmel zur Bestrafung Salomos herabgesandt; er ist ein in unbewohntem Land auf einem bewaldeten Berg hausender Geist, der, erst durch Benajas List gefangen, vor Salomo kommt. A. pflegt Tag für Tag in den Himmel hinaufzusteigen, um im himmlischen Lehrhaus zu studieren; nachher besucht er auf der Erde das irdische Lehrhaus (Midr. Tehillim, Ed. Buber, S. 351f.). Die Erzählung von der Wanderung Benajas mit A. zu Salomo bringt auch eine Reihe seltsamer und unverständlicher Aussprüche und Taten A.s, denen, wie sich nachher zeigt, ein verborgener Sinn zugrundelag, ein Motiv, das die jüd. Legende mehrmals variiert, so in den verwandten Geschichten von Abba Chilkija, dem Enkel des Choni ha-Meagel (Taan. 23ab), oder von dem verborgenen Gerechten, der dem R. Beroka Chusaa auf dem Markt von Bet-Lapat erscheint (ibid. 22a).

Im Talmud

In den vielen Erzählungen der Weltliteratur über einen mächtigen König, der die dem Sterblichen gesetzten Grenzen zu enge findet und bestrebt ist, sich selbst eine Art göttlicher Unvergänglichkeit zu sichern, begegnet man fast immer einer dämonischen Macht von der Art des A., die die erste Ursache zum Sturz des Überheblichen und seiner Unterordnung unter die ewigen Gesetze wird (s. ausführlich unter: SALOMO IN DER AGADA). In der altgriechischen Literatur erinnert der Bericht von der Gefangennahme des Silenus durch den Phrygerkönig Midas an die Art, wie Benaja den A. bezwingt (Herodot VIII, 138; Athen. II, 45e). In der einen Fassung dieser Erzählung, die von Aristoteles in verschiedene griechisch-römische Quellen Eingang fand (s. Plutarch, Consol. ad. Apoll. 27; Cicero, Tusc. Quaest. I, 48 u. ö.), wollte Silenus ursprünglich einen Sterblichen, wie den König, keiner Antwort würdigen; zur Beantwortung der ihm gestellten Fragen gezwungen, spottete er des Königs, daß er Dinge zu begehren wisse, die den Menschen besser unenthüllt blieben, und schloß mit dem der griechischen Lyrik geläufigen Satze, daß es „für den Menschen besser sei, er wäre nicht erschaffen worden" (Bakchylides V, 260–261; idem ed. Bergk, Fr. 27; wozu vgl. Erub. 13b). Die zweite, von Theopomp herrührende Fassung (Ael., v. h. III, 18) macht Silenus zum Freunde Midas' und läßt ihn diesem zahlreiche Geheimnisse der Natur und Merkwürdigkeiten von fremden Völkern mitteilen. — Spuren der ersten Fassung sind wohl in den talmudischen Quellen über A. zu finden; auch A. bleibt zunächst eine geraume Zeit schweigend, und als er dann vor Salomo erscheint, wirft er vor ihn einen Stab, mit dem er soeben den Raum von vier Ellen ausgemessen hat, und spricht: „Nach deinem Tod wird dir kein Raum mehr bleiben als solche vier Ellen; du hast die ganze Welt erobert und bist noch nicht satt, also daß du auch mich bezwingen mußtest" (Git. 68b). Die Fortsetzung klingt aber mehr an die zweite Fassung an (Jalk. Kön., Nr. 182). Mit dem Geschichtenkreis von A.s Offenbarungen in Salomos Palast hängen zweifellos auch Märchen wie das von dem zweiköpfigen Mann, den A. aus der Unterwelt vor Salomo bringt (Tossef. Men. 36a), u. ä. zusammen.

Griechische Parallelen

Die altjüdische Vorstellung vom A. als einem dämonischen Wesen (das auch für Palästina unter dem Namen אשמדון oder שמדון bezeugt ist) stammt wohl noch aus der Urzeit des Volkes her, wo man den Bocksgestaltigen und den Felddämonen opferte, als deren Aufenthaltsort (wie bei A.) die an das bewohnte Land angrenzende Wüste galt. Jener primitive Volksglauben stand noch nicht unter dem Einfluß der babylonisch-persischen Dämonologie, in der die Geister und Teufel ausschließlich auf die Schädigung des Menschen bedacht erscheinen; ihr waren die Feldteufel und Bocksgestaltigen, ähnlich den Satyrn und Silenen der Griechen, lustige Geister, die in der Wüste und den Orten fern von den Menschen herumzutanzen pflegten. Als später die jüd. Dämonologie verschiedene fremde Einflüsse aufnahm, blieb gleichwohl die ursprüngliche Vorstellung vom A. erhalten und nahm erst nachher, in der apokryphisch-magischen Literatur, unter der Einwirkung persischer Vorstellungen, ein verändertes Bild an. Die Ansicht einiger Forscher (Kohut u. a.), A. sei nur eine abgewandelte hebr. oder aramäische Form für den persischen Aeschma-Daeva, wäre daher abzulehnen, da zwischen

Ursprung der Vorstellungen von A.

dem persischen Geist des Zornes, der den bösen Gott begleitet, und dem jüd. A. nichts Wesensverwandtes besteht. Die Gleichsetzung ist auch aus sprachlichen Gründen nicht gut möglich, da das im Syrischen und auch auf Amuletten aus talmudischer Zeit bezeugte „Daeva" stets in der Form דיוא erscheint.

Rapoport, Erech s. v.; *Aruch compl.* s. v.; *Eisenstein*, Ozar Midraschim 16–17, 530, 551; *M. J. bin Gorion*, Die Sagen der Juden V (1927), S. 174–179, 187–189; *idem*, Der Born Judas III³ (1924), S. 47f., 73f., 299f.; *Gfrörer*, Jahrhundert des Heiles I, 414ff.; *A. Kohut*, Über die jüd. Angelologie u. Dämonologie 72–80; *E. Stave*, Einfluß des Parsismus auf das Judentum, 263; *REJ* VIII, 64; *M. Grünbaum*, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde 227ff.; *idem*, Ges. Aufs. z. Sprach- u. Sagenkunde 1901, S. 46ff.; *J. H. Moulton*, Early religious poetry of Persia, Cambridge 1911, S. 68f.; *idem*, Early Zoroastrianism, London 1913, S. 246–253; *J. A. Montgomery*, Aramaic incantation Texts from Nippur, Philadelphia 1913; *Ch. Ch. Mc. Cown*, The Testament of Solomon, Leipzig 1922; *JQR* 1922–3, S. 221ff.

K. J. Gu.

A. in der Kabbala. In der späteren jüd. Magie und praktischen Kabbala ist A. einer der Könige der Dämonen und wird in vielen Beschwörungsformeln angerufen. Für mehrere Kabbalisten ist der Name A. Amtsname des jeweiligen Königs der Dämonen, ähnlich dem ägypt. Pharao; die Zahlengleichheit der Worte פרעה und אשמדי wird vielfach betont. Der A., von dem die talmudischen und Salomo-Legenden handeln, ist nach einer weitverbreiteten Tradition schon gestorben; nach einer Quelle (in der Oxforder Hs. 1965 f. 249) starb er den Märtyrertod in der Verfolgung des J. 1096. In derselben Hs. (f. 246) wird „der große König der Dämonen, A., der dritte dieses Namens", angerufen. Andere magische Texte führen neben verschiedenen Dämonengruppen auch die der Aschmedais an, wobei gleichfalls der Eigenname zu einem Gattungsnamen erweitert ist (vgl. z. B. in den Mitt. f. jüd. Volksk. 1900, S. 17). Sehr alt ist offenbar auch die in der mittelalterlichen christlichen Magie verbreitete Vorstellung, daß A. der Dämon des Montags sei (so z. B. Agrippa v. Nettesheim, De occulta philosophia, 2. Buch, Kap. 22), die bereits in Zauberbüchern der gaonäischen Zeit (aus Babylon) nachzuweisen ist. Isaak b. Jakob ha-Kohen (ca. 1275) hat aus solchen Quellen eine vollständige Mythologie über A. und seine Beziehungen zur „jüngeren Lilith", um welche er mit Samael streitet, geschöpft. Derselbe berichtet auch von einem Dämon, der „das Schwert Aschmedais" heißt (Madae ha-jahadut II, 255 u. 261). Das magische Sammelwerk Toledot Adam kennt in § 134 als gleichzeitig nebeneinander existierend den alten und den jungen A.; auch sonst werden in vielen Quellen ausführliche Genealogien seiner Nachkommen mitgeteilt (vgl. dazu G. Scholem in Madae ha-jahadut I, 112 bis 127). Nach dem Sohar (III, 253) ist A. das Oberhaupt der jüd. Dämonen, welche als gutartig gedacht werden.

K. G. S.

ASCHMUN, kanaanäischer Gott, dessen Kult in Sidon, Beirut, Akko, Mappag (Hierapolis), auch in den kanaanäischen Kolonien wie Karthago, Sardinien u. a. m. bestanden hat. A. begegnet uns zuerst in der Reihe der Götter „jenseits des Stromes" (d. i. hier: Syrien und Kanaan), die bei dem Bündnis zwischen Assarhaddon von Assyrien (681–669 a.) und Baal von Tyrus aufgezählt werden. Auf den innerhalb der Ruinen des A.-Tempels in Sidon gefundenen Inschriften wird er אשמן שר קדש genannt (CIS 1, 3, 17); nach den Vorstellungen, wie sie zur Zeit des Philo Byblius lebendig waren, hat A., gemeinsam mit den sieben Kabbiren, den Menschen die Geschichte von der Entstehung der Welt überliefert. — A. galt später als Gott der Heilung. Dieser Auffassung entsprechen offenbar auch die Darstellungen des A. auf Münzen in Gestalt einer auf einem Stab oder Fahnenmast hängenden Schlange (vgl. Num. 21, 20f.; II. Kön. 18, 4). Der Name A. wird von Damascius mit Ἔσμουνος umschrieben, doch wird es wohl eine späte Form sein. Die Inschriften aus der Zeit der römischen Herrschaft über Afrika überliefern den Namen in der Form Asmun, die der ursprünglichen Aussprache näher kommen dürfte (CIL VIII, 1562; ibid. 5306).

Philo Byblius II, 11–12, 20, 27 (FHG III, 567ff.); *Damascius*, Vita Isidori 302; Syll.³, 1135; *Roscher*, Lexikon d. griech. u. röm. Religion, s. v. Esmun; *Pauly-Wissowa*, s. v. Eschmun; *W. W. Baudissin*, Adonis und Esmun, Leipzig 1911, S. 203ff.; *Lidzbarski*, Ephem. III, 260ff.; *Syria* V (1924), S. 14ff.

M. S. J. Gu.

ASCHNA (אשנה), Name zweier Orte in der Niederung Judas: 1): Jos. 15, 33 neben Zora und Eschtaol bzw. Sanoach genannt, also westlich von Jerusalem gelegen. Möglicherweise ist es dieser Ort, der zur Zeit Eusebius' den Namen Bet-Aschan führte und 16 römische Meilen westlich von Jerusalem lag. — 2): Jos. 15, 43 neben Aschan (עשן) und Jiftach, bzw. Nezib, also südlich bzw. südwestlich von Jerusalem, genannt. Wetzstein denkt an den Namen des Tales Wadi es-Seni südlich von Gaza; doch ist dies unsicher. Bei einem Ortsnamen in den Amarna-Briefen 319, 5, den man auch Ginti-Aschna (das wäre גת־אשנה od. ähnlich) lesen und mit A. sowie mit Kutw'isn's der Thutmosisliste

Nr. 44 identifizieren könnte, ist die Lesung ebenfalls unsicher.

Guthe, Wb. 47f.; *Thomsen*, Loca sancta 38 βηθασχν; *Gesenius*, Hwb. 72b; *Knudtzon-Weber*, Amarnatafeln, S. 1352.

T. S. Kl.

ASCHTAROT (עשתרות), Stadt in Transjordanien, Deut. 1, 4; Jos. 9, 10; 12, 4; 13, 12, 31 neben Edrei als Residenz Ogs, des Königs von Baschan, genannt. Der Name der Stadt weist zweifellos auf ein dort befindliches Heiligtum der Astarte hin. Gen. 14, 5 wird als Kampfort, an dem Kedarlaomer die Refaim schlug, A.-Karnajim genannt, was sowohl als Astarteheiligtum in (dem Orte) Karnajim wie als Kultort einer gehörnten Astarte verstanden werden kann. Die Identität beider Orte wird von Eusebius im Onomastikon bestritten. Mit einem A. ist sicherlich der Ort Aschtarte der Amarnabriefe (197, 10) und das ägyptische 'strt der Liste Thutmosis III. (MVAG 1907, Nr. 1, S. 13) identisch, welcher Ort mit dem Hügel Tell Aschtara 3 km südlich von Schech Saad identifiziert wird. Die Untersuchung der auf dem Tell gefundenen Reste alter Keramik durch Albright ergab, daß die Stadt bis zum 8. Jht. a. bestanden hat. Damit stimmt überein, daß sich aus der Regierungszeit Tiglat-Pilesers III. (745–727) die Abbildung einer (offenbar eroberten) palästinensischen Stadt mit der Inschrift alu (Stadt) Astartu gefunden hat. Ob ein anderes A. in einem der Hügel derselben Gegend gesucht werden darf, ist zweifelhaft. S. Beeschtera; Karnajim.

Guthe, Wb. 54; *Thomsen*, Loca sancta 28; *Knudtzon-Weber*, Amarnabriefe 1292; *Jirku*, Altoriental. Kommentar 50; *Klein*, Eber ha-Jarden ha-Jehudi 80; *Albright*, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Nr. 19 (Okt. 1925), S. 15.

T. S. Kl.

ASCHTORET s. Astarte.

ASCHUR (STADT) s. Assyrien.

ASCHURA, das auf den 10. des ersten Monats des arabischen Jahres, des Muharram, fallende Fasten. Da das arabische Jahr ein reines Mondjahr ist, so kann der Tag in jede Jahreszeit fallen. Die Einrichtung dieses Fasttages im Islam stammt aus dem Judentum, was schon der Name zeigt: es ist das hebr. עשור, das schon in der Bibel zur Bezeichnung des 10. Tischri, des Versöhnungstages, verwendet wird. Die Übernahme zeigt sich auch darin, daß an diesem Tage die Nahrungsaufnahme vom Sonnenuntergang des Vortages bis zum Sonnenuntergang des Tages selbst verboten ist, während man im Islam sonst nur den Tag über fastet. Als Mohammeds anfänglich freundliche Stellung zum Judentum sich in ihr Gegenteil verkehrte, ersetzte er diese aus dem Judentum übernommene Einrichtung wie so manche andere durch eine neue: die Aschura verlor ihren Charakter als Pflichtfasttag; dafür wurde der Fastenmonat Ramadan eingesetzt. Trotzdem wird der Tag noch vielfach freiwillig gehalten. Für die Schiiten ist er sogar von besonderer Heiligkeit; sie verlegen nämlich auf diesen Tag die Schlacht von Kerbela, in der Alis Sohn Hussein fiel, und feiern ihn als Trauertag mit großem Ritual.

Gottheil, JE s. v.; *Wensinck*, Enz. Isl., s. v.; ibid., s. v. ṣawm; *Goldziher*, Vorlesungen über den Islam, 2. Aufl., 1925, Index, s. v. 'Āschūrā.

G. W. M. P.

ASCHURBANIPAL s. Assenappar.

ASCHURI. In II. Sam. 2, 9 werden unter den dem König Isch-Boschet (Esch-Baal) zugeteilten Gebieten und Volksteilen genannt: Gilead, „der A.", Jesreel, Efraim, Benjamin (und ganz Israel). Gilead bezeichnet hier, wie auch öfter, das ganze ostjordanische Gebiet; somit ist A. kaum in „Geschuri" zu ändern (Wellhausen), sondern wohl als הָאֲשֵׁרִי „der Ascherite" (im Norden des Westjordanlandes) zu erklären. Ascheri scheint nach unseren Ausgaben auch das Targum gelesen zu haben; freilich zitiert Kimchi z. St. aus dem Targum דבית אשור und denkt an einen sonst unbekannten Ort (wie er auch das Jesreel an unserer Stelle von dem Jesreel im Gebiete Manasses unterschieden wissen will). Da jedoch a. a. O. auch die Stammgebiete Efraim und Benjamin genannt sind, ist diese Annahme wohl hinfällig.

Budde, Die Bücher Richter und Samuel 204; *Gesenius*, Hwb. 71a.

T. S. Kl.

ASCOLI (D'ASCOLI), jüd. Familie in Italien, nachweisbar seit dem 15. Jht.

Cassuto, Giorn. della Soc. As. Ital. XXI, 310; *Luzzatto*, Gli ebrei in Urbino, Padua 1902, S. 63, 64, 65, 69; *JQR* XIV, 389, 390; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom II, 45; 111; *Bernheimer*, Cat. Liv. 22, 63, 114; *Weiß*, Cat. Kaufmann 69; *Neubauer*, CB 107; *Rieti*, Mikdasch Meat 106b; *Mortara*, Indice, s. v. Elijahu b. Jakob; Mahalalel Jedidja b. Baruch, Menachem.

E. U. C.

ASCOLI (D'ASCOLI), DAVID, Autor, lebte in Rom im 16. Jht. A. verfaßte im J. 1559, als das Tragen des Judenabzeichens im Kirchenstaat verfügt wurde, eine lateinische „Apologia Hebraeorum". Er wurde deswegen mit Gefängnis bestraft.

Cinelli, Biblioteca Volante, Venedig 1734–37, I, 64; *Mazzucchelli*, Gli scrittori d'Italia, Brescia 1753, II, 1157; *Tiraboschi*, Storia della letteratura italiana, Modena 1787–93, VII, 1320; *Steinschneider*, MGWJ XLII, 263.

E. U. C.

ASCOLI, GRAZIADIO ISAIA (1829–1907), italienischer Sprachforscher, geb. in Görz am 10. Juli 1829. 1860 wurde A. zum Prof. für semitische Sprachen an der Universität Bologna ernannt; er wirkte dann an der Accademia scientifico-letteraria (der jetzigen Universität) von Mailand als Lehrer für Sprachwissenschaft und orientalische Sprachen. A.s Ruhm begründeten vor allem seine Arbeiten auf indogermanischem Sprachgebiet, besonders auf dem des Italienischen, innerhalb dessen er als neuen Wissenszweig die italienische Dialektologie begründet hat. Von 1873 ab erschien seine vornehmlich den Dialektfragen gewidmete Zeitschrift „Archivio glottologico italiano". — Auf dem Gebiet der Judaistik ist A., der zu S. D. Luzzattos Korrespondenten gehörte, selten hervorgetreten; doch ist seine von den Inschriften der altjüd. Grabmäler in Italien handelnde Abhandlung („Iscrizioni inedite o mal note greche, latine, ebraiche di antichi sepolcri giudaici nel Napoletano", Atti del IV congresso degli orientalisti, Florenz 1880) noch heute als grundlegendes Werk der jüd. Epigraphik anzusehen. — Noch vorher veröffentlichte A. eine Reihe von Abhandlungen u. d. T. „Studi orientali e linguistici, I", deren eine sich mit einer Venediger Inschrift beschäftigt, die fälschlicherweise für eine hebräische gehalten worden war; eine andere wendet sich gegen den Versuch, zur Erklärung des Etruskischen das Hebräische heranzuziehen. — A. wurde 1889 in den italienischen Senat berufen. Er starb am 21. Jan. 1907 in Mailand.

Monaci, Nuova Antologia CXXVIII, 193ff.; *D'Ovidio*, Archivio Glottologico Italiano XVII, 1ff.; *M(eyer)*, Romania 1907, S. 326f.

E. U. C.

ASCOLI (D'ASCOLI), JAKOB BEN ABRAHAM, Rabbiner, liturgischer Dichter und Arzt im 15. Jht., lebte zu Ascoli in Marca (Italien). Er verfaßte zwei Introduktionen zu „Nischmat kol Chai"; die eine, יודו לשמך עליון, für den Versöhnungstag; die andere, יפרש נואל סכת שלום, zum Laubhüttenfest. Mose aus Rieti erwähnt A. in seinem „Mikdasch Meat".

Landshuth, Ammude 104; *Zunz*, LG 253; *Neubauer*, CB 247, 249; *Zunz*, Schr. III, 207; *Cassuto*, Giorn. della Soc. As. Ital. XXI, 310; *Rieti*, Mikdasch Meat, ed. Goldenthal 106b.

E. U. C.

ASCOLI, MOISÈ (1857—1921), Physiker, geb. 30. Nov. 1857 in Görz. A. war Prof. der technischen Physik an der Universität Rom. Sein Hauptarbeitsgebiet war der Magnetismus, dessen Stabilität und Beziehungen zur Elektrizität er erforschte. Seine Arbeiten sind in den Annalen der Physik und in vielen anderen Fachzeitschriften veröffentlicht. A. starb am 5. Juli 1921.

Poggendorff, Biogr. liter. Hwb.[4], 1, 44; *L'Elettrotecnica* X (1923), 468.

F. K.–O. W.

ASCOLI PICENO, italienische Stadt in der Provinz Marca, in der bereits im 14. Jht. Juden gewohnt haben. Salomo b. Josef schrieb dort im Kislew 1342 die Hs. De Rossi 573. Anfang des 15. Jhts., vielleicht schon vorher, lebten jüd. Geldverleiher in A., so 1425–26 Menachem (Immanuel) b. Samuel. Im J. 1466 wurde in A. die Hs. 222 des Brit. Museum verkauft, 1477 die Hs. De Rossi 662 dort geschrieben. Im J. 1469 wurde den Brüdern Samuel, Salomo und Bonaventura in A. vom König von Neapel Handelserlaubnis für sein ganzes Land erteilt. Viele von den aus dem Königreich Neapel (1541) vertriebenen Juden fanden unter Paul III. Zuflucht in A., doch wurden auch sie 1569 von der allgemeinen Vertreibung der Juden aus dem Kirchenstaate betroffen. Damit hörte die Gemeinde von A. zu bestehen auf. Zuletzt wirkten dort als Rabbiner Asriel b. Jechiel Trabot und dessen Sohn Jechiel. In der Synagoge von A. befand sich eine besonders kunstvolle Lade für die Torarolle, die außen die Bilder zweier Löwen trug; nach der Vertreibung wurde sie nach Pesaro überführt, wo im 17. Jahrh. einige Rabbiner diese Lade wegen ihrer Bilder überhaupt nicht benutzen lassen wollten.

Mortara, Indice 22, 65; *Kaufmann*, Schr. I, 87–92; *G. Luzzatto*, I banchieri ebrei in Urbino, Padua 1902, S. 15; *Stern*, Päpste I, 15; *De Rossi*, Mss. II, 91, 124; *Margoliouth*, CMBM I, 189; *Ferorelli*, Italia meridionale, S. 72.

E. U. C.

ASCOLI SATRIANO, Stadt in Apulien. Etwa 1165 fand Benjamin von Tudela 40 jüd. Familien in A., an deren Spitze ein R. Consolo, dessen Schwiegersohn R. Zemach und R. Josef standen. Unter der Herrschaft Wilhelms II. (1166–1189) waren die Juden verpflichtet, von all ihren Verkäufen auf dem Markt in A. und dem benachbarten Candela an den Bischof eine Steuer abzuführen. Weitere Nachrichten über die Juden A.s fehlen; s. APULIEN.

JQR, NS XVI, S. 714, 725; *Ferorelli*, Italia meridionale, S. 48, 165.

E. U. C.

ASEKA (עֲזֵקָה), Ort in Palästina, nach Jos. 10, 10; 15, 35 westlich von Bet-Choron, nach Jos. 15, 35 und I. Sam. 17, 1–3 in der Schefela unweit Socho (heute Chirbet Schuweke) gelegen. Zwischen A. und Socho lag das „Terebinthental", das heutige Wadi-es-Sant. Die Ausgrabungen haben

die bereits von Jos. Schwarz geäußerte Vermutung, A. sei mit Tell Sakaria identisch, bestätigt. — A. erscheint noch II. Chr. 11, 9 (dort unter den von Rechabeam befestigten Städten), ferner Jer. 34, 7 und nach dem Exil Nech. 11, 30. Eusebius kannte den Ort (Onom. 18, 12), der vielleicht auch in der Tossefta (Demai V 2, vgl. Jeb. 122a) vorkommt.

Schwarz, Tebuot ha-Arez, ed. Lemberg 57 = Das heil. Land 73; *Thiersch*, Jahrb. des Kais. deutsch. Arch. Inst. 1908, S. 350ff.; *Thomsen*, MNDPV 1909, S. 23ff.; *Hölscher*, ZDPV 1911, 52; *Palästinajahrbuch* 1909, 13.

T. S. Kl.

ASERBEIDSCHAN, autonome Sowjetrepublik in Transkaukasien, früher das Gebiet des Gouvernements Baku und Elisawetpol. Eine Ansiedlung von Juden im Lande Hyrkanien beim Kaspischen Meer erfolgte im J. 342 a., als der persische König Artaxerxes Ochus nach seinem Feldzug gegen Ägypten und Palästina die sehr zahlreichen jüd. Gefangenen dorthin verschleppte. Nach dem Talmud besuchte Akiba bei seinen Reisen nach Iberien (אפריקי) auch das Land Kaspien, wahrscheinlich weil es auch dort eine jüd. Diaspora gab. Später nannte man dieses Land Albanien oder Arranien. Im Mittelalter war der Mittelpunkt von Arranien die Stadt Berdaa, wo im 7. und 10. Jht. Juden erwähnt werden. Im J. 1254 fand der Mönch Wilhelm de Rubruk viele jüd. Städte im Gebiete zwischen Derbend und Schemacha. Die Juden wurden allmählich vertilgt oder zum Islam bekehrt, zuletzt von Nadir-Schach im Anfang des 18. Jhts. Die Reste der einheimischen Juden sammelten sich in der Stadt Kuba. Laut der letzten Volkszählung vom J. 1926 gab es in A. 19051 europäische Juden und 7560 einheimische Bergjuden. Die letzteren sind den daghestanischen Bergjuden ähnlich und haben dieselbe Sprache, das „Tat", ein persisches Idiom mit Beimischung von hebräischen und türkischen Wörtern. Nur in der Stadt Kuba spricht ein Bruchteil der Juden ein türkisches Idiom. Die größte jüd. Gemeinde befindet sich in der Hauptstadt von A., in Baku, und besteht aus 16859 europäischen Juden und 1081 Bergjuden. Kleinere Gemeinden bestehen in Kuba (etwa 5000 Juden), Wartaschen (1050), im Dorf Miudschi (957) und im Dorf Aftaran-Miudsch (682); außerdem lebt im Kreise Lenkoran eine größere Zahl Sabatarier, die den jüd. Glauben angenommen hatten und im Anfang des 19. Jhts. aus Zentralrußland dorthin ausgewiesen wurden.

J. Tschorny, Sefer ha-Massaot 1884; *Bolsch. Sow. Enz.* III; *Moisei Kagankatuazzi*, Istoria Agwanii, russ. übers. aus dem Armenischen von Patkanian 1861; *A. Harkavy*, ha-Jehudim u-sefat ha-Slawim 1867; *Schürer* III.

W. J. B.

ASEW, JEWNO (1870–1918), Polizeiagent und Revolutionär, trat 1893 als Student in Karlsruhe in die Dienste der russischen Geheimpolizei. 1900 trat er in Moskau in Beziehung zum sog. „Nordbund der Sozial-Revolutionäre" und lieferte ihn der Geheimpolizei aus. Im Winter 1901/02, als die Partei der Sozial-Revolutionäre gegründet wurde, war A. einer ihrer Führer. Nach der Verhaftung Gerschunis im Mai 1903 übernahm er an dessen Stelle die Leitung der Kampforganisation der Partei. A. organisierte die Attentate auf den Minister des Innern Plehwe (1904; angeblich aus Rache für den Pogrom in Kischinew) und den Großfürsten Sergej Alexandrowitsch. Gleichzeitig verriet er der Geheimpolizei hunderte seiner Parteifreunde.

Im J. 1908 ging W. L. Burzew an die Untersuchung der seit Jahren verbreiteten Gerüchte über provokatorische Tätigkeit A.s und stellte auf Grund von Aussagen Lopuchins, des früheren Direktors des Polizeidepartements, und anderer Beamten fest, daß A. seine Partei regelrecht verraten hatte. Die Behauptungen Burzews erwiesen sich als stichhaltig, woraufhin A. nach dem Auslande flüchtete. Er starb 1918 in Berlin.

W. Agafonow, Sagranitschnaja Ochranka; *A. W. Lutschinskaja*, Welikij prowokator; *B. Nikolajewski*, Koniez Asewa; vgl. ferner die Memoiren Sawinkows, Argunows, Burzews, Tjutschews; „*Byloje*" 1917, Nr. 2.

W. B. N.

ASHAROT, Bezeichnung von Pijutim für das Wochenfest über die 613 Gebote und Verbote. Der Name stammt vielleicht daher, daß die älteste

Name und Ursprung

poetische Komposition dieser Art mit dem Worte אזהרת beginnt, und daß der Zahlenwert von A. 613 ist; M. Guttmann hat jedoch wahrscheinlich gemacht, daß der Name, wie in der Halacha, die zum Vollzug von Strafen gehörigen Verwarnungen (Ben Jehuda I, 124) bedeutet und darum verwendet wurde, weil die Übersicht über die Gesetze in der Einleitung zu den Halachot Gedolot mit den Verboten und deren Strafen (אזהרות ועונשין) beginnt. Die angeführte Dichtung אזהרת ראשית לעמך נתת (Davidson, Ozar, Nr. 2186), deren äußerer Schmuck nur die alphabetische Reihenfolge der Sätze ist, stellt schlicht, erst gegen Ende hymnisch, einige Ziffern zusammen, die mit der Gesetzgebung in Verbindung stehen. Der Verfasser ist unbekannt, die Überschrift lautet vielfach „A. der (babylonischen) Akademien" oder „A. der heiligen Akademie der Rabbinen von Pumbedita". Schon um 850 erwähnt Natronai Gaon Dichtungen

dieses Namens, Fragmente finden sich in vielen Genisa-Handschriften. Im Ritus von Aschkenas, Italien und dem Balkan werden sie noch heute verwendet. Sie klingen in den genannten Riten in den Hymnus אז שש מאות (Davidson, Nr. 2179) aus, der in kurzen Versen, frei von allem Beiwerk des späteren Pijut, den Wert der Offenbarung preist und wohl auch sehr alt ist; die Halachot Gedolot (ed. Hildesheimer, S. 9, 15) führen den Anfang an, Saadja kannte den Hymnus bereits an seiner jetzigen Stelle.

In späteren Jahrhunderten wurden die 613 Gebote und Verbote in den A. einzeln aufgezählt. Das älteste Beispiel dieser Art A.-Dichtung bietet אתה הנחלת תורה לעמך (Davidson, Nr. 8788), das in den oben genannten ebenfalls Verwendung findet; es ist eine trockene Aufzählung der Gesetze, in acht Abteilungen gegliedert, deren Zeilen abwechselnd vorwärts und rückwärts nach dem Alphabet geordnet sind (א"ב ותשר"ק); wahrscheinlich fehlen in den erhaltenen Texten zwei Abteilungen. Wenn der Hinweis einer Hamburger Hs. richtig ist, handelt es sich um eine anonyme Dichtung aus den Kreisen der babylonischen Akademien.

Von Saadja Gaon gibt es zwei Bearbeitungen der A., eine schlichte und eine komplizierte. Die erste mit dem Beginn את ה' אלהיך תירא (Davidson, Nr. 8495) besteht aus sechs

Die A. des Saadja Gaon

Abteilungen von vierzeiligen, untereinander reimenden Strophen nach Ordnung des Alphabets; der Strophenschluß kehrt zu Anfang der folgenden Strophe wieder (Ringwort). Saadja gliedert die Gesetze nach Art der Halachot Gedolot in verschiedene, sachlich getrennte Gruppen; die Aufzählung mündet in den Hymnus אז שש מאות und dann in die Mussaf-Tefilla. Die zweite, in Form einer Schibata mit dem Anfang אלהים אצל יום הלזח (Davidson 4662) ist wegen ihrer gekünstelten Form in ihrem Aufbau bisher nie verstanden worden. Von den alphabetisch geordneten Zeilen sind immer vier zu einer Strophe mit durchgehendem Endreim zusammengefaßt; die letzte Zeile ist stets der Bibel entnommen; dem Strophenbeginn geht immer ein Wort aus Ps. 68, 8–20 voran, und vor jeder dritten Strophenzeile stehen die Anfangsworte der Verse des HL. Gegen Ende wird das Akrostichon שעיד בן יוסף angezeigt. Die Gesetze selbst, deren Aufzählung mit אנכי אש אוכלת (Davidson, Nr. 6798) beginnt, sind unter die zehn Worte des Dekalogs eingereiht. Außer in Saadjas Siddur fanden diese A. nirgends Verwendung. Nach einer Pause von einem Jahrhundert treten drei neue Dichter mit A.-Dichtungen auf. Elijahu ha-Saken b. Menachem aus Le Mans (um 1030) verfaßte die A. אמת יהגה חכי (Davidson, Nr. 6022), die früher einmal in Frankreich Verwendung fanden und in vielen Hss. erhalten sind. Auch sie sind

Die A. des Elijahu ha-Saken

in vierzeiligen Strophen mit durchgehendem Reim abgefaßt; auf das Akrostichon אליהו חזק folgen mehrere Alphabete, eine längere Euphemie und einige schwer zu entziffernde akrostichische Andeutungen, aus denen wohl zu entnehmen ist, daß der Verfasser an seinen A. zu verschiedenen Zeiten, etwa 1030 bis 1033, geschrieben hat. Wie Saadja zählt er erst die Gebote, dann die Verbote auf; jeder neuen Abteilung sowie am Anfang und Schluß schickt er allgemeine Bemerkungen voraus. Salomo b. Jehuda Ibn Gabirol (um 1050) hat das Thema zweimal bearbeitet.

Die A. des Ibn Gabirol

Durch den sefardischen Ritus verbreitet sind seine A. שמר לבי מענה (Bialik-Rawnitzki, „Schire Schelomo b. Jehuda" II, Nr. 99). Sie sind metrisch in vierzeiligen Strophen angelegt, von denen immer drei denselben Reim haben, während der Endreim auf רים durch das ganze Gedicht (256mal) geht. Auf eine Einleitung allgemeinen Inhalts folgt die Aufzählung der 248 Gebote, sodann, durch eine neue kurze Einführung eingeleitet, die der 365 Verbote mit dem Anfang בצל שדי אחסה. Weniger bekannt ist seine andere Komposition אלהיך אש אוכלת (Davidson, Nr. 4561), von der nur der erste Teil über die Gebote erhalten ist. Sie heißt „die ältere" (אזהרות ראשונות), vielleicht nur darum, weil sie nicht so kunstvoll aufgebaut ist; sie hat alphabetische Strophen, ihre Verse reimen untereinander, und das letzte Wort einer Strophe ist das erste der folgenden, aber weder Strophen noch Verse sind gleichmäßig. Ein Menschenalter später schrieb in derselben Reihenfolge Isaak b. Reuben Al-Barceloni seine A. אי

Die A. des Al-Barceloni

זה מקום בינה (Davidson, Nr. 2620) in mehreren Abteilungen mit wiederholtem Akrostichon und künstlichem Strophenbau (je vier untereinander reimende Zeilen, von denen die letzte eine Bibelstelle ist). Sie wurden sehr gerühmt, u. a. auch von Alcharisi. A. von Isaak b. Mordechai Kimchi (um 1300) mit dem Anfang

A. anderer Dichter

אני בינה שוכנה מעונה (Davidson, Nr. 6620) sind im Gebetbuch von Carpentras enthalten. Viele weitere Dichter haben A. abgefaßt; eine Reihe von Kompositionen ist durch die Aufnahme in Gebetbücher erhalten geblieben, während A. selbst berühmter Autoren, wie Isaak Ibn Gikatilla und Nachmanides, verloren gegangen sind; die von Josef b. Salomon Jachja sind verbrannt. Auch nachdem die eigentliche Zeit des Pijut vorbei war, wurden

A. verfaßt. So schrieb um 1450 (vgl. Zunz, LG. 519, 526) Elijahu Tschelebi ha-Kohen die A. אברך לאל נורא ורואה ולא יראה, Menachem Tamar b. Mose die A. משוך נא חסדך.

Stellung der A. in Halacha und Liturgie

Die A. wurden als wichtige Lehrstücke behandelt und als halachische Quellen zitiert (z. B. von Elijahu ha-Saken wiederholt in den Tossafot), in ihrer Auffassung aber auch häufig kritisiert, zumal die Zählung der 613 Gebote und Verbote ein stark umstrittenes Gebiet ist. Maimonides sagt zur Verteidigung der Verfasser, sie seien als Dichter zu werten und nicht als rabbinische Gelehrte. Später wurden vielfach A. entsprechend der maimonidischen Zählung der Gebote bearbeitet, so z. B. durch Josua Benveniste (um 1650), aber auch durch ältere, deren Dichtungen nicht erhalten sind. Bereits von Amram Gaon wird der Brauch erwähnt, die A. in die Musaf-Tefilla einzuschalten; es werden sogar A. אחגור חיל (Davidson, Nr. 2390) genannt, die in sein Gebetbuch aufgenommen waren, aber keine Hs. enthält sie. In Spanien scheint man die A. ans Ende der Musaf-Tefilla gesetzt, später sie sogar für Mincha bestimmt zu haben; noch heute werden in sefardischen Gemeinden Gabirols A. auf die beiden Tage des Wochenfestes verteilt und vor Mincha gesungen; ebenso die Isaak Kimchis in Carpentras.

Dichterische Gestaltung und Prologe

Auf die dichterische Gestalt der A. wurde, wie erwähnt, viel Wert gelegt und jede mögliche Form poetischen Schmuckes, wie Akrostichon, Reim, Metrum angebracht. Trotz allem Aufwand blieb der dichterische Gehalt unbefriedigend. Abraham Ibn Esra verspottet die A.-Dichter und vergleicht sie mit Leuten, welche die Heilpflanzen in den ärztlichen Büchern aufzählen, ohne von ihrer Kraft oder Wirkung Kenntnis zu haben (Jessod Mora II, Ende). Selbst in späterer Zeit, wo die dichterische Kultur gesunken war, erklärte Jair Chajim Bacharach, die A. läsen sich wie halachische Abhandlungen, nicht wie Poesie.

Da sie den dichterischen Schwung nicht gänzlich missen wollten, versuchten die Dichter, die Einleitung und den Schluß, wo sie freier schalten konnten, auszugestalten, oder sie verfaßten Prologe (רשות, פזמון, פתיחה) zu ihren Dichtungen. Gabirol hat beides getan. Zu einem jüngeren A. hat David b. Eleasar Bakuda den Prolog verfaßt (אמון יום זה = Die Tora dieses Tages; Davidson Nr. 5582). Krespia b. Isaak Nakdan (um 1242) schrieb einen Prolog ארוממך ה' מלכי (Davidson, Nr. 7528), zu Nachmanides' A., Gersonides einen zu Isaak Kimchis usw. Jüngere Dichter hielten dann den Prolog für unentbehrlich und fügten ihn von vornherein ihren Stücken an.

A.-Kommentare

Erklärer des ganzen Machsor, wie Elieser b. Nathan, haben auch diese Dichtungen bearbeitet. Die A. haben auch besondere Kommentatoren gefunden; häufig kommentiert wurden vor allem die A. von Gabirol und Isaak b. Reuben. Gelehrte wie Mose Ibn Tibbon, Isaak Kimchi, Simon b. Zemach Duran sind ebenfalls mit Kommentaren zu einzelnen A. hervorgetreten (vgl. Jellinek, Konteres Tarjag). Viele Kommentare sind nur aus Zitaten bekannt. In den letzten Jahrhunderten schrieben die Dichter bisweilen selbst die Kommentare zu ihren Dichtungen. Übersetzungen sind nicht häufig.

A. in übertragenem Sinne

Die Bezeichnung A. wurde auf alle Dichtungen übertragen, die sich eingehend mit dem Thema der 613 Gesetze befaßten. So z. B. wurde Elieser b. Nathans אנכי ראש לדברות (Davidson, Nr. 6818) A. genannt, ein Stück, das einen Exkurs in seinem „Maarib" für Schabuot bildet. Ebenso führen Dichtungen für den dem Wochenfeste vorangehenden Sabbat den gleichen Namen. In übertragenem Sinne wird die Bezeichnung A. im späteren Mittelalter auf solche Pijutim angewendet, die nur ein einzelnes Gebot, aber dieses oder alle zu einem Festtage gehörigen Gebote eingehend behandeln. Die A. wurden an den Sabbaten, die dem Feste vorangehen, mit der Ankündigung dieses Festes im Gottesdienst (הכרזה) verbunden.

Azulai, Waad la-Chachamim, s. v.; *Kobez Maasse Jede Geonim Kadmonim* II; *Brody* in JE II, 368-372; *Elbogen*, Gottesd. 217 ff., 278.; *Zunz*, LG; *Davidson*, Ozar, passim; *Amzalag*, Azharot, Coimbra 1922; *M. Guttmann*, בחינת המצות I (Jhrsber. d. Jüd. Theol. Sem.), Breslau 1928.

E.

ASHER, ABRAHAM (Adolf, 1800–1853), Bibliograph, Schriftsteller und Buchhändler, geb. 23. Aug. 1800 zu Cammin (Pommern), gest. 1. Sept. 1853 in Venedig. 1830 gründete er in Berlin die noch gegenwärtig unter der Firma Asher u. Co. bestehende Buchhandlung. A. veranstaltete eine Ausgabe der „Massaot Binjamin mi-Tudela" u. d. T. „Itinerary of Rabbi Binjamin of Tudela", London 1842, 2 Bde., enthaltend den hebr. Text mit einem geographischen Register und eine von A. herrührende englische Übersetzung mit kritischen Anmerkungen von ihm selbst, von Rapoport, Zunz und Lebrecht. A.s bibliographische Werke sind: „Bibliographical Essay on the Collection of Voyages and Travels published 1598–1600 by L. Hulsins" (Berlin 1839) und „Bibliographical Essay on the Scriptores Rerum Germanicum" (Berlin, 1843).

Allg. Deutsche Biogr. I, 619; *Kohut*, Berühmte Jüd. Männer II, 173.

E. J. He.

ASHER, DAVID (1818–1890), philosophischer Schriftsteller, Pädagoge und Journalist, geb. 8. Dez. 1818 in Dresden. A. kam 1838 nach England, bildete sich dort aus und war mehrfach als Lehrer tätig; er wurde u. a. Direktor der „Hebrew Association School" in Manchester und nachher Sekretär des Oberrabbiners Adler in London. Außer einer Reihe von Aufsätzen in deutschen und englischen Zeitschriften veröffentlichte er Werke über englische Sprache und Literatur, über die engl. Verfassung und gab einen Grundriß der jüd. Religion („Outlines of the jewish religion") und eine Reihe von Übersetzungen (darunter eine engl. Übersetzung der Selichot) heraus. Als Anhänger Schopenhauers, mit dem er in Briefwechsel stand, versuchte er in seinen philosoph. Schriften die Übereinstimmung der Grundidee der Schopenhauerschen Philosophie mit der des Judentums zu beweisen: so soll auch das Judentum den Willen als die Haupteigenschaft Gottes und als das Grundprinzip alles Seins aufgefaßt haben; ferner erkenne das Judentum folgerichtig die individuelle Unsterblichkeit der Seele nicht an. Gegen das Judentum gerichtete Äußerungen Schopenhauers erklärt A. mit dessen nicht genügender Kenntnis des Gegenstandes. Von A.s philosophischen Schriften sind zu nennen: Offenes Sendschreiben an Arthur Schopenhauer (Leipzig 1855); Der religiöse Glaube, als Beitrag zur Psychologie und Religionspsychologie (1860); Das Endergebnis der Schopenhauerschen Philosophie in seiner Übereinstimmung mit einer der ältesten Religionen (Leipzig 1885).—A. starb am 2. Dez. 1890 in Leipzig.

Jew. Chron., Dec. 5, 1890; Dec. 12, 1890.

K. J. He.

ASHER, LEON, Physiologe, geb. 13. April 1865 in Leipzig als Sohn des David A., zunächst Ohrenarzt, wandte sich später der Physiologie zu und wurde 1914 ord. Professor als Nachfolger Kroneckers an der Universität Bern. A. bereicherte die Physiologie um viele Beiträge auf dem Gebiet der endokrinen Drüsen, des vegetativen Nervensystems etc. A. verfaßte „Praktische Übungen in der Physiologie" (2. Aufl. 1925), in Gemeinschaft mit Spiro ist er Herausgeber der seit 1902 jährlich erscheinenden „Ergebnisse der Physiologie" (J. F. Bergmann, Wiesbaden); er schrieb ferner in der Schweizer mediz. Wochenschr. und in Pflügers Archiv f. d. gesamte Physiologie.

Schweiz. med. Wochschr. 1925, S. 312.

F. K.-O. W. O. W.

ASHLEY, ANTHONY s. Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper.

ASIATISCHES MUSEUM, an der Akademie der Wissenschaften zu Leningrad, wurde 1818 begründet und enthält eine große Sammlung orientalischer Bücher und Handschriften. Die hebr. Abteilung erhielt von der Akademie der Wissenschaften sämtliche seit 1811 gesammelten hebr. Bücher. — Im J. 1892 wurde der jüd. Abteilung als Schenkung die wertvolle Büchersammlung von A. L. Friedland („Bibliotheca Friedlandiana") übereignet mit über 10000 gedruckten Bänden und 300 Mss.; unter den Drucken befanden sich etwa 200 vor 1540 gedruckte Bände, darunter 32 Inkunabeln. Dieser Sammlung lag die nachgelassene Bibliothek von B. Bampi aus Minsk zugrunde; dazu kamen noch die Sammlungen von E. L. Rabinowitsch aus Minsk und S. Zuckermann aus Mohilew.

Das A. erwarb ferner Sammlungen von R. N. Rabbinowitz aus München, Landsberg von Kremenetz, D. Sluzki, A. Barel, S. J. Fünn aus Wilna (etwa fünf Bände von Handschriften, zum größten Teil aus der Bibliothek von R. Salomo Dubno) u. a. m.; ferner eine Sammlung karäischer Hss. von dem Karäer Kapon (beschrieben von P. Kokowzow), eine Sammlung von Hss. in tatarischer Sprache von Radolf, sowie Hss. in persischer Sprache, die Salemann in Buchara gesammelt hatte. Gegenwärtig befinden sich im A. über 30000 hebr. Werke und über 10000 jiddische. Einen Katalog der im A. bis 1860 enthaltenen hebr. Werke (etwa 1500) hat Ch. J. Gurland verfaßt. Ein Katalog der „Bibliotheca Friedlandiana" ist u. d. T. „Kehillat Mosche Arje Löb Friedland" erschienen (א—י von S. Wiener unter der Anleitung von D. Chwolson, St. Petersburg 1902—1908; im J. 1918 כ von S. Wiener unter der Anleitung von Kokowzow). — Im A. befinden sich ferner einige Grabsteine vom alten Friedhof in Tschufut-Kale (Krim) sowie einige alte hebr. Münzen.

M.

ASIEN. In der Bibel wird zwischen A. und den angrenzenden Ländern anderer Weltteile kein Unterschied gemacht. Zu den damals am meisten bekannten Ländern A.s gehörten, außer Palästina und Syrien, die Gebiete von Babel und Assur, Elam, die syrische und nordarabische Wüste sowie der westliche Teil der arabischen Halbinsel. Die Bewohner dieser Gebiete werden in der Bibel als Semiten bezeichnet. Von nichtsemitischen Völkern A.s werden ausdrücklich die Gomeriten und Meder nördlich von Assyrien und nordöstlich von Elam erwähnt sowie andere Völker nordwestlich und westlich der angeführten semitischen Gebiete; die Bibel bezeichnet sie als Jafetiden. Das Gebiet dieser Völker ging im

In der Bibel

Norden bis zum Kaukasus und der Südküste des Schwarzen Meeres, im Westen bis zum Ägäischen Meer und im Osten ungefähr bis zur Westgrenze Persiens und Mediens. Als Grenze zwischen den semitischen und jafetidischen Gebieten im Westen galt das Taurus-Gebirge, welches auch in der alten griech. Literatur als die Grenzscheide zwischen τὰ κάτω und τὰ ἄνω τῆς Ἀσίας bekannt war. Die Bewohner der kanaanäischen und philistäischen Städte der Westküste A.s werden in der Bibel zu den Hamiten gezählt, welche Rasse sonst nach biblischer Auffassung ihren Wohnsitz im nördlichen und nordöstlichen Afrika hatte. Östlich von Persien und Medien wird nur noch Indien erwähnt (Esth. 1, 1).

Zur Zeit des zweiten Tempels

Zur Zeit des zweiten Tempels drang die griechische Auffassung von A. als von einem bestimmten Weltteil auch in der jüd. Literatur durch; zum erstenmal ist sie im Buche der Jubiläen (8–9) anzutreffen. In diesem gilt ganz A. als das Gebiet der Semiten; es erstreckte sich, wie auch die Griechen lehrten, bis zum östlichen Ufer des Don, der die Grenze zwischen Semiten und Jafetiden bilden sollte. Die Ostgrenze A.s war dem Verfasser des Buches unbekannt, der, wie Aristoteles, Ptolemäus und andere griech. Autoren, der Meinung war, in jenen Gebieten gehe A. in Afrika über. A. gilt ihm als das gesegnete Land, denn hier lagen das Paradies, der Berg Sinai und der Tempel; das Paradies selbst wird in Ostasien, östlich von Indien (wohl in Übereinstimmung mit den späteren pseudo-kallisthenischen Berichten) lokalisiert. Das Klima A.s wird hier als gemäßigt angegeben, im Gegensatz zu dem kalten Europa und dem heißen Afrika, weshalb A. auch das Zentrum der menschlichen Kultur geworden sei; hier wird offenbar gegen die griech. Anschauung (Xenophon, De vect. I, 6; Aristoteles, Polit. III, 14, S. 1285 a 21; VII, 7, S. 1327 b 23) polemisiert, nach der allein Griechenland in der gemäßigten Zone lag.

Die Diaspora in A.

Bereits zur Zeit des ersten Tempels begannen sich die Juden über die Grenze Palästinas und Syriens hinaus zu verbreiten. Die neuen Wohnsitze der von Tiglat-Pileser III. aus dem nördlichen Samaria deportierten Juden sind wohl in Nordmesopotamien, im Quellgebiet des Chabor, zu suchen. Ebendorthin sowie nach dem östlich davon gelegenen Medien kamen viele Angehörige der zehn Stämme nach der Zerstörung Samarias (722 a); durch diese wurden wohl die jüd. Siedlungen begründet, die auch später dort fortbestanden. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar wuchs die jüd. Bevölkerung in Babylonien und mit der Eroberung Babylons durch Persien auch in Elam und wahrscheinlich auch östlich davon. In Hyrkanien (südöstlich vom Kaspischen Meer) wurden von Artaxerxes III. Juden aus Palästina angesiedelt. Zur Zeit der Abfassung des Tobit-Buches bestand eine jüd. Ansiedlung in den Gebieten östlich von Hamadan (Tob. 1, 14; 3, 7; 9, 2). In der letzten Periode des zweiten Tempels sind unter den Rückwanderern nach Jerusalem auch Juden aus den parthischen Gebieten (östlich von Persien) anzutreffen, die unter sich die Landessprache gebrauchten. Der Einfluß dieser entlegenen Siedlungen scheint aber nicht allzu groß gewesen zu sein, und Medien galt als die äußerste Grenze jüd. Siedlung (B. Kam. IX, 5; B. Mez. IV, 7). Gegen Ende der Zeit des zweiten Tempels betrug die Zahl der in A. ansässigen Juden einige Millionen. Aus Jos. Ant. XI, 133; XV, 14 ist vielleicht zu entnehmen, daß östlich vom Euphrat mehr Juden als im ganzen röm. Reich wohnten, und die Zahl der letzteren soll nach späteren Berichten über die Volkszählung unter Claudius (Barhebräus, Hist. dyn., Oxford 1653, S. 73) 6344000 überstiegen haben.

A. im Talmud

Der Name A. (אסיא) bezeichnet im Talmud dreierlei: 1. Eine in der Nähe von Ktesiphon gelegene Stadt Asien, deren Einwohner vom Talmud ebenso wie die von Adiabene als der Völkerfamilie Gomers zugehörig betrachtet werden (j. Meg. I, 71 b; Gen. r. 37, 1); in der griechischen Literatur wird die Stadt im Zusammenhang mit den Perserkriegen des Kaisers Julian erwähnt (FHG IV, 5–6). — 2. Eine in Palästina belegene Stadt nahe dem Genezaretsee (Sab. 109 a), auch עסיא geschrieben, von der verschiedene talmudische Erzählungen handeln (Chul. 48 a; Tossef. Para VI, 4 u. ö.). — 3. Die römische „Provincia Asia“ im Westen Kleinasiens als Ganzes. Die Ansicht, A. bezeichne im Talmud auch eine Stadt innerhalb dieser Provinz, wird durch altgriechische Aussagen nicht bekräftigt; die in diesem Sinn von den Späteren gedeuteten Äußerungen Herodots (IV, 45) stellen nur eine genealogische Legende dar. In Sifre, Balak 25, 1 kann mit A. auch die Hauptstadt des römischen Asiens, vielleicht Ephesus, gemeint sein.

Schürer III, 1 ff.; *Neubauer*, Géogr. Talm. 308 ff.; *Horowitz*, EJ, s. v.; *Guttmann*, Mafteach, s. v.

E. J. Gu.

A. im Mittelalter. Der Name A. als Bezeichnung eines Weltteils oder einer Provinz ist in der jüd. Literatur des Mittelalters (abgesehen von den Targumim) nicht anzutreffen. Die

Bibelübersetzungen und Kommentare (besonders zu der Völkertafel, Gen. 10) und später dann die Reisebeschreibungen nennen die in jener Zeit bekannt gewesenen Teile von A. Die Targume Pseudo-Jonathan und Jeruschalmi erwähnen von asiatischen Völkern die Semiten und einen Teil der Jafetiden (im späteren Großarmenien); zu den Kuschiten gehören im Targ. Jerusch. die סינדאי (Inder); ob die הנדק(א)י die indische Halbinsel selbst oder Südarabien bzw. Äthiopien bezeichnen, ist zweifelhaft (s. Epstein in REJ XLIV, 82ff.). Eldad ha-Dani (9. Jht.) erwähnt in seinem Berichte neben einigen schwer zu identifizierenden Ländernamen die Gegenden am Persischen Meerbusen und in Medien (?), ferner den Nedschd (Mittelarabien) und das Land der Chasaren als Wohnsitz der verschollenen zehn Stämme. — Von der Zeit Saadjas (10. Jht.) an entspricht die Kenntnis A.s bei den jüd. Autoren derjenigen der arab. Geographen und umfaßt die Provinzen des islamischen Reiches sowie China und Indien (vgl. Saadja, Komm. zu Dan., Einleitung zu „Emunot we-Deot“ [über Indien] und Gen. 10 in seiner arab. Bibelübersetzung). Saadjas Auslegung der Völkertafel wurde mit geringen Abweichungen fast wörtlich vom al-Tarich (12. Jht., in Med. Jew. Chr. II, 32) übernommen. Zu vergleichen sind auch die Reiseberichte von Benjamin aus Tudela und Petachja aus Regensburg, ferner geographische und ethnographische Bemerkungen in Abraham Ibn Esras Bibelkommentar (zu Gen. 24, 2; Ex. 8, 22; 16, 13; 23, 19; 29, 2; 30, 23; Esth. 1, 1 und Dan. 7, 8), Alcharisi im Tachkemoni (12, 18, 35, 46) sowie Farissols „Orchot ha-Olam“.

A. in der jüd. Literatur des Mittelalters

Jüd. Siedlungen gab es im Mittelalter in den asiatischen Provinzen des byzantinischen Reiches und in sämtlichen Ländern, die später zum islamischen Reiche gehörten, außerdem im Kaukasus, Indien, Zentralasien und China. Für die byzantinischen und türkischen Provinzen vgl. Mann, The Jews in Egypt etc. I, 92ff., 248f., für die islamischen Länder Mukaddasi (10. Jht.) ed. de Goeje, 95, 123, 126, 323, 394, 414 und 439 sowie die Reiseberichte Benjamins und Petachjas und die angeführten Kapitel des Tachkemoni. Nach dem Sefer ha-Kabbala des Abraham Ibn Daud (in Med. Jew. Chr. I, S. 78) soll es zu seiner Zeit (11. Jht.) jüd. Gemeinden außer in Palästina in Arabien, Schinear (Irak), Elam (Chusistan), der Persis (Fars), Dedan (Kaukasien ?), dem Lande Girgaschim oder Dschurdschan (dem alten Hyrkanien am Kaspischen Meere), Tabaristan, Deilam, bis zum Flusse Itil (Wolga) im Lande der Chasaren gegeben haben. Nach Benjamin von Tudela erstreckte sich zu jener Zeit die Amtsgewalt des Exilarchen in Bagdad über Schinear, Persien, Chorasan, Jemen, Diarbekr, Aram-Naharajim (Nordmesopotamien), Kot (am Ararat), Alanien, Sikbien oder Sichrien (im Kaukasus), Togarma (Turkemannien), Girgaschim (Hyrkanien) bis zum Flusse Gichon (dem Dschichun der Araber = Oxus), bis zu Tibet (טובות) und Indien. Seine Mitteilungen über das Vorhandensein unabhängiger jüd. Stämme in Zentralarabien hängen vielleicht damit zusammen, daß in Arabien auch nach der Vertreibung durch Omar einzelne jüd. Siedlungen verblieben waren; doch kehren diese Legenden auch in späterer Zeit wieder (vgl. Saphir, Eben Sappir I, passim). Die Anwesenheit von Juden im Kaukasus wird von einem arab. Schriftsteller des 9. Jhts. bezeugt (zit. bei Marquart, Osteurop. u. ostasiat. Streifzüge, Leipzig 1905, S. 284), ferner von Ibn Haukal (ed. de Goeje, S. 279ff.), Masudi (Murudsch, übers. von Barbier de Meynard und Panet de Courteille, Paris 1861, II, 40f.) sowie von Wilhelm Rubruquis. Über die Zeit der Ansiedlung der Juden in Indien s. die Literaturangaben bei G. A. Kohut (Semitic Studies etc. 421–22, Anm. 1); die dortigen jüd. Siedlungen wurden zweifellos verstärkt durch Zuzug aus anderen Ländern, die mit Indien Handel trieben (vgl. die Berichte über die Handelsreisen des Bruders von Mose b. Maimon sowie den von M. N. Adler in „Jews in many Lands“ veröffentlichten Genisabrief). Ein solcher Zuzug erfolgte vor allem auch in den Ländern am Persischen Meerbusen, dem Zentrum des Handels zwischen Indien, Persien, Arabien und den übrigen Ländern. Über Handelsreisen jüd. Kaufleute aus Europa nach Indien und China vgl. Ibn Churdadhbi (ed. de Goeje, arab. Teil S. 153ff., französ. Teil S. 114ff.). — Nach Zentralasien sind die Juden, wohl zu verschiedenen Zeiten, aus Persien vorgedrungen, was auch durch einen in Chotan (Chinesisch-Turkestan) gefundenen jüd.-persischen Handelsbrief aus dem 8. Jht. (veröffentlicht von M. A. Stein, Ancient Khotan, Oxford 1907, I, 306ff., 570 ff., II CXIX) bestätigt wird; ein weiteres Zeugnis für das Vorhandensein von Juden in Chotan geben die Chroniken der osttürkischen Könige aus dem 12. Jht. (vgl. P. Blochet, Révue de l'Orient Chrétien 1925–26, Nr. 1 et 2, p. 25). Ein Teil der dort Ansässigen ist vermutlich nach China weitergewandert, wo Gebetbücher mit persischem Ritus und mit jüd.-persischen Anmerkungen gebräuchlich waren (vgl. Kohut l. c. 423, Anm. 1). In Alberunis (11. Jht.) Werk über Indien (ed. Sachau, London

Verbreitung der Juden in A. im Mittelalter

1887, S. 101) findet sich die Angabe, daß das gegen fremde Einwanderer gänzlich abgeschlossene Kaschmir früher eine Einwanderung, namentlich von Juden, zugelassen habe.

G. W. I. Ch.

A. in der Neuzeit. Mit der Eroberung Kleinasiens durch die Türken begann eine neue Periode in der Geschichte der Juden in A. Im 16. Jht. kamen eine große Zahl sefardischer Juden nach Kleinasien, Syrien und Palästina, und die alten Gemeinden in Smyrna, Damaskus, Safed, Tiberias und Jerusalem erwachten zu neuem Leben. Im 17. und 18. Jht. wanderten aschkenasische, hauptsächlich polnische Juden in Palästina ein; es entstanden Gemeinden aschkenasischer Juden in Jerusalem, Hebron und Safed. Die neueste Einwanderung europäischer Juden nach Palästina, aus Rußland, Rumänien, Galizien und Bulgarien, datiert aus dem letzten Viertel des 19. Jhts. Während des 19. Jhts., namentlich in der zweiten Hälfte desselben, kamen russische Juden nach Sibirien und gründeten dort eine Anzahl von Gemeinden, von denen die in Irkutsk am bekanntesten war. Nach dem Umsturz in Rußland (1917) kamen russisch-jüd. Flüchtlinge über Sibirien nach dem fernöstlichen Gebiet. Ein Teil von ihnen setzte sich in der Mandschurei und Mongolei fest und begründete dort neue jüd. Gemeinwesen, von denen die Gemeinde von Charbin besondere Bedeutung erlangte. Einige kamen bis nach China u. zw. nach Tientsin, Peking, Kanton, Honkong und Schanghai, das schon seit der Mitte des 19. Jhts. ein Anziehungspunkt für jüd. Kaufleute aus Indien, Deutschland und Rußland geworden war, andere nach Japan. Im J. 1928 begann die Regierung der Sowjetunion mit der Kolonisierung von Juden im Kreise Bir-Bidschan am Amur, unweit Chabarowsk. In der Sowjetrepublik Usbekistan in Zentralasien sind 1927 jüd. landwirtschaftliche Kolonien gegründet worden, desgleichen im nördlichen Kaukasus und in Daghestan (1925 und 1926). Der Kaukasus, wo es seit vielen Jahrhunderten eine autochthone jüd. Bevölkerung, die sog. Gorzen (Bergjuden) gibt, wurde ähnlich wie Sibirien im Laufe des 19. Jhts. ein Sammelpunkt für verschiedene Gruppen russischer Juden. Ende des 19. Jhts. gab es über 56000 Juden im Kaukasus; eine weitere Zunahme ist in den Jahren nach dem Weltkriege zu verzeichnen. In Persien, Arabien und Indien haben sich die zum Teil sehr alten dortigen jüd. Gemeindewesen mit ihren besonderen Sitten, Traditionen und Bräuchen bis in die Neuzeit erhalten. Nur in China löste sich die alte jüd. Gemeinde mit ihrem Zentrum in Kai-Fin-Fu im Laufe der letzten Jahrhunderte allmählich auf. Im J. 1900 bestand die jüd. Bevölkerung in Kai-Fin-Fu im Ganzen aus 140 Personen. Eingehendere Nachrichten über die Geschichte der Juden in A. s. in den Artikeln: AFGHANISTAN, ARABIEN, BENI ISRAEL, BUCHARA, CHINA, COCHIN, HEDSCHAS, INDIEN, JAPAN, JEMEN, KAUKASUS, KLEINASIEN, MANDSCHUREI, MONGOLEI, PALÄSTINA, SIBIRIEN, SYRIEN.

W.

Statistik. Die Zahl der Juden in A. betrug:

Jahr	Absolute Zahlen	Verhältnis zur Gesamtzahl der Juden (in Proz.)
1825	300 000	9,2
1850	320 000	6,7
1880	350 000	4,6
1900	420 000	4,0
1928	715 000	4,5

Die ersten drei Ziffern beruhen auf Schätzungen; die Angaben für die Jahre 1900 und 1928 beruhen zum Teil auf Schätzungen, zum Teil auf Zählungen. Ein ansehnlicher Zuwachs der jüd. Bevölkerung ist in A. erst seit 1900 zu verzeichnen, was durch die Einwanderung europäischer Juden, vor allem nach Palästina, dann aber auch nach Sibirien und dem Kaukasus zu erklären ist. Der natürliche Zuwachs bei den einheimischen asiatischen Juden, den arabischen und sefardischen, war infolge der großen

Länder	Jahr	Gesamtbevölkerung	Zahl der Juden absol.	Zahl der Juden proz.	Schätzung zu Beginn 1928
Asiat. Rußland	1920	36 271 836	170 813	0,5	190 000
Mesopotamien .	1920	2 849 282	87 488	3,1	92 000
Palästina	1922	757 182	83 794	11,1	150 000
*Asiat. Türkei .	1922	8 000 000	70 000	0,8	72 000
*Persien .	1922	8 000 000	55 000	0,7	60 000
*Syrien u. Libanon	1922	3 628 863	35 000	1,0	38 000
*Arabien .	1920	5 000 000	25 000	0,5	27 000
Indien . .	1921	318 942 480	21 778	0,0	25 000
*Buchara u. Chiwa	1920	3 519 438	20 000	0,6	22 000
*Afghanistan . .	1922	6 380 500	18 000	0,3	20 000
*China u. Japan .	1920	376 271 671	10 000	0,0	15 000
Aden u. Perim .	1921	54 923	3 749	6,8	4 000
		769 676 175	600 622	0,1	715 000

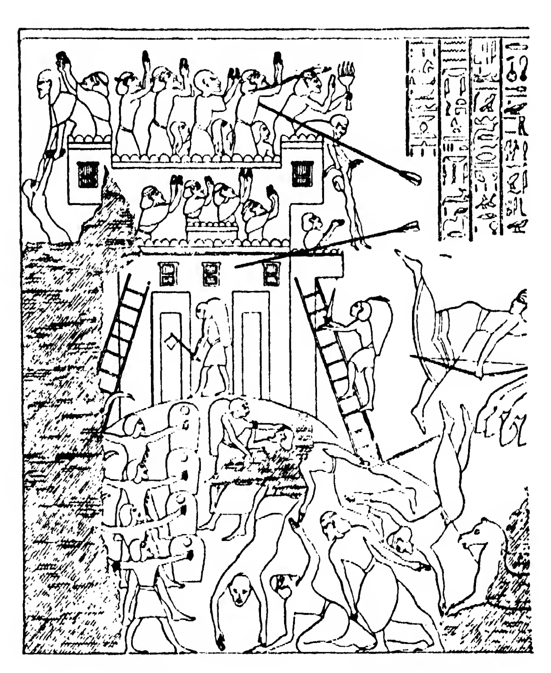
* Bedeutet Schätzungen hauptsächlich auf Grund der Angaben in Statesmans Yearbook für die Jahre 1924–26.

Sterblichkeit nur gering. Das Verhältnis der asiatischen Juden zur Gesamtjudenheit ist dauernd in Abnahme begriffen; der Prozentsatz würde, bei Abrechnung der 200000 zugewanderten europäischen Juden, noch niedriger sein. Die Tabelle auf Sp. 512 enthält Daten über die Zahl der Juden in verschiedenen Gebieten A.s unmittelbar nach dem Weltkriege und im J. 1928; etwa 300000 Juden sind europäische, aschkenasische Juden; der Rest sind arabische, sefardische und schwarze (in Indien) Juden, Samaritaner, Karäer usw.

Blätter für jüd. Demographie, Statistik und Wirtschaftskunde, Nr. 5, S. 2–3; *Linfield*, Statistics of American Jews in Jew. Year Book 1927, S. 234.

W. J. Le.

ASKALON (אשקלון), Stadt in Palästina. Die Lage der zu den philistäischen Fürstenstädten gehörenden, in ägyptischen und assyrischen Inschriften Askaluna genannten Stadt bezeichnen die an der südlichen Meeresküste Palästinas gelegenen Ruinen von Askalan. A. wurde wiederholt von den ägyptischen Pharaonen, so von Thutmosis III. und von Ramses II., bei deren Vordringen nach Kanaan erobert. Die in Palästina eindringenden Israeliten konnten die Stadt nicht erobern (Richter 1, 18, nach der Septuaginta, wo es — im Gegensatz zum masoretischen Text — heißt: „Juda hat Askalon nicht erobert"), weshalb A. in der Liste Jos. 15, 45–47 nicht erscheint. A. war in der biblischen Zeit eine philistäische (z. B. II. Sam. 1, 20), in der nachexilischen Zeit, obwohl es sich zweimal dem Hasmonäer Jonathan unterwarf (I. Mak. 10, 86f.; 11, 60), eine hellenistische Stadt, die später von Herodes, dessen Geburtsstadt sie einigen Traditionen zufolge war (so z. B. Justinus, Dialogus cum Tryph.), prachtvoll ausgeschmückt wurde. Juden ließen sich in A. wohl schon in der hasmonäischen Zeit nieder; gegen Ende des 2. Jhts. a. gab es dort jedenfalls eine größere jüd. Gemeinde, für die die Beschlüsse des obersten Gerichtshofes in Jerusalem maßgebend waren (Taanit III, 6; Sanh. VI, 4; sonst Edujot VIII, 2, dazu b. Ket. 26b). Den hellenistischen Charakter der Stadt zeigt die griechische Bezeichnung der Stadtbehörde (βουλή) und deren Mitglieder, der פטרבולי (πατρόβουλοι) oder בולבטייא (βουλευταί) (j. Pea I, 1, 15c, 18; j. Chagiga II, 2, 77d). Der römischen Zeit gehört eine Erzählung an (Ab. d. R. N., 2. Version 19), in der eine Matrone in A. genannt ist. Die nach Jerusalem wallfahrenden Juden in A. waren vielen Anfeindungen und dem Spotte der hellenistisch-syrischen Bevölkerung ausgesetzt (j. Pea III, 7, 16d; Cant. r. 7, 2; Thr. r. 1, 11; Jos. BJ·III, 2, 1). Zu Anfang des Aufstandes gegen Rom wurden hier 2500 Juden getötet (ebenda II, 18, 1–5). Trotzdem hörte die Existenz der jüd. Gemeinde in A. nicht gänzlich auf; so weilte der erste Nassi nach der Tempelzerstörung, Rabban Gamliel II., in Begleitung des Proselyten Akylas und eines anderen Gelehrten, in A. (Tossef. Mikwaot VI, 3). Die Stadt galt in religionsgesetzlicher Beziehung als zu Erez Israel gehörig; nur in bezug auf manche Vorschriften des Scheidebriefes wurde sie zum


Die Eroberung des kanaanäischen Askalon durch Ramses II.

Auslande gerechnet (da es keine Gelehrten dort gab, die über die Einzelheiten der Ehescheidungsgesetze Bescheid wußten, Gittin I, 2). Spätere Verfügungen unter R. Jehuda ha-Nassi (gegen Ende des 2. Jhts.) befreiten die in heidnischer Umgebung gelegene Stadt und ihr Gebiet von den im Gesetz vorgeschriebenen Abgaben der Bodenerträgnisse, erklärten aber trotzdem ihre Umgebung als „rein" (vgl. bes. Tossef. Ohal. XVIII, 4, 18; VIII, 4; j. Schebiit VI, 1; j. Jeb. VII, 3). In diesem Zusammenhange werden die Gärten (גיניייא) von A. genannt, wie auch verschiedene Bodenprodukte von A. aus dem Altertum bekannt sind. Die Waren wurden in der basilikaartigen Markthalle (Tossef. Ohal. VIII, 4) feilgeboten. Ferner wird ein Bad (Tossef. Mikw. VI, 3) erwähnt, Geräte aus A. (Kelim XXIII, 2 u. XIII, 7) usw.

Aus der Reihe der in der Umgebung der Stadt genannten Orte ist nur יגור, heute Ed-Dschora (auch Dschorat Askalan) bekannt.

Wie sich die jüd. Gemeinde in der talmudischen und insbesondere in der nachtalmudischen, byzantinischen Zeit entwickelte, ist vorläufig noch fast völlig unbekannt. Aus dem Ende des römisch-byzantinischen Zeitalters dürfte ein Marmorfries mit verschiedenen geometrischen Figuren und mit schöner Darstellung des siebenarmigen Leuchters, Schofars und Lulabs stammen. Über eine in Askalon (?) gefundene jüdisch-griechische Inschrift s. Klein, Jüd. Pal. Corp. Inscr. S. 50 Nr. 150; ibid. (Ergänz.) Nr. 180 undeutliche hebr. Grabinschrift, die wohl dem Frühmittelalter angehört; Fragm. Syr. Inschr.: Zijon I, 16f., 20. Die jüd. Gemeinde hat jedenfalls sowohl die arabische wie auch später die christliche Eroberung überdauert. Ein Asarja b. David schreibt in A. einen arabischen Kommentar zu einem Pijut Saadja Gaons im J. 1061 (Schechter, Saadyana S. 52, XXV.). Der um 1170 in Palästina weilende Benjamin aus Tudela (ed. Asher 43, Adler 28) berichtet über das neue אשקלונה, das vier Parasangen vom alten A. liegt, und beschreibt es als eine große und schöne Stadt, wohin man aus allen Orten mit Waren kommt, da sie an der ägyptischen Grenze liegt. Es wohnten dort etwa 200 Rabbaniten, an ihrer Spitze R. Zemach, R. Aaron und R. Salomo. Ferner gab es dort etwa 40 Karäer und etwa 300 Samaritaner. Die unverständliche Behauptung R. Benjamins (43, letzte Zeile; Adler 28, vorletzte Zeile), das neue Askalon hätte früher בני ברק geheißen, ist Schreibfehler für Ashers בני ברה, was den unweit von A. gelegenen, heute Barbarah genannten Ort bezeichnet. Die sonstigen Erwähnungen A.s in mittelalterlich-jüd. Schriften (Bacher, Tanchum Jerusch., hebr. Teil 22, 7; „Sefer Massaot" in Luncz' Jeruschalajim VII, 91, 8; REJ 55, 58; Gaster, Sefer ha-Maassijot 206 ff.) sind nicht von Bedeutung.



Späthellenistischer Marmorfries aus Askalon mit Menora, Schofar und Lulab im Ornament

Thomsen, RLV I (1924), S. 237 f.; *Buhl*, Geogr. des alt. Pal. 189; *Guthe*, Wb. 47; *Hildesheimer*, Beiträge z. Geogr. Pal. 1–4; *Horowitz*, EJ, s. v.; *Schürer* II⁴, 119–124; *Büchler*, JQR XIII, 691 ff. und 696; *Jacoby*, Das geographische Mosaik von Madaba S. 56; *Klein*, Erez Jisrael, S. 48; *Ben Zwi*, Schear Jischub 115.

T. S. Kl.

ASKARI (אצכרי, אצקרי), **ELIESER BEN MOSE,** kabbalistischer Autor, Zeitgenosse des Isaak Luria in Safed, gest. um 1600. Die Trauerrede auf ihn ist im „Imre Schefer" des Naftali Aschkenasi aus Safed gedruckt (Venedig 1601). Azulai nennt A. einen Heiligen und spricht von den „Wundern, die ihm in Konstantinopel widerfahren sind". A. war Schüler des Josef Chagis und des Josef Aschkenasi. Er stand in Verkehr mit Abraham ha-Levi, Elijahu Sassoon und Mose di Trani; mit dem Sohn des letzteren, Josef di Trani, führte er eine halachische Kontroverse. A. erzählt, daß er mit seinen Genossen zusammen das Grab Simeon b. Jochais aufzusuchen pflegte; auch das Grab des Talmudlehrers Jehuda b. Elai wurde von A. und seinen Freunden am Tage vor dem Neumond aufgesucht. Einige der religiösen Gesänge, die A. bei diesen Gelegenheiten vorzutragen pflegte, hat er in sein Werk „Charedim" übernommen.

Das Buch „Charedim"

A.s Hauptwerk ist das Buch „Charedim" (geschrieben 1588, erste Ausgabe Venedig 1601), eine kabbalistisch gehaltene Sammlung von Geboten und Moralvorschriften, die in gewisser Hinsicht an das Buch „Reschit Chochma" von A.s Landsmann und Zeitgenossen A. Vidas erinnert. Während aber der letztere hauptsächlich von Cordovero beeinflußt ist, diente A. Isaak Luria als Vorbild. In den „Charedim" werden die Gebote, wie es im Sohar geschieht, nach den acht Sinnesorganen des Menschen eingeteilt: Herz, Auge, Mund, Nase, Ohr, Hand, Fuß und Zeugungsglied. A. zieht die alten Kabbalisten wie die seines Zeitalters heran, bringt auch arabische Fabeln und zitiert bei der Erwähnung der Seelenwanderung den Pythagoras. Er empfiehlt das Studium der Kabbala, wenn es auch „sehr gefährlich" sei. A. predigt Einsamkeit und Fernhalten von allem Irdischen, verwirft aber Fasten und Geißelung.

A. verfaßte auch einen Kommentar zu dem Traktat Berachot des jer. Talmuds (Shitomir 1860; Piotrków 1900). In den „Kol Bochim" des A. Galante wird auch noch ein kabbalistischer Kommentar A.s zu den Klageliedern erwähnt.

Rosanes, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma III, 85; *Or ha-Chajim*, s. v.

K. S. A. H.

ASKAROT s. GOTTESNAMEN.

ASKENAZY, SIMON, polnischer Historiker, geb. 1867 in Zawichost. A. wurde 1897 an der Lemberger Universität Dozent, 1902 Extraordinarius und 1907 Ordinarius für neuere Geschichte; er hatte dieses Amt bis zum Weltkrieg inne. A. war der erste Delegierte Polens beim Völker-

bund (seit Juli 1920), welches Amt er drei Jahre versah. Mit der Übernahme der Regierung durch die Nationaldemokraten wurde A. seines Amtes enthoben; die philosophische Fakultät der Warschauer Universität ernannte ihn im Dez. 1927 zum Ehrenprofessor.

A. ist einer der hervorragendsten polnischen Historiker. Sein Gebiet umfaßt die Zeit der Teilungen des polnischen Staates bis zur Mitte des 19. Jhts. Die bekanntesten Werke A.s sind auch in andere Sprachen übersetzt. Besonders zu nennen sind: die Monographie über den Fürsten Joseph Poniatowski und das dreibändige Werk „Napoleon a Polska" (Napoleon und Polen, 1918), ferner die Biographie des polnischen Revolutionärs Lukasiński (1908), der sich für eine Reform der Lage der Juden in Polen einsetzte. Während des Weltkrieges erschien ein grundlegendes Buch von A. über die polnische Frage „Uwagi" (Bemerkungen, 1917, 2. Aufl. 1924), ein politisches Programm, das in den maßgebenden Kreisen der kriegführenden Staaten vielfach beachtet wurde. Im J. 1912 hat A. in der Vierteljahresschrift für die Geschichte der Juden in Polen („Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w Polsce") einige Beiträge zur Geschichte der Juden im Herzogtum Warschau veröffentlicht.

W. M. B.

ASKESE. Weltverneinung und -verachtung, die Hauptquellen für asketische Gesinnung, sind ursprünglich im Judentum nicht vertreten, da nach der biblischen Religion der Schöpfer sich seines gelungenen Werkes freut und dem Menschen als der Krone der Schöpfung die in der Welt zu erfüllenden Ziele und Aufgaben klar vorschreibt. Die eigentliche A. findet sich entweder da, wo, wie bei dem unter neuplatonischem Einfluß stehenden Frömmigkeitsleben, ein klarer Dualismus die irdische Welt und vor allem das menschliche Trieb- und Sinnenleben gegenüber der Herrlichkeit des Göttlichen als etwas Unedles empfindet, oder wo, wie in der indischen Religiosität und vor allem im Buddhismus, eine mystische All-Einheitslehre die Gesamtheit der Erscheinungen akosmistisch zu bloßem Wahn entwirklicht.

Da die biblische Auffassung durch die ganze israelit.-jüd. Frömmigkeit hindurchwirkt, so erhellt, daß die eigentliche A., soweit sie sich im Judentum findet, aus fremdem Boden dorthin verpflanzt ist.

An sich sind bereits im biblischen Kreise religiös zu wertende Handlungen zu verzeichnen, die in der echten A. eine große Rolle spielen, hier aber anderen Motiven entspringen: das Fasten, das in der alten Zeit außer in Fällen der Trauer und besonderen Heimsuchung (I. Sam. 31, 13; II. Sam. 1, 12; I. Kön. 21, 17ff.; Joel 1, 13) nur selten vorkommt, gewinnt offenbar nach dem Exil (Nech. 1, 4; Sech. 7, 5ff., 8, 19; Jes. 58, 3; Tobit 12, 8; I. Mak. 3, 47; Judith 8, 6; 10, 2) eine besondere Bedeutung; wohl ist die Ehe geboten und gilt ihre Fruchtbarkeit als ein besonderer Segen, gleichwohl ist geschlechtliche Enthaltung zu gewissen Zeiten angeordnet (Lev. 15, 9f., 18, 19; Ez. 18, 6; II. Sam. 11, 11); der Nasiräer (Num. 6, 2ff.; Am. 2, 11ff.) muß während der Geltung seines Gelübdes auf alle Rauschgetränke verzichten, und die Rechabiten werden wegen der Treue gelobt, mit der sie diese Sitte der Enthaltsamkeit weiter üben (Jer. 35). Nur wenn Mose vor der Entgegennahme der Bundestafeln „bei Gott" 40 Tage lang fastet (Ex. 34, 28; ähnlich Elijahu I. Kön. 19, 8), so liegt darin der Gedanke, daß etwas so Irdisches wie Essen und Trinken sich mit der Nähe des Heiligen nicht verträgt. Sonst dient das Fasten offenbar der andächtigen Konzentration. Die Fernhaltung von der Frau aber entspringt als Kriegeraskese oder als Abstinenz vor der Offenbarung (Ex. 15, 15) oder, als während der Menstruation geübte Enthaltsamkeit, dem Gedanken ritueller Reinheit, wenn nicht im letzten Fall auch sanitäre Vorstellungen mitspielen.

In der Bibel

Nach dem biblischen Vorbild ist auch das zu verstehen, was von den Chassidäern aus der Makkabäerzeit überliefert wird, daß sie sich des Weines enthielten und sich sonst manche Erschwerungen auferlegten. Daß die Sitte des Nasiräats in schwerer Zeit weit verbreitet war, zeigt Josephus (Ant. XIX, 6, 1), der von Agrippa berichtet, daß er in treuer Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften viele Nasiräer scheren ließ. Die strenge Gesetzlichkeit machte besondere opferheischende Leistungen Gott wohlgefällig, ohne daß die so geübten Werke einer grundsätzlich weltabgekehrten Gesinnung entspringen. Aus Stellen wie IV. Mak. 18, 7f. und Judith 16, 23 ist nicht unbedingt ein Lob der Virginität und des ledigen Standes herauszulesen.

Zeit des zweiten Tempels

Philo von Alexandrien begründete indessen gemäß der dualistischen Grundlage seines Systems eine Anthropologie und Ethik, die zu echter A. führen. Der Leib, die tierische Komponente des Menschen, wird als Quelle aller Übel, als Kerker, ja als Grab der Seele aufgefaßt, und die in ihn eingepflanzte Sinnlichkeit als Sünde schlechthin; so ergibt sich als ethisches und praktisch-religiöses Prinzip die Ausrottung aller natürlichen Triebe und Affekte. Mit seiner Lehre der möglichsten Einfachheit des Lebens trifft Philo dann

Philo

im Effekt mit prophetischen Forderungen zusammen; während diese Forderung aber im eigentlichen israelit. Geist wesentlich aus sozialen und gemeinschaftsethischen Motiven erhoben wird, gilt sie hier im Gegenteil als die unmittelbare Konsequenz weltflüchtiger Gesinnung. Auf das Judentum hat die Philonische Lehre einen geringen Einfluß ausgeübt, auch schon deshalb, weil zur Zeit ihrer Entfaltung der jüd. Hellenismus nur noch geringe Bedeutung besaß. — Die Brüderschaft der Essäer, die als eine Art Mönchsorden dem klösterlichen Asketismus des Christentums vorausging, zeigt sowohl in ihren Riten (tägliches Baden, priesterliche Reinheit, gemeinsame Tafel bei lautloser Stille) wie in ihren ethischen Anschauungen (Verwerfung der Ehe wie des schrankenlosen Erwerbs, an dessen Stelle einfaches Bauernleben tritt, Gütergemeinschaft), die klaren Konsequenzen eschatologischer Grundstimmung: man harrte auf das baldige Kommen des Gottesreiches. Starke jüd. Züge, wie strengste Sabbatheiligung und ehrfürchtige Scheu vor Mose, haben nicht verhindert, daß diese Geistesrichtung im Judentum spurlos verschwunden ist.

Essäer

Die Absonderung und Lebensheiligung, auf welche die pharisäische Ausbildung des Religionsgesetzes hinzielte, fördert gelegentlich asketische Neigungen; doch sind es auch hier ausschließlich die schon aus der biblischen Zeit bekannten Motive der erlittenen oder der gefürchteten Heimsuchung, die eine zur Kasteiung tendierende Stimmung erzeugen, so bei dem Git. 56a genannten Zadok oder bei Chanina b. Dossa (Ber. 17b), die durch ihr Fasten berühmt sind. Bisweilen treten talmudische Autoritäten geradezu gegen die private Selbstpeinigung auf; so sagt z. B. R. Isaak (j. Ned. 41b) über die vielen Gelübde: „Genügen dir nicht die Verbote der Tora, daß du dir selbst noch anderes verbietest?“ Die Zerstörung des Tempels und das Aufhören von Tieropfer und Weinspende führte viele dazu zu geloben, daß sie sich fortan des Fleisch- und Weingenusses enthalten wollten. Diesen hielt Josua b. Chananja (Tossef. Sota Ende; B. Bat. 60b) vor, daß man danach auch nicht Feigen oder Trauben, nicht einmal Brot und Wasser zu sich nehmen dürfe, da alles dieses im KultVerwendung gefunden habe. Ismael b. Elischa macht übertriebenen Kasteiungen gegenüber geltend, man dürfe der Gemeinde keine Verordnungen aufbürden, welche deren Mehrheit nicht ertragen könnte (B. Bat. 60b); ebenso Simon b. Gamliel (Tossef. Sota 15, 10). Die Bestimmung, daß beim Abschluß einer Periode der selbstauferlegten Enthaltung von Wein ein Sühnopfer verordnet wird, wird dahingedeutet, daß die so Gelobenden von Gott als „Sünder gegen die Seele“ betrachtet werden (Nas. 22a).

Im Talmud

Das nachtalmudische Judentum hielt im ganzen an diesen Vorbildern fest. Von den Religionsphilosophen war Saadja ein Gegner des asketischen Extremismus; Maimonides, dessen praktische Ethik der aristotelischen Lehre von dem einzuschlagenden goldenen Mittelweg folgt, wird bei allem kontemplativen Charakter seiner Religiosität, der sich sonst leicht asketischen Stimmungen hingibt, durchaus von dem Religionsgesetz geleitet. Von den Denkern, die einem arabisierten Neuplatonismus huldigen, ist der strengste, Salomo Ibn Gabirol, von asketischen Stimmungen und Lehren gänzlich frei. Hingegen zieht Bachja Ibn Pakuda, der stark unter dem Einfluß der weltflüchtigen Sittenlehre der „Lauteren Brüder“ steht, gewisse Konsequenzen aus dem ethischen religiösen Ziel der Gottesliebe, zu welcher nur die Bewußtheit der menschlichen Unzulänglichkeit und die dadurch geförderte dauernde Bußgesinnung führen; dieser Weg ist ohne ein gewisses Maß von Weltflucht und äußerster Bescheidenheit in leiblichen Genüssen, ohne regelmäßiges Fasten und Verzicht auf viele an sich vom Religionsgesetz gestattete Dinge nicht zu gehen. Noch weiter geht Abraham bar Chija, der für geschlechtliche Abstinenz eintritt (Hegjon ha-Nefesch 37a).

In der Religionsphilosophie

Das emanatistische Weltsystem, das der Kabbala zugrundeliegt, neigt in seinen ethischen Auswirkungen bisweilen asketischer Betätigung zu. In allen Bußübungen und Hantierungen der „praktischen Kabbala“ ist jedoch ein so fester Glaube an die höhere Welt und damit an die Läuterung der Wirklichkeit enthalten, daß die gedrückte Stimmung der Sündhaftigkeit, das eigentliche Kennzeichen echt asketischer Gesinnung, hier nie recht aufkam. So wurde im Chassidismus, der eigentlichen Fortsetzung jenes Vorstellungskreises, gerade der Gegensatz asketischen Grundgefühls, die Empfindung der Freudigkeit zum tragenden Grunde des religiösen Gemüts.

Kabbala und Chassidismus

K. M. Wi.

ASKNASY, ISAAK (1856–1902), Maler, geb. 16. Jan. 1856 in Drissa (Weißrußland). Von seinen Arbeiten aus der Studienzeit wurden mehrere preisgekrönt, darunter: „Zöllner und Pharisäer“, „Abraham vertreibt Hagar und Ismael“, „Die Sünderin“. In Italien entstanden neben zahlreichen Skizzen die Bilder: „Der Tod des Jehuda ha-Levi“, „Der Henker mit dem Haupte des Johannes“ sowie das große Werk

„Mose in der Wüste"; für die beiden letzteren Werke erhielt er den Titel eines Akademikers. Auch seine anderen Bilder behandeln hauptsächlich jüd. Motive.

O.-S.

ASMA, Tochter des Merwan, lebte zur Zeit Mohammeds; sie dichtete Verse gegen Mohammed, in welchen sie ihren medinensischen Landsleuten vorhielt, daß sie sich einem Fremden (Mohammed) unterworfen hätten. Der Prophet ließ ihre Verse durch seinen Hofdichter Hassan Ibn Thabit beantworten, die Dichterin aber durch einen Stammesgenossen ihres Gatten ermorden. Die ältesten Quellen bezeichnen Asma als Angehörige der arabischen Sippe Banu Umeija Ibn Said, wie ja auch ihr Gatte einer arabischen Sippe, der der Banu Chatma, angehörte. Die in manche neueren Darstellungen übergegangene Angabe, daß A. jüd. Herkunft gewesen sei, findet sich erst in jüngeren Quellen, welche gleichzeitig die Ermordung A.s durch die Behauptung zu rechtfertigen versuchen, sie hätte die Moschee der Banu Chatma verunreinigt.

Ibn Hischam, ed. Wüstenfeld 995; *Wakidi*, übersetzt von Wellhausen 91f.; *Ibn Saad* IIa, 18; *Dijarbekri*, Chamis I, 458; *Sprenger*, Leben Mohammeds III, 146; *Hirschfeld* in REJ X, 16; *Graetz* V⁴, 108; *Steinschneider*, Arab. Lit., § 3; *Caetani*, Annali dell' Islam, anno 2, § 90.

G. W. J. H.

ASMACHTA s. EXEGESE; EIGENTUM.

ASMAWET, einer der Helden Davids aus Bachurim in Benjamin (II. Sam. 23, 31: ברחמי, I. Chron. 11, 33: בחרומי). Mit ihm ist wohl der Schatzmeister A. b. Adiel (I. Chron. 27, 25) identisch, wie überhaupt fast alle Beamten jener Liste im Verzeichnis der Helden Davids wiederkehren.

T.

ASMAWET (BET-ASMAWET, LXX Ἀσμώθ, Ἀζμώθ, Γαζαώθ u. a.), Stadt in Benjamin, nordöstlich von Gibeat-Schaul an der Stelle des heutigen Chasme gelegen. Der Name ist ähnlich wie חצרמות (Hadramaut) gebildet und ursprünglich wohl Name einer Person, nach der der Ort (Haus des A.) genannt wurde. Der Ort wird erst in nachexilischen Quellen erwähnt. Im Geschlechtsregister I. Chr. 8, 33–40 und 9, 39–44 sind A. sowie Alemet (die südöstlich von A. an der heutigen Ruinenstätte Almit gelegene Stadt) jedoch Eigennamen von Stammeshäuptern, die als Söhne des Jeadda (oder Joadda), Enkels des Meribbaal (Mefiboschet), des Enkels von Saul, bezeichnet werden; in I. Chr. 12, 1–7 wird berichtet, daß viele Benjaminiter aus A. und Anatot Saul verließen und sich zu David schlugen, der damals in Ziklag war. Vgl. auch den unter den Helden Davids genannten A. aus Bachurim II. Sam. 23, 31; I. Chr. 11, 33 und die in I. Chr. 12, 3 erwähnte Familie der Söhne A.s. Söhne von A. oder des Hauses A. treten auch im Verzeichnis der Heimkehrer aus Babylon auf (Esra. 2, 24; Nech. 7, 28). Zu Anfang der Zeit des zweiten Tempels bestanden Gehöfte für die Sänger und ihre Familien in der Nähe von A. (Nech. 12, 29). Die Trümmer bei A., die heute Judengräber genannt werden, deuten auf eine frühe Besiedlung A.s, noch vor der Eroberung Kanaans durch die Israeliten.

H. Vincent, Canaan, Paris 1907, S. 256ff.; *The Annual of the American schools of Oriental research* IV (1924), S. 156ff.; *Horowitz*, EJ, s. v. Bet-A.

T. J. Gu.

ASMODÄUS s. ASCHMEDAI.

ASNOT TABOR (אַזְנוֹת תָּבוֹר) wird Jos. 19, 34 als Eckpunkt der vom Jordan her westlich verlaufenden Südgrenze des Stammgebiets Naftalis genannt und scheint daher etwa die Ausläufer des Berges Tabor nach Osten zu bezeichnen. Eusebius' Angabe (Onomast. ed. Klostermann 30, 24), wonach ein Ort A. in der Ebene von Diocäsarea (Sepphoris) gelegen hätte, entbehrt des Beweises.

Guthe, Wb. 49; *Holzinger*, Josua z. St.; *Horowitz*, EJ 35.

T. S. Kl.

ASOCHIS s. BET SCHICHIN.

ASOLO (אזולו, אזולה), Stadt im Bezirk Treviso (Italien). Juden wohnten dort im 16. Jht. An der Wand des Stadthauses von A. stehen jetzt zwei Grabsteine aus dem alten jüd. Friedhof, der ehemals auf dem Hügel Marion nahe A. gelegen war; der eine ist der des Rabbiners Gerschon Kohen, des Sohnes von Mose Chefez, gest. 1528, der zweite für dessen Frau Hanna, gest. 1513. Im Nov. 1547 überfielen etwa 30 Leute aus A. und Umgegend die in A. wohnhaften sieben jüd. Familien, darunter die zwei Söhne des erwähnten Gerschon, Ascher und Menachem; einige wurden getötet, andere verwundet, und die Überlebenden flohen aus A., wo seither keine Juden mehr gewohnt haben.

Osimo, Narrazione della strage compita nel 1547 contro gli ebrei di Asolo, Casale 1875; *Luzzatto*, Vessillo Isr. XLVII 95, 134f. (statt der Jahresangabe 5373 [= 1613] muß es heißen 5273 [= 1513]); *Neubauer*, CB, Nr. 2257.

E. U. C.

ASOW (ukrainisch Osiw), Stadt im Kreise Rostow an der Mündung des Don. Im Altertum stand hier die griechische Handelskolonie Tanais, die später zum Bosporanischen Reiche gehörte. Die Chasaren erbauten im J. 833 in der Nähe von A. eine Festung Sarkil, welche zu den Haupt-

städten des chasarisch-jüdischen Reiches gehörte. Im J. 965 wurde Sarkil von den Russen erobert, die später wiederum von den Kumanen (Polowzern) im J. 1094 verdrängt wurden. Bei den Kumanen trug die Stadt wie auch später bei den Tataren und Türken den Namen Asak. Im 14. und 15. Jht. gründeten hier die Genueser und Venezianer eine Handelskolonie Tana. Im J. 1471 bemächtigten sich die Türken der Stadt und behielten sie bis 1736. Im J. 1637 wurde A. von den Kosaken zeitweilig erobert und die ganze Bevölkerung niedergemetzelt. In einigen jüd. Denkmälern in der Krim finden sich Nachrichten über die Juden in Asak. Auf dem Titelblatt einer Bibel in der Karäersynagoge von Feodosia befindet sich eine Aufschrift aus dem J. 1274, aus der hervorgeht, daß diese Bibel der Karäersynagoge in Sulchat von Sabbatai ben Isaak in Asak gespendet wurde. In derselben Synagoge befindet sich ein geschnitztes Holzbrett vom J. 1404 mit den Namen von Isaak, Sara und Keilah aus Asak. Seit 1764 ist A. in das Jekaterinoslawsche Gebiet eingegliedert und auch für die jüd. Ansiedlung freigegeben worden. Die neue jüd. Bevölkerung in A. stammte größtenteils aus der Ukraine. Im J. 1888 wurde A. dem Donkosakengebiet zugewiesen und ein weiterer Zuzug von Juden dorthin verboten. Im J. 1904 gab es in A. 338 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 26 000 Einwohnern. 1907 lebten in A. 50 jüdische Familien.

Chwolson, Sbornik jewrejskich nadpisej 1884, S. 209, 217.

W. J. B.

ASPINWALL, Stadt an der Mündung des Panamakanals in das Karibische Meer (von den Welschamerikanern Colon genannt). Die überwiegende Mehrzahl der Einwohner sind Farbige; es leben dort 200 Juden, meist Kaufleute, die von den Antillen bzw. den mohammedanischen Ländern der alten Welt stammen, also fast ausnahmslos Sefardim sind. 1913 wurde eine Synagoge erbaut.

W. A. B.

ASRIEL BEN HE-CHASSID JECHIEL AUS ROTHENBURG, Rabbiner in der zweiten Hälfte des 13. Jhts., war Schüler von R. Perez und R. Meir aus Rothenburg, Kollege von Mordechai b. Hillel und Jedidja b. Salomo und Lehrer seines Schwiegersohnes Josef b. Chajim und des Chajim b. Isaak Or Sarua. A. verfaßte Tossafot, die er seinem Lehrer R. Perez vortrug, Ergänzungen zu „Sefer Mordechai“ des Mordechai b. Hillel und mehrere Gutachten, z. T. nach den Verfolgungen in Würzburg (Juli 1298) erteilt. Vielleicht ist A. auch der Verfasser jener beiden Selichot, die Zunz, LG 344 anführt, die eine vor dem J. 1277 (Davidson, Ozar, Nr. 7670), die zweite vor 1304 (Ozar 3228), und der Erklärungen zum Traktate Nasir, die sich in „Schitta Mekubbezet“ daselbst finden. Jehuda b. Elieser aus Frankreich, der um 1314 seinen Kommentar „Minchat Jehuda“ zum Pentateuch verfaßte, führt A.s Erklärungen zu Num. 23, 5 an. Ihn meint wohl auch Maharil Resp., Nr. 76 (80).

Meir aus Rothenburg, Resp., ed. Prag, Nr. 1020; *Chajim Or Sarua*, Resp., Nr. 91; *Jehuda b. Ascher*, Resp., Nr. 92; *Or ha-Chajim*, Nr. 1150; *Zunz*, ZG, S. 59; *Luzzatto* in Halichot Kedem, S. 45/47; *idem*, Nachlat I, 36; *Neubauer*, CB II, 2694; *HB* XVI, 18; *Benjacob*, S. 625, Nr. 56; *Gross*, Mag. W. J. X, 67; *MGWJ* 1877, 564; 1901, 366; *Freimann*, Einltg. zu Machkim, Krakau 1909, S. VII; *A. Freimann*, Ascher ben Jechiel, S. 31.

F.

ASRIEL BEN MENACHEM s. ESRA (Kabbalist).

ASRIEL BEN MOSE MÖSCHEL, Grammatiker und Herausgeber, lebte Anfang des 18. Jhts. Um das Jahr 1700 wanderte er mit seinen Söhnen Nissan und Elijahu aus Wilna nach Deutschland aus und ließ sich in Frankfurt a. M. nieder, wo er die „Gebete fürs ganze Jahr“ nach dem Siddur des Grammatikers Sabbatai Sofer aus Przemyśl herausgab; einen Anhang zu diesem Gebetbuch bilden: grammatikalische Anmerkungen über Vokalisation, die von A. selbst und seinem Sohn Elijahu stammen; ferner Gebete für den Jom Kippur Katan und die Hanhagot des R. Ascher b. Jechiel sowie die Schrift „Maane Elijahu“ über das richtige Lesen des Hebräischen (Frankfurt a. M. 1708). Der Grammatiker Salman Hanau unterzog die Anmerkungen A.s einer Kritik in seinem „Binjan Schelomo“ (Frankfurt a. M. 1708). Darauf gab A. sein Gebetbuch zum zweitenmal heraus mit Entgegnungen auf die Kritik des „Binjan Schelomo“ sowie einer deutschen Einleitung „Mikra Kodesch“ über das Lesen des Hebräischen; diese zweite Auflage erschien in Berlin 1713 u. d. T. „Siddur Siach ha-Sade“. Von den Werken, die von A. herausgegeben wurden, sind zu erwähnen: „Maadanne Melech“, Diskussionen zur Ordnung Nesikin von Jom Tob Lipmann Heller (Hanau 1716) sowie „Abodat ha-Mikdasch“, liturgische Stücke aus dem „Schete Jadot“ von Menachem di Lonzano mit einigen Hinzufügungen (1726).

Fünn, Kirja Neemana 102-103; *Benjacob* 663, Nr. 771; *Graetz-Rabbinowitsch* VIII, 158.

M.

ASRIEL BEN NATHAN, Rabbiner in Frankreich in der zweiten Hälfte des 11. Jhts. A.s Bruder Jehuda war Schwiegersohn von Raschi, an den A. zusammen mit Josef b. Jehuda drei Anfragen richtete. A.s Antwort an seinen Ver-

wandten R. Simcha b. Isaak und dessen Anordnung betr. das Schofarblasen am Neujahrsfeste stellt Isaak b. Durbalo der Entscheidung des R. Jakob b. Meir (R. Tam) gegenüber (Machsor Vitry, S. 353–55). In manchen zivil- und eherechtlichen Fragen stimmte A. mit R. Tam überein. A. stand in persönlichem Verkehr mit Samuel b. Meir (Raschbam). A.s Erläuterungen finden sich auch in unseren Tossafot zu Chag. 17ab; Kid. 6a. Abraham b. Nathan aus Lunel (ha-Manhig, ed. Berlin 84b) beruft sich auf eine von A. erteilte Entscheidung. Abraham b. Efraim (Zunz, LG, S. 303, Anm. 5) gibt eine Erklärung zu A.s Entscheidung, welche der Gepflogenheit des R. Isaak b. Jehuda (Raschis Lehrer) widerspricht (Piske Recanati, Nr. 47). A. wird von seinem Zeitgenossen Elieser b. Nathan in Mainz in seinem Kommentar zum Neujahrs-Machsor erwähnt (Zunz, Ritus, S. 195).

Hurwitz, Einltg. zum Machsor Vitry, S. 48; *Buber*, Einltg. zum ha-Ore, S. 18; *Freimann*, Einltg. zu Machkim, S. VI–VII.

F.

ASRIEL AUS PLOZK, Schüler des „Maggid" von Meshiritschi. Von ihm wird erzählt, daß er gemeinsam mit R. Israel Plozker das Gelübde ablegte, gleich dem ganzen Volke Israels stets im Exil und auf der Wanderschaft zu leben; beide fuhren auf einem Wagen durchs Land, den A. lenkte. An diese Wanderung knüpfen sich viele chassidische Legenden.

Sed. Dor. Chad. 13; *Azulai* s. v.; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim II, 82.

K. S. A. H.

ASSA (אָסָא), König von Juda (etwa 903–865), Sohn des Königs Abija und der Maacha (die I. Kön. 15, 10 wohl irrtümlich, in Anlehnung an Vers 2, als Tochter Absaloms bezeichnet ist). Über A.s Regierungszeit sind besonders ausführliche Berichte erhalten (I. Kön. 15, 8–24; II. Chron. 13, 23–17, 1), in denen er im Gegensatz zu seinen beiden Vorgängern als Anhänger des reinen Jhwh-Kultus geschildert wird; er beseitigte, einer Weisung des Propheten Asarja ben Oded folgend, die von Rechabeam und Abija im Lande eingeführten fremden Kulte und die religiöse Prostitution des Astartedienstes. A. enthob seine Mutter, als sie der Aschera ein Standbild aufrichtete, ihrer Würde als Königin-Mutter und brachte die von Abija anderen Göttern gewidmeten Weihgeschenke in den Jhwh-Tempel von Jerusalem. Nach zehnjähriger Friedenszeit, während der A. die Städte seines Reiches befestigte (II. Chron. 14, 6), schlug er ein Heer kuschitischer Nomaden, das unter Führung eines gewissen Serach (Osorkon?) ins Land eingefallen war, vor Marescha zurück und verfolgte den Feind bis Gerar (bei Gaza). Über diesen Kampf berichtet nur die Chronik. Von größerer Bedeutung war der Krieg mit dem Nordreich, der als der „fortwährende Krieg zwischen A. und Bascha" gewissermaßen die Fortsetzung des „fortwährenden Krieges zwischen Rechabeam und Jerobeam" bildete. Bascha von Israel, verbündet mit dem Aramäerkönig Bir-Idri (in der Bibel Ben-Hadad), brach in Juda ein und begann in dem zwei Stunden von Jerusalem entfernten Rama eine Festung zu bauen, um die Hauptstadt von den nördlichen Teilen Judas abzuschneiden. A. bewog darauf Bir-Idri durch Übersendung der Schätze des Tempels und des Palastes zur Lösung seines Bündnisses mit Bascha und zum Einfall in dessen Land. Nach dem so erzwungenen Rückzuge Baschas bot A. die gesamte judäische Mannschaft auf und baute mit dem von Bascha in Rama zurückgelassenen Baumaterial Festungswerke um Geba und Mizpa. In Jer. 41, 9 wird eine Zisterne erwähnt, die A. in der Zeit, wo er die Belagerung durch Bascha fürchtete, hatte bauen lassen. Mit der Übereignung des Tempelschatzes an den aramäischen König und dem in der Anrufung fremder Hilfe zum Ausdruck gekommenen Mangel an Gottvertrauen hatte A. aufgehört, ein Jhwh wohlgefälliger König zu sein. Der Prophet Chanani tadelte ihn, worauf A. Chanani ins Gefängnis warf und seine Anhänger verfolgte. In seinem 39. Regierungsjahre wurde A. „krank an den Füßen und suchte auch in seiner Krankheit nicht Jhwh, sondern die Ärzte". A.s Leichnam wurde in einem Felsengrabe in der Davidstadt Jerusalem beigesetzt und ihm zu Ehren ein großes Feuer angezündet.

In der Agada. Die Agada, die A. zu den guten Königen Judas zählt und ihn mit den anderen Götzenzerstörern der davidischen Dynastie, Chiskija und Joschija sowie mit Joschafat vergleicht, beschäftigt sich besonders mit A.s Krankheit, die als Strafe ausgelegt wird dafür, daß A. zur Erbauung seiner zwei Festungen das ganze Volk, ohne sogar die Neuvermählten von der Pflicht zu befreien, aufgeboten hätte (Sota 10 a). Simson, Saul, Absalom, Zidkija und A. hatten jeder ein sie von den anderen Menschen unterscheidendes außergewöhnliches Schönheitsmerkmal, das zugleich ihr Verhängnis wurde. Bei A. waren es die Füße (ibid.).

Kommentare zu I. Kön. und II. Chr.; Kittel, Gesch. II[4] (1922), S. 267–268, 284–287; *Guttmann*, Mafteach s. v.

M. S. H. L.

ASSA, ABRAHAM BEN ISAAK (אסה), Übersetzer, geb. um 1710 in Konstantinopel,

gest. um 1780. Seine Familie stammte aus Spanien und leitete ihren Namen von der Stadt Aza in Kastilien ab. A.s Bestreben war, mittels spaniolischer Übersetzungen jüdisches Wissen unter den orientalischen Juden zu verbreiten. Von A. erschienen: 1. „Bet Tefilla" Gebetbuch mit spaniolischer Übersetzung, Konstantinopel 1739. — 2. „Schebet Mussar" von Elijahu ha-Kohen in spaniolischer Übersetzung, zuerst Konst. ca. 1740. — 3. „Menorat ha-Maor" von Isaak Aboab in spaniolischer Übersetzung, das. 1762. — 4. Eine vierbändige Bibelausgabe mit spaniolischer Übersetzung, zuerst das. 1739/44. Am Ende von Nr. 1, 2 und 3 befindet sich je ein spaniolisches Gedicht von A.; ein Gedicht von ihm ist auch in „Sikkaron bi-Jeruschalajim", Konst. 1743, enthalten.

Kayserling, Bibl. Esp., S. 42; *Grünbaum*, Jüd.-span. Chrestom., S. 8; *Marx*, ZHB IX, S. VII, 61; XIV, S. 80, 125.

B. S. A. R.

ASSABAN s. Azzaban.

ASSAD, jüd. Chaber (Gelehrter) aus dem Stamme der Banu Kureisa in Jathrib (dem späteren Medina), welcher nach der im 8. Jht. aufgezeichneten Sage mit einem anderen Chaber namens Kab den südarabischen Fürsten Abu Karib von der Vernichtung seiner Vaterstadt abgehalten haben soll. Die beiden Chaberim sollen dann den Fürsten in seine südarabische Heimat begleitet, ihn unterwegs von dem ihm angeratenen Raub der Schätze der Kaba in Mekka abgebracht und zum Judentum bekehrt haben. Nachdem die Wahrheit ihrer Lehre vor aller Augen dadurch bestätigt worden sei, daß sie aus der ihnen in Südarabien auferlegten Feuerprobe unversehrt hervorgingen, habe das Judentum in Südarabien weitere Fortschritte gemacht. Über eine Gefährdung Jathribs durch einen südarabischen Fürsten gibt es zuverlässige Zeugnisse; die geschichtliche Identität des Abu Karib festzustellen macht aber Schwierigkeiten, und es ist nur eine Vermutung, daß sein Zug wider Jathrib mit dem des abessinischen Statthalters von Südarabien, Abraha, gleichzusetzen sei; danach würde er in die Mitte des 6. Jhts. fallen. Die Angabe, daß das Judentum von Jathrib aus seinen Einzug in Südarabien gehalten habe, entstammt offenbar der Überlieferung der Juden von Medina; die jüd. Chaberim aber dienen der islamischen Sage zu Zwecken der Glaubenspropaganda, welche überall nach jüd. und christlichen Zeugnissen für die Wahrheit der Lehre Mohammeds und seiner prophetischen Sendung sucht. Die Sage läßt daher die jüd. Gelehrten vor dem Fürsten die Heiligkeit Jathribs damit begründen, daß ihre Vaterstadt dereinst dem Propheten der Araber Aufnahme gewähren werde; sie läßt sie ferner die Begründung des mekkanischen Kultes durch Abraham bestätigen, wie sie im Koran gelehrt wird.

Ibn Hischam, ed. Wüstenfeld 12 ff.; *Tabari* I, 901 ff.; *Kitab al Agani* XIII, 114 ff.; *Hamza*, ed. Gottwald I, 131; *Masudi*, Murudsch ed. Cairo I, 194; *Graetz* V^4, 82 ff., 417 ff.; *Hirschfeld* in REJ VII, 167; *Wellhausen*, Skizzen u. Vorarbeiten IV, 7 f.

G. W. J. H.

ASSAEL (עשהאל), Sohn der Zeruja, Bruder Joabs und Abischais, berühmt wegen seiner Leichtfüßigkeit. A. verfolgte den im Kriege zwischen Ischboschet und David besiegten Abner und ließ sich auch durch dessen Warnung nicht zurückhalten; so wurde er von Abner getötet (II. Sam. 2, 12–23). Seine Leiche wurde im Familiengrabe in Bethlehem beigesetzt (ibid. 32). Joab rächte A.s Tod an Abner, indem er diesen, der auf Davids Seite getreten war, in Hebron erschlug (ibid. 3, 27).

M. S. H. L.

ASSAEL, BENJAMIN (1620–1690), Dezisor und Prediger, geb. um 1620 in Saloniki. Die meisten seiner Dezisionen sind verloren gegangen; nur ein kleiner Teil ist ungeordnet zusammen mit den Dezisionen seines Sohnes Chajim (1710–1745) in dem Buche „Sam Chaje" (Saloniki 1746) gedruckt worden. Den Anhang des Buches bilden A.s Auslegungen zum Pentateuch, einige Feiertagspredigten sowie die Trauerrede auf einen R. Nathan Arje aus der aschkenasischen Gemeinde in Saloniki (1685). Mose Amarillo bringt in seinem „Debar Mosche" (Eben ha-Eser III, 73) ein Resp. über eine Scheidungsurkunde von A. Nach Ghirondis „Toledot Gedole Israel", S. 54, Nr. 7 sind im Buche „Beer lachai roi" A.s Novellen zum Talmud enthalten. A. starb 1690 in Smyrna.

F. S. A. R.

ASSAEL, JEHUDA DEL BENE BEN ELIESER DAVID, rabbinische Autorität, lebte um die Mitte des 17. Jhts. in Ferrara. 1654 gab A. ein Gutachten in Ancona ab, 1667 in Ferrara, letzteres Resp. schrieb sein einziger Sohn Meborach nieder. Obwohl ein Bewunderer von Charisi und Immanuel und selbst Poet, warnte A. davor, die Mädchen italienisch lesen zu lehren, damit sie vor der Lektüre von Liebesgedichten bewahrt blieben. A.s Buch „Kisseot le-Bet David" (Verona 1646–49) behandelt die jüd. Glaubenslehre, wobei A. gegen die Philosophie und den Islam polemisiert. In der Einleitung erwähnt er seine Gedichtsammlung „Jehuda Mechokeki" und die Responsensammlung seines Vaters „Ir David". Über das tragische Schicksal eines Mannes, der A.s Buch verhöhnte, berichtet Nepi in „Tole-

dot Gedole Israel", S. 123, Nr. 1. A. starb am 2. April 1678 in Ferrara.

Lampronti, Pachad Jizchak, ש, S. 259a; *Zunz*, Die Monatstage des Kalenderjahres, Berlin 1872, S. 17; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Jud. in Rom II, 300; *Benjacob*, S. 245, Nr. 263.

F.

ASSAF, einer der Sänger und Dichter, denen die Abfassung mehrerer Psalmen zugeschrieben wird. Der Name A.s wird namentlich Ps. 50, ferner Ps. 73–83 vorangestellt. A. wird in den Büchern der Chronik als Seher (חוזה) und neben Heman und Jedutun als „Prophezeiender" des Königs David erwähnt (I, 25, 2; II, 29, 30). Zur Zeit der Restauration gab es in Jerusalem eine Tempelsängergilde, die sich „Bene Assaf" nannte und in A. wohl ihren Ahnherrn oder Stifter sah (Esra 2, 41). Nach B. Bat. 14 b gehört A. zu den „zehn Ältesten", die die Psalmen verfaßt haben sollen. Midr. Tehil. zu VIII, 1 zählt ihn zu den vier Propheten, die an die göttliche Gerechtigkeit appellierten (mit Hinweis auf Ps. 74, 1).

Budde, Geschichte der althebräischen Literatur (1909), S. 250; *Gunkel*, Einleitung in die Psalmen, 1928; *Guttmann*, Mafteach s. v.

M. S. B. K.

ASSAF (Mar Rab), Gaon (nach dem Titel „Mar Rab" zu urteilen), lebte Ende des 9. Jhts. in Babylonien. Der Name kommt vor in einem Genisafragment aus Kairo, das verschiedene Responsen babylonischer Gaonim enthält. Möglicherweise ist dieser A. identisch mit dem gleichnamigen Massoreten, von dem in einem anonymen Bericht — veröffentlicht in Neubauers „Med. Jew. Chron." I, 174 — die Rede ist (hier ist das Wort אסס wohl ein Druckfehler und muß אסף gelesen werden). Vielleicht aber ist A. mit „A. Rosch ha-Seder" identisch, der in einem anderen Genisafragment (veröffentlicht von Kamenetzki) erwähnt wird; in diesem Falle wird er Anfang des 11. Jhts. (um 1021) in Bagdad gelebt haben (die Bedeutung des Titels „Rosch ha-Seder" ist dunkel; darüber vgl. Mann, The Jews in Egypt I, 279–280).

JQR IX, 675-678, 689; XI (N. S.), 421 u. 436 (Anm. 2); *J. Mann*, The Jews in Egypt usw. I, S. 40 (auch Anm.), 279-280; II, S. 376; *REJ* LV, S. 49-51.

M. G. J. He.

ASSAF, Arzt, legendäre Gestalt, die zuerst durch die Araber und später durch die Juden in die Literatur eingeführt worden ist, wobei man sich auf einen I. Chr. 6, 24 erwähnten Leviten Assaf ben Berechja stützte, der von den Assyrern in die Gefangenschaft geführt worden war. A. soll der Autor eines hervorragenden Werkes über die Heilkunde gewesen sein, welches sich in Manuskripten in Florenz, Paris, München, Wien, London und Oxford befindet, die Titel „Sefer Assaf", „Midrasch Refuot" und „Seder Refuot" trägt und in der jüd. Literatur das älteste Werk dieser Art sein dürfte. Es behandelt hauptsächlich die Physiologie, enthält aber auch hygienische und medizinische Abhandlungen und ein Antidotarium. Der Autor führt (genaue Beschreibung bei Steinschn., HB. XIX, 35, 64, 84, 105) als Quelle für seine Arbeit „die Bücher der Weisen aus Indien" oder „das Buch der Alten" an; hingegen ergibt sich aus dem Inhalt, daß die Vorlage auf Dioskorides aus Kilikien (50 p.), Galenos (2. Jht. p.) und vielleicht sogar auf Hippokrates aus Kos (5. und 4. Jht. a.) zurückgeht. In der Einleitung, die einen historischen Anstrich hat (Jellinek, Bet ha-Midrasch III, 155), kommt A. zwischen Hippokrates und Dioskorides zu stehen. Außer dem oben angeführten Namen wird er auch Assaf ha-Jehudi, Assaf ha-Katan, Assaf ha-Rofe, Assaf he-Chacham, einmal sogar (Paris, Nr. 1197, 7) Assaf ben Berechija ha-Jarchoni (vielleicht: „aus Jericho stammend" oder „Astronom" ?) genannt. Sein Aufenthaltsort scheint Syrien oder Mesopotamien gewesen zu sein, da das ganze Werk nicht nur von lateinischen und griechischen, sondern auch von aramäischen und sogar von persischen Nomenklaturen durchsetzt ist. Salomo ben Samuel aus Urgendsch (Chiwa, Turkestan) im 14. Jht. hat die Liste der Pflanzennamen des A. für ein hebr.-persisches Wörterbuch benutzt. Von Donnolo (10. Jht.) bis Raschi (12. Jht.) haben zwölf jüd. Gelehrte das Werk angeführt, woraus zu schließen wäre, daß es im 9. Jht. entstanden ist, gerade um jene Zeit, als Dioskorides ins Syrische übersetzt wurde. Ein Teil des Werkes ist ins Lateinische übersetzt worden und befindet sich u. d. T.: „Distinctio Mundi Secundum Magistrum Asaph Hebraeum Qualiter Terra Permanet Ordinata" als Manuskript in Paris (Nr. 655, 6).

Fünn, ha-Karmel I, 239; *MGWJ* VI, 277; VIII, 202; *Kaufmann*, Die Sinne, passim; *Löw*, Die Flora der Juden, passim; *Steinschneider*, Donnolo, passim; *idem*, Jewish Literature, S. 367; *Rapaport* in Ozar ha-Chochma von Barasch, Wien 1856, S. 111; *Zunz*, Schr. I, 160; *Neubauer*, Or. u. Occ. II, 659, 767; *idem*, CB, Nr. 2138; *Fürst*, Kar. 24, 139; *Venetianer*, Asaf Judaeus, Jahresbericht der Landesrabbinerschule, Budapest 1914–15.

K. S. T.

ASSAF, SIMCHA, Forscher der gaonäischen und mittelalterlichen Literatur, geb. am 17. Juli 1889 in Luban (Weißrußland). Seit 1925 ist A. Dozent für die Geschichte der gaonäischen Epoche an der Universität Jerusalem. In Buchform veröffentlichte A.: ha-Onschin achare Chatimat ha-Talmud (1922); Bate ha-Dinin we-Sidrehem (1924); Mekorot le-Toledot ha-Chinuch be-

Jisrael (Bd. I, 1925); Teschubot ha-Geonim (1927); Teschubot ha-Geonim mi-Toch ha-Genisa (1928).
E.

ASSARHADDON, assyrischer König, Sohn Sancheribs, 680–669 a. (vgl. II. Kön. 19, 37).



Siegesstele Assarhaddons
(vor ihm zwei von ihm besiegte Könige; der niederkniende — Tirhaka, König von Äthiopien)

A. stellte in kurzer Zeit in dem nach der Ermordung seines Vaters durch Adrammelech und Sarezer unruhigen Assyrien die Ordnung wieder her und deportierte zahlreiche unterworfene Aufständische nach anderen Ländern, darunter auch nach Samaria (Esra 4, 2). Sein erster Feldzug gegen Ägypten (um 675) verlief ergebnislos und hatte das Wachsen der Macht des äthiopischen Königs Tirhaka zur Folge, welcher Askalon zu seinem festen Stützpunkt machte und mehrere Herrscher des Landes Israel auf seine Seite zog. A.s zweiter Feldzug (seit 671 a.) endete mit der Eroberung Ägyptens, worauf die Judäer gezwungen waren, zu dem Proviant für sein Heer beizusteuern. Auf seiner Rückkehr nach Assyrien begrüßte ihn neben den anderen kanaanäischen und israelitischen Königen auch Manasse von Juda.

E. A. W. Budge, History of Essarhadon 1880; *E. G. Klauber*, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit 1913, S. LVL ff.; *I. A. Knudtzon*, Assyrische Gebete an den Sonnengott f. Staat u. Königliches Haus 1893, S. 72 ff.; *A. T. Olmstead*, History of Assyria 1923, S. 337 ff.; *The Cambridge Ancient History* III, 1925, S. 61 ff.; *B. Meißner*, Könige Babyloniens u. Assyriens 1926; *AOTB* I², 353.

T. J. Gu.

ASSENAPPAR (אָסְנַפַּר) assyrischer König, der in dem Esra 4, 10 wiedergegebenen Brief der Bewohner Semarias an Artaxerxes I. das Epitheton רבא ויקירא erhält und wohl mit Assurbanipal (griech. Sardanapal, 669–626 a.) zu identifizieren ist. A. hat, dem Bericht in Esra (ibid.) zufolge, zahlreiche Bewohner babylonischer und elamischer Städte nach Samaria überführt. — S. Assyrien.

M. Streck, Assurbanipal (1916) I, CCCLXIV f.; *Olmstead*, History of Assyria, 1923, S. 405 f.; *The Cambridge Ancient Hist.* III (1925), S. 80 f.

T. J. Gu.

ASSENAT, Tochter des Priesters Potiphera vom Heiligtum On (Heliopolis) in Ägypten, die nach der Bibel die Frau Josefs wurde (Gen. 41, 45, 50). Der Name A. ist durchaus ägyptisch, wenn auch im ägyptischen nicht belegt; die zweite Hälfte desselben ist offenbar der Eigenname der ägypt. Göttin NET, mit welcher Vokalisation auch die LXX, 'Ασενεθ, übereinstimmen. In späterer Zeit hat man anscheinend daran Anstoß genommen, daß Josef eine Heidin heiratete und diese die Stammutter zweier israelitischer Stämme wurde. So wird A. in einer jüd. Agada zur Tochter Dinas und Sichems, die dann durch den Engel Michael nach Ägypten gebracht (P. R. El. 38) und dort von Josef als Blutsverwandte erkannt worden sei; in einer andern Agada wird Potiphera mit Potiphar identifiziert, dieser erfährt die Tatsache der Unschuld Josefs durch seine Tochter A., welche zum Lohn dafür in das jakobitische Geschlecht eintreten darf (Jalk. Gen. 146). Innerhalb der jüd. Diaspora in Ägypten bildeten sich eigene Legenden heraus. Hier wurde die ägypt. Herkunft der A. nicht geleugnet und der Fall symbolisch genommen, als klassisches Beispiel der Bekehrung Fremd-

gläubiger zum Judentum. Die griechisch geschriebene Assenat-Apokryphe schildert die Annahme des jüd. Glaubens durch A. und die Bedeutung dieses Ereignisses für die Glaubenswerbung der Juden. Das Hauptgewicht wird auf die Beschreibung der Fasten und Kasteiungen der A. gelegt, um die Bedeutung der Buße für die Proselyten zu erweisen. Der Verfasser setzt wie die andern jüd.-griechischen Schriftsteller den Beginn des jüd. Einflusses auf Ägypten noch in die Zeit der Erzväter (vgl. FHG III, 219 u. 221) und faßt die Geschichte der A. als das in dieser Hinsicht entscheidende Ereignis auf. Der Engel Michael erteilt der A. einen besondern Segen, demzufolge sie fortan nicht mehr A., sondern „Zuflucht" oder „Freistätte" heißen solle, da das von ihr in Israel zu begründende Haus eine Zufluchtsstätte für alle Gottesfürchtigen sein werde. Es wird hier wohl auf den (übrigens in der Nähe von A.s Geburtsstadt, On, gelegenen) Oniastempel angespielt, und zwar sollte das diesem Tempel, wie auch andern jüd. Heiligtümern in Ägypten (vgl. OGIS 129, über einen Tempel aus dem 2. Jht. a.) eigene Asylrecht als noch aus der ältesten Zeit herrührend hingestellt werden. Literarisch gehört die A.-Apokryphe in den Zusammenhang der zeitgenössischen griechischen Romanliteratur, deren wesentliche Züge sie benutzt und im jüd. Sinne modifiziert: A. wird an Schönheit mit Sara, Rebekka, Rahel verglichen, die Schilderung der Liebe A.s zu Josef entnimmt ihre Farben dem 139. Psalm usw. A.s Gebet ist in dem der hebräischen wie der jüd.-hellenischen Literatur gemeinsamen hymnischen Gebetstil abgefaßt.

Die A.-Apokryphe

P. Batiffol, Studia patristica 1889-90; *Istrin*, Apokryph ob Josifje i Asenefje, Moskau 1898; *I. C. N. Land*, Anecdota Syriaca III, S. 18ff.; *W. Spiegelberg*, Ägyptologische Randglossen, ZAW 1904, 18f.; *G. Oppenheim*, Fabula Josephi et Asenethae apocrypha 1886; *Perles*, REJ XXII, 87 seqq.; *Schürer* III[4], 399 seqq.; *A. Marmorstein*, Studien z. Pseudo-Jonathan-Targum 1905, 31 seqq.; *C. Lucerna*, Asseneth 1921; *Aptowitzer*, HUCA I, 239 seqq.; *F. v. Woeß*, Das Asylwesen Ägyptens in der Ptolmäerzeit 1923, 108f.; *U. Wilcken*, Urkunden d. Ptolmäerzeit 1927, 1ff.; *K. Kerenyi*, Die griechisch-orientalische Romanliteratur 1927, 104ff.

M. S. J. Gu.

ASSER s. Ascher.

ASSER, KARL (1780–1836), holländischer Jurist, Sohn des Mose Salomo A.; geb. 15. Febr. 1780 zu Amsterdam, studierte Rechtswissenschaft und Philologie am Athenaeum in Amsterdam. Er und sein Freund Jonas Daniel Meyer waren die ersten jüd. Rechtsanwälte nach der Gründung der batavischen Republik. Ihre gemeinsame Verteidigung eines gewissen Mascel aus Dordrecht, der der Gotteslästerung beschuldigt wurde, lenkte auf sie die Aufmerksamkeit des Generalstaatsanwalts van Maanen, der später Justizminister wurde. A. setzte den Kampf seines Vaters für die Emanzipation der Juden in den Niederlanden fort. Schon mit 15 Jahren wurde er Mitglied der Gesellschaft „Felix Libertate", die die Ideen der Freiheit unter den Juden verbreiten wollte. A. war einer der ersten, die die Petition an die niederländischen Generalstaaten (26. März 1796) wegen der Gleichberechtigung der Juden unterzeichneten. Er stand auch längere Zeit an der Spitze der Gemeinde „Adat Jeschurun", die von den Anhängern der Gleichberechtigung gegründet worden war. Im J. 1807 war A. einer der drei Delegierten dieser Gemeinde für das von Napoleon einberufene Sanhedrin zu Paris. Nach Holland zurückgekehrt, erhielt er von Napoleon den Auftrag, einen Bericht über die Lage und die Wünsche der holländischen Juden abzufassen. Auf Grund der in diesem Berichte enthaltenen Ausführungen wurde durch das Dekret vom 18. Dez. 1808 ein Zentralkonsistorium für alle Juden Hollands geschaffen. In demselben Jahre wurde A. zum Leiter der zweiten Abteilung des Kultusministeriums ernannt und im folgenden Jahre zum Bürochef im Finanzministerium. 1811 wurde er Friedensrichter im ersten Amsterdamer Bezirk und galt bald als Autorität auf diesem Gebiet. Er hat auch durch Übersetzung des Buches von I. Barbedette Chermelais „Traité des attributions des juges de paix" (2 Bde., 1812) ins Holländische in hohem Grade zur Entwicklung der Friedensgerichtsbarkeit in Holland beigetragen. Zu gleicher Zeit war er Mitglied des Amsterdamer jüd. Konsistoriums. Nachdem Holland seine Selbständigkeit wiedergewonnen hatte (1813), wurde A. von der Regierung zum Mitglied der Kommission für die Ausarbeitung der Verfassung der jüd. Gemeinden Hollands ernannt. 1815 wurde A. Bürochef im Justizdepartement; im J. 1817 wurde sein Titel in den eines Referenten erster Klasse und eines Attaché beim Justizdepartement verändert, und fünf Jahre vor seinem Tode wurde er Sekretär des Justizdepartements. A. war mit Rose Levin, einer Schwester der Rahel, verheiratet, für die er eine bis jetzt noch nicht veröffentlichte historische Übersicht über die Lage der Israeliten im Niederländischen Königreiche („Précis Historique sur l'Etat des Israélites du Royaume des Pays-Bas", 1827) schrieb. Er verfaßte Werke über Fragen des Strafrechts und eine vergleichende Darstellung des niederländischen und französischen bürgerlichen Rechts. A. starb in Amsterdam am 3. Febr. 1836.

Algemene Konst en Letterbode 1836, NN XII, XIII, XVIII; *s' Gravenhagsche Stads en Residentie Almanak* 1838; *Sluys und Hooflen*, Geschiedenis der Joden III, 531 f. u. 545; *Graetz* XI, 207 ff.; *A. I. van der Aa*, Biogr. Woordenboek der Nederlanden I, 421 bis 427; *Winkler-Prins*, Geillustreerde Encyklopedie 1884; *Melhuysen en Blok*, Nieuw Nederlandsch Biogr. Woordenboek I (1914), 42.

E. J. He.

ASSER, KARL (1843–1898), Jurist, geb. zu Haag am 1. Juni 1843. Er studierte die Rechte an der Universität Leyden. 1878–1892 war er Richter im Haag. 1892 wurde er Professor des bürgerlichen Rechts an der Universität Leyden. Die holländische Regierung berief ihn u. a. in die Kommission zur Untersuchung der Notwendigkeit einer Revision der Staatsverfassung. Außer seiner rechtswissenschaftlichen Wirksamkeit hatte A. auch als Musiker einen Ruf. Am Leben der jüd. Gemeinde nahm er regen Anteil. A. veröffentlichte eine Reihe von Werken und Abhandlungen über das bürgerliche und öffentliche Recht. Er starb in Leyden am 10. Dez. 1898.

Students Almanak, Leyden 1900; *Mitteilungen aus d. Vereins zur Abwehr des Antisemitismus* 1904, S. 301.

E. J. He.

ASSER, MOSE SALOMO (1754–1826), Jurist, geb. zu Amsterdam, war Mitarbeiter der Justizkommission, die nach der Gründung der batavischen Republik die Gesetze Hollands den neuen Bedingungen anpassen sollte; 1808 erhielt er gemeinsam mit J. v. d. Linden und A. von Genne von Ludwig Bonaparte den Auftrag zur Anfertigung des Entwurfs eines Handelsgesetzbuches. Seine Arbeiten sind dem Handelsgesetzbuch von 1838 zugrundegelegt, dessen größter Teil noch heute Geltung hat. A. kämpfte für die Emanzipation der holländischen Juden und gründete die dieser Aufgabe dienende Gesellschaft „Felix Libertate"; die am 26. März 1796 den Generalstaaten überreichte Denkschrift, in der die Gleichberechtigung der Juden gefordert wurde, hatte A. zum Verfasser. Innerhalb der Gemeinde vertrat A. die reformerische Richtung und war bei der Spaltung der Amsterdamer jüd. Gemeinde einer der ersten Vertreter der neuen „Adat Jeschurun". S. auch AMSTERDAM II, 727.

Diskursen (jidd.) über den Streit zwischen beiden Gemeinden in Amsterdam; *Roests* Letterbode I und II, Familienchronik; *Winckler-Prins*, Geillustreerde Encyclopädie 1884.

E. J. He.

ASSER, TOBIAS MICHAEL KARL (1838 bis 1913), holländischer Minister und Rechtsgelehrter, Prof. an der Universität Amsterdam; geb. in Amsterdam am 28. April 1838, entstammte der bekannten holländischen Juristenfamilie Asser und war Neffe des Ministers Godefroi. Seine Dissertation verschaffte ihm die Stellung eines Mitglieds der Internationalen Kommission für die Rheinschiffahrt. Zwei dieser Frage gewidmete Abhandlungen A.s dienten als Ausgangspunkt für die Bestimmungen der Kommission. Mit 24 Jahren wurde er Professor der Rechte am Amsterdamer Athenaeum, der späteren Universität; 1876 wurde er Professor, welches Amt er bis 1893 versah. 1875 wurde er Ministerialrat im Auswärtigen Amt. Seit 1893 war er Mitglied des Staatsrates, seit 1898 Präsident der Staatskommission für internationales Recht und von 1904 ab mehrere Jahre lang Minister ohne Portefeuille. Von Bedeutung war die Gründung der „Revue de droit international et de législation comparée" (zuerst: „Archives"), die A. zusammen mit dem Belgier Rolin Jacquemyns und dem Engländer Westlake herausgab, und aus der vier Jahre später (1873) das „Institut für Internationales Recht" hervorging. 1899 fungierte A. als Vertreter Hollands auf der Haager Friedenskonferenz. 1900 wurde er Mitglied des Arbitragehofs im Haag. 1911 erhielt A. den Nobel-Friedenspreis, und 1912 wurde er zum Ehrendoktor der Universität Berlin ernannt. Er war auch Mitglied der zweiten Friedenskonferenz und bemühte sich viel um die Organisation des Schiedsgerichtshofs und des damals gegründeten Prisenhofs. Der frühere Minister de Beaufort überreichte ihm den Betrag einer Sammlung aus 20 Ländern für den Ankauf einer Spezialbibliothek auf dem Gebiete des internationalen Privatrechts, die unter dem Namen „Assersammlung" im Friedenspalast aufbewahrt wird. In jüngeren Jahren nahm A. Anteil am jüd. Gemeindeleben und zwar bis 1888 als Mitglied des Kuratoriums für das Rabbinerseminar in Amsterdam. Er veröffentlichte bedeutende Werke auf dem Gebiete des internationalen Privat- und Handelsrechts. A. starb am 29. Juli 1913 im Haag.

Winkler-Prins, Geillustreerde Encycl. 1884; *Ch. Calco*, Dict. de droit intern. privé I, 65.

E. J. He.

ASSI (רב אסי, im jer. Talmud nur: אסי), bab. Amoräer der ersten Generation, in der ersten Hälfte des 3. Jhts. p. A. lebte in der Stadt Huzal, in der Nähe von Nehardaa, wo er der geistige Führer war (vgl. Meg. 5 b; Chul. 26 b). A. und R. Kahana zählten zu den bedeutendsten Gelehrten Babyloniens; als Rab dorthin kam, wurden sie seine Gefährten und Schüler (Sanh. 36b), denen er große Verehrung entgegenbrachte (Sab. 146 b). A. zählt neben Rab und Samuel zu

den hervorragendsten Amoräern seiner Zeit (gaon. Responsum, Sichron la-Rischonim, Nr. 274). Samuel hielt ihn für den ihm überlegenen Gefährten (B. Kam. 80b). Zu Rab wiederum verhielt sich A. wie zu dem Bedeutenderen (ibid.; Chul. 44b); doch redet er ihn im Dialog zuweilen mit „du" an (Ket. 89a; Nas. 19a; vgl. Pes. 106b und Tossaf. hierzu). Einige Aussprüche tradiert A. im Namen Rabs (Sab. 22a u. a. St.). Über manche Fragen sind A. und Rab verschiedener Meinung (Git. 24a–25 u. a. St.); meist akzeptierte Rab in praktischen Fällen die Ansicht A.s (Meg. 5a u. a. St.). — A. scheint ein Lehrhaus, das als „Lehrhaus des Assi" (סדרא דאסי) bezeichnet wurde, geführt zu haben (j. Beza I, 60c). Zu den Schülern A.s zählten R. Jehuda (b. Jecheskel), der mehrere halachische Entscheidungen A.s tradierte (Sab. 22a u. a. St.; s. besonders Jeb. 16b–17a u. Raschi hierzu), R. Chisda (j. Sab. I, 3a) u. a. Auch R. Huna, der Nachfolger Rabs im suranischen Lehrhaus, tradiert im Namen A.s (Chul. 19a, s. d. Tossaf.); Halachot Gedolot bezeichnet sein Verhältnis zu A. wie das eines Schülers zu seinem Lehrer (Tossaf. zu Ber. 34a, s. v. אמצעיות). Nach Nid. 36b starb A. kurz nach Rab (der 247 starb); sein Tod erfolgte nach der Überlieferung als Strafe dafür, daß er den Schila b. Abina bei einer halachischen Belehrung demütigte. — Manche (Frankel u. a.) verwechseln Rab Assi mit dem pal. Amoräer Rabbi Assi der 2.–3. Generation; auf derselben Verwechslung beruht die Angabe des Juchassin, daß A. nach Palästina übergesiedelt sei.

Juchassin 116; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 100a–b; *Weiß*, Dor III, 154; *Halevy*, Dorot II, 228–238; *Hyman*, Toledot 232f.

M. G. D. J. B.

ASSI (Jessa, Issai, Josse; רבי אסי, im jer. Talmud auch רבי יסא, ייסא, איסי, יוסי, יוסה; auch kontrahiert: רבסי), pal. Amoräer der 2. und 3. Generation, in der zweiten Hälfte des 3. Jhts., der zu den in beiden Talmuden am häufigsten genannten Lehrern gehört. A. war Aaronide und stammte aus Babylonien; dort war er wohl zusammen mit seinem Freund R. Ammi (s. d.) Schüler im Lehrhause von Sura (Mo. Kat. 25a). Er scheint auch das Lehrhaus Samuels in Nehardaa besucht zu haben (j. Schek. II, 47a). Infolge eines Zwistes mit seiner Mutter wanderte er nach Palästina aus (Kid. 31b). Er besuchte die dortigen Lehrhäuser und hörte noch die Vorträge von Amoräern der ersten Generation. So sind einige Traditionen A.s im Namen von R. Chanina (Sanh. 43b u. a. St.), R. Jannai (Nid. 12a), R. Josua b. Levi (Ber. 29b) und anderer erhalten geblieben. Seine hauptsächlichsten Studien trieb er im tiberianischen Lehrhause R. Jochanans (Jeb. 96b; Ket. 62a). A. tradiert auch zahlreiche Aussprüche des R. Jochanan (Sab. 20a, 44a u. ö.) und einige im Namen des R. Simon b. Lakisch (Sab. 45a, 63a u. a. St.). In der Rangordnung im Lehrhause standen A. und R. Ammi neben R. Eleasar (b. Pedat), dem ersten Schüler und Nachfolger R. Jochanans (vgl. Jeb. 86b). A. war R. Eleasar in der Geheimlehre von dem Thronwagen Gottes (מעשה מרכבה) überlegen (Chag. 13a); dieser bezeichnete auch A. als „das Wunder des Zeitalters" (מופת הדור Chul. 103b). A. und R. Ammi erhielten gleichzeitig die Promotion unter lebhafter Begrüßung des Kollegiums (Ket. 17a). Ein Freund A.s war fernerhin R. Chija b. Abba (Erub. 32b, 65b u. ö.). Es ist zu verzeichnen, daß alle drei Gefährten Aaroniden und babylonischer Herkunft waren; sie werden häufig zusammen genannt (j. Erub. VI, 23c; j. Taan. II, 65b u. ö.) und pflegten in den Gelehrtensitzungen den Schlußvortrag zu halten, während der eröffnende Vortrag dem bedeutenderen R. Abba b. Sabda vorbehalten war (j. R. H. II, 58b). Diese drei betraute der Patriarch R. Judan Nessia auch mit der Regelung des Schulwesens im Lande (j. Chag. I, 76c). Die jüngeren Gefährten A.s waren später seine Schüler; sie tradieren auch in seinem Namen, so R. Abahu (Chul. 6a), R. Sera (ibid.) u. a. — Nach dem Tode R. Jochanans und R. Eleasars (um 279) wurde R. Ammi zum Oberhaupt des Lehrhauses gewählt (Scherirabrief), während A. die Übernahme eines öffentlichen Amtes ablehnte (Tanch. Mischpatim, 2). Doch stand er dem R. Ammi weiterhin zur Seite; beide lernten gemeinsam „zwischen den Säulen" in Tiberias (Ber. 8a) und hielten sich immer bereit, die Richtertätigkeit auszuüben (Sab. 10a). Sie werden mit dem Prädikat „die bedeutenden Aaroniden Palästinas" belegt (Meg. 25a); sie erhielten auch die anonyme Bezeichnung: „die Richter von Palästina" (Sanh. 17b). R. Awira führt bei der Wiedergabe von agadischen Aussprüchen diese meist im Namen A.s, manchmal aber auch im Namen R. Ammis an (Ber. 20b; Sota 4b, 5a u. a. St.). — A.s Amora (Sprecher, Verkünder) war R. Pedat, der Sohn seines Gefährten R. Eleasar b. Pedat (j. Meg. IV, 75c). — Die Volkssage kennt über A. eine Reihe von Erzählungen (j. Ber. II, 5c; j. Kil. IX, 32b; Koh. r. 9, 8). Weiteres über A. s. AMMI. Manche verwechseln A. mit dem gleichnamigen bab. Amoräer der 1. Generation.

Juchassin 116; *Heilprin*, SD, s. v.; *Frankel*, Mebo 100a; *Weiß*, Dor III, 97; *Bacher*, Pal. Amoräer II, 143ff.; *Hyman*, Toledot 234f.

M. G. D. J. B.

ASSI (רב אסי), bab. Amoräer der 5.–6. Generation, im 4. Jht. Er war Schüler des Raba (Sab. 95b; jedoch scheinen Tossaf. B. Bat. 155a s. v. איתמר hier Rabba anstatt Raba zu lesen) und wird häufig als Gefährte des R. Aschi erwähnt (Ket. 8a; Suk. 8a; Ab. Sar. 33b u. a. St.); an einer Stelle diskutiert er mit R. Jeremia mi-Difte (Seb. 99b). — Man verwechselte früher A. mit dem gleichnamigen pal. Amoräer der 2.–3. Generation, und seine Bezeichnung als Zeitgenosse des R. Aschi führte manchen dazu, die Existenz eines R. Aschi in der zweiten Generation anzunehmen. Daß es sich bei A. um einen späteren Amoräer handelt, wurde erst von R. Samuel Eidels (zu Ket. 22) erkannt. In den alten Drucken sowie in Talmudhss. (vor allem Cod. München), steht für A.: Ittai (רב איתי, אתי); so lesen auch Nachmanides („Lekutot", S. 29b) wie Juchassin. A.s Sohn Samma war ein Schüler von R. Aschi (Ket. 33b; Ab. Sar. 50b; auch hier ist die ältere LA: Samma, Sohn des R. Ittai).

Juchassin 112, s. v. Ittai 115, s. v. Assi 119, s. v. Ittai; *Heilprin*, SD, s. v. Ittai und Assi; *Halevy*, Dorot 579–582; *Hyman*, Toledot 239f.

M. G. D. J. B.

ASSI s. a. u. Issai; Jessa; Josef; Josse.

ASSI BAR ABBA s. Amoräer.

ASSI AUS CÄSAREA s. Amoräer.

ASSI BAR CHAMA s. Amoräer.

ASSI BAR CHANINA s. Amoräer.

ASSI BAR CHIJA s. Amoräer.

ASSI BAR HINE s. Amoräer.

ASSI AUS HUZAL s. Assi.

ASSI BAR MATJA s. Amoräer.

ASSI BAR NATHAN (רב אסי בר נתן), bab. Amoräer der 2.–3. Generation im 3. Jht. A. diskutiert mit R. Chija b. Aschi, dem Schüler des Rab (Sab. 53a); er suchte R. Scheschet auf und befragte ihn um die Erklärung einer Baraita (Ned. 78a). In der Parallele zur letzteren Stelle wird er R. Josse b. Nathan genannt (B. Bat. 121a). Ber. 62a heißt er in unseren Drucken Issai b. Nathan (ohne den Titel „Rab"), anders in den Handschriften.

Juchassin 111, 116, 154; *Heilprin*, SD, s. v. Josse b. Nathan; *Hyman*, Toledot 240f.

M. G. D. J. B.

ASSI (JOSSE) AUS NEHARBEL s. Amoräer.

ASSI BEN SAUL s. Amoräer.

(HA-)ASSIF, hebr. Jahrbücher informativen, populär-wissenschaftlichen und literarischen Inhalts, herausgegeben von Nachum Sokolow; es erschienen sechs Bände, Warschau 1884–1888 (5645–49) und 1893 (5654). Bedeutende hebr. Schriftsteller und Gelehrte jener Zeit waren Mitarbeiter des A. Zu Band III erschien als Anhang ein literarisches Sammelbuch u. d. T. „ha-Meassef", zu Bd. V eine Prämie u. d. T. „Sefer Sikkaron", Biographien und Autobiographien von Zeitgenossen. Der A. hat seinerzeit eine starke Wirkung ausgeübt und zu ähnlichen Ausgaben, wie die Jahrbücher „Kenesset Jisrael" von Rabinowitsch (1887–1889), „ha-Kerem" von Atlas (1888) und „Ozar ha-Safrut" von S. A. Gräber (1887–1892) angeregt.

S. Alexandrow, Massechet Negaim 1886.

M. E. M. E. J.

ASSIMILATION. Der überall und zu allen Zeiten nachweisbare natürliche Vorgang der allmählichen Angleichung eines Einzelnen oder einer Volksgruppe, die in einer anders gearteten Umgebung leben, an diese Umwelt ist innerhalb des Judentums schon in den ältesten Zeiten der staatlichen Selbständigkeit und dann in den jeweiligen Ländern der Zerstreuung in verschiedener Stärke und mancherlei Ausdrucksformen zu beobachten; zu unterscheiden ist dabei die unbewußte, durch die zahlenmäßige oder kulturelle Übermacht des anderen Volkes verursachte A. von der bewußten, die auf Grund einer eigenen Theorie den Anschluß an die fremde Volksgemeinschaft als notwendig ansieht und vollzieht.

Im Altertum

Die vielfache Annahme fremder Kulte und Bräuche durch die Juden der biblischen Zeit läßt sich, wo sie nicht zur völligen Apostasie führte, im Sinn einer A. deuten. Diese Erscheinung hat der Psalmist auf die Formel gebracht: „Sie mischten sich unter die Völker und lernten ihr Tun" (Ps. 106, 35). Später, nach dem Exil, wurde auch über eine ethnische A. geklagt, über die Aufnahme fremder Rassenelemente, die eine Minderung der nationalen Integrität und eine Verdrängung der hebr. Sprache bewirkten (Esr. 9, 2; Nech. 13, 24). Die Vertauschung des Hebräischen gegen das Aramäische in der Diaspora geschah ziemlich früh; nach den Siegeszügen Alexanders des Großen eigneten sich die Juden zum Teil auch die griechische Sprache an. Selbst in Palästina gaben in der Folge weite Kreise des Volkes die hebr. Sprache zugunsten der aramäischen auf; daneben drangen babylonische, persische und griechische Namen ein, wie Mordechai, Nebo (Esr. 10, 43), Esther, Bagohi (Esr. 2, 2; Nech. 7, 7), Alexander, Antigonus u. a. Auch während des nationalen Aufschwungs unter der Hasmonäerherrschaft sind griechische Namen

sehr häufig gewesen, ohne daß Widerspruch dagegen erfolgte; der Widerstand der gesetzestreuen und nationalen Elemente gegen die A.-Bestrebungen der Seleuziden führte nur zu einer Überwindung der gewollten A. Neben der Sprache drangen auch vielfach hellenische Sitten und Gebräuche in das Volksleben ein. Schon im 3. Jht. a. war in der griechischen Diaspora die Übersetzung der Tora, der später die Übersetzung der anderen biblischen Bücher folgte, notwendig geworden; sogar in Palästina gab es Synagogen mit dem Griechischen als Gebetssprache, und in Caesarea wurde 300 p. auch das „Schema" griechisch gelesen (j. Sota VII, 1).

Nach der Zerstörung des zweiten Tempels erfuhr dieser Prozeß eine Unterbrechung; die LXX und die griechische Übersetzung des Aquila konnten sich auf die Dauer bei den Juden nicht halten. Gleichwohl ist auch in diesem Zeitpunkt der jüd. Geschichte der natürliche Einfluß der fremden Umgebung nicht zu verkennen, wie er sich z. B. im Talmud zeigt, nicht nur innerhalb des talmudischen Rechts, welches die Einwirkung des herrschenden persischen und römischen Privatrechts aufweist, sondern auch in religiösen Anschauungen und Sitten. Auch in den anderen Ländern jüd. Ansiedlung, selbst dort, wo die Juden eine eigene starke Kultur entwickelten, läßt sich eine immerwährende stille A. feststellen, die zu einer kulturellen Differenziertheit im jüd. Leben führte. Im Mittelalter war die nationale Abschließung der Juden am stärksten, und doch ist eine große Verschiedenheit zwischen den unter islamischer Herrschaft lebenden Juden im Morgenland und den abendländischen Juden der christlichen Staaten festzustellen.

Mittelalter

Die Juden Spaniens waren anders geartet als die in Nordfrankreich oder Deutschland, obwohl sie ständig geistige Beziehungen miteinander unterhielten. Die italienischen Juden zeigten sich in ihrem Kulturleben, insbesondere auch in der leichteren Lebensauffassung, von ihrer Umgebung durchaus beeinflußt; selbst die im Osten Europas angesiedelten Juden, die zum größten Teil aus Deutschland dorthin eingewandert waren, paßten sich vielfach kulturell der slawischen Umwelt an. Die Annahme und eigentümliche Modifizierung zweier abendländischer Sprachen, des jüd.-deutschen und des spaniolischen Idioms, bei einem großen Teil der Juden sowie die Beibehaltung und Umgestaltung dieser Mundarten auch in anderssprachigen Ländern zeigt eine merkwürdige, anderweitig kaum beobachtete Vereinigung von nationaler Eigenart und A.-Tendenz.

Trotz der durch die natürliche Entwicklung bedingten partiellen A. und allmählichen Zersplitterung des jüd. Volkes war die unverrückbare Grundlage einer Einheit in der Religion, dem meist hebräisch abgefaßten Schrifttum, der geschichtlichen Erinnerung und der messianischen Hoffnung gegeben. Auch geschichtliche Katastrophen riefen, wenn sie einen Teil der Judenheit trafen, das Zusammengehörigkeitsgefühl von neuem wach; so weckten die Chmielnitzki-Pogrome in der Ukraine (1648–49) das Bewußtsein der Solidarität in den sefardischen und italienischen Gemeinden, die bereits eine völlig gesonderte Entwicklung eingeschlagen hatten, von neuem.

Neuzeit

Gegen Ende des 18. Jhts. setzte bei den abendländischen Juden in Zusammenhang mit dem Streben nach bürgerlicher Gleichberechtigung ein zum Teil bewußtes Hinwirken auf weitgehende A. ein. Diese Tendenzen wurden noch verstärkt durch die im Westen immer mehr fortschreitende allgemeine Aufklärung, die auch bei den Juden eine Abschwächung des spezifischen religiösen Empfindens bewirkte sowie durch die von der französischen Revolution hervorgerufenen neuen politischen Strömungen. Während manche jüd. Kreise auch die letzte Hemmung der völligen A., das Bekenntnis zum Judentum, aufgeben zu müssen meinten, wurde von anderer Seite das Postulat aufgestellt, das Judentum sollte entnationalisiert und auf seinen religiösen Gehalt beschränkt werden. Die Zurückführung der Formel, die Juden seien nicht mehr eine Volkseinheit, sondern nur noch eine Religionsgenossenschaft, auf Moses Mendelssohn beruht auf einem Irrtum, da er einen ähnlichen Ausspruch niemals getan hat. Diese Unterscheidung geht vielmehr auf eine Rede Clermont-Tonneres in der französischen Nationalversammlung zurück, und die Forderung wurde in der Umgebung Napoleons so stark betont, daß das Pariser Sanhedrin nunmehr ausdrücklich eine begriffliche Trennung zwischen den nationalen Anschauungen des Judentums und den religiösen vornahm und nur die letzteren für verbindlich erklärte. Abraham Geiger zog hieraus die Konsequenz, wenn er auf der Rabbinerversammlung zu Braunschweig (1844) erklärte, daß die Juden aufgehört hätten, eine Nation zu bilden und nur noch eine religiöse Gemeinschaft seien.

Auch in Polen und Rußland wurde im 19. Jht. von einem Teil der geistigen Führer eine weitgehende A. propagiert, die jedoch infolge der politischen Ereignisse im letzten Viertel des 19. Jhts. fast völlig gescheitert ist. Im übrigen Europa vollzog sich bei dem größten Teil der Juden eine

A. im angedeuteten Sinne. In Deutschland, das man vielleicht als das Ausgangsland der theoretischen A. in der Neuzeit bezeichnen kann, wurde durch die (an den anderen westlichen Ländern gemessen) relativ große Anzahl der Juden und durch den Zuzug vom Osten her der Prozeß der A. verlangsamt und zum Teil unterbrochen. Durch die zionistische Bewegung ist in einem Teil der bereits assimilierten Juden der national-jüd. Gedanke wieder erwacht, während andererseits die Anhänger der A. nunmehr ihren Standpunkt mit vollem Bewußtsein programmatisch vertreten.

Graetz, passim; *Philippson*, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes, passim; *Dubnow*, Die neueste Gesch. d. jüd. Volkes, passim; *Smolenskin*, Am Olam, Wien 1873; *idem*, ha-Toe be-Darche ha-Chajim, IV², Wien 1876; *Bernfeld*, Toledot ha-Reformazijon, neue Aufl., Warschau 1923; *idem*, Juden u. Judentum im 19. Jht., Berlin 1898; *Achad ha-Am*, Al Paraschat Derachim, Berlin 1921; *Pasmanik*, Die Judenassimilation seit Mendelssohn, Jüd. Almanach Bar-Kochba, Wien 1910; *J. Kaufmann*, Cheble Temia, ha-Schiloach XLVI (1926).

E. S. B-d.

ASSUAN s. Ägypten; Elephantine.

ASSUR s. Assyrien.

ASSUR, DAVID JAKOB (Pseudonym David Russa; 1810–1869), Publizist und Novellist, geb. 20. Jan. 1810 zu Schwerin. A. war 1852–1867 Redakteur der „Mecklenburger Zeitung". Er schrieb mehrere Erzählungen, die zum Teil Bilder aus dem jüd. Leben geben. A. starb in Schwerin am 7. Febr. 1869.

Kohut, Berühmte jüd. Männer II, 89; *Brümmer*, Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten v. Beginn des 19. Jhts. s. v.

E. J. He.

ASSURBANIPAL s. Assenappar.

ASSYRIEN (akkadisch mat [d. i. Land] Aschschur, hebr. אַשּׁוּר, griech. Ἀσσυρία) war ursprünglich die Landschaft am Tigris längs dessen Nord-Süd-Laufes, etwa von 36° 30′ bis 34° 30′ nördl. Breite, in der in nächster Nähe des Flusses die in der Bibel oft erwähnten Städte Ninua (hebr. נִינְוֵה, griech. Νῖνος, Νινευί, Ninive, heute die Ruinenhügel Kujundschik und Nebi Junus gegenüber Mosul), Kalchu (hebr. כֶּלַח, heute Nimrud) und Assur (hebr. אַשּׁוּר, Gen. 2, 14, heute Kalat Scherkat) lagen. Später verstand man unter A. das zuerst nur von Assur, nachher auch von Kar-Tukulti-Ninurta (heute Tulul Akr), Kalach, Dur-Scharruken (heute Chorsabad) und zuletzt von Ninive aus regierte Reich, dessen Kernland die von Assur aus eroberte und kolonisierte Hochebene Mesopotamiens war, und dessen Oberhoheit in israelit. Zeit im Westen von Ägypten und der palästinisch-phönizischen Küste bis nach Zypern, Kilikien und Südanatolien, im Norden von den südlicheren Teilen Armeniens bis nach Medien und im Süden von Babylonien bis zum Persischen Golf und den Bahrein-Inseln anerkannt wurde. Nachdem Assur und Ninive (614 bzw. 612 a.) durch die Babylonier (unter Nabopolassar, 626 bis 605), die Meder (unter Kyaxares, ca. 628 bis 588) und die Skythen (unter Madys) zerstört und damit das assyrische Reich nach mehr als 1500jährigem Bestande für immer vernichtet worden war, verwendete das spätere jüd. Schrifttum die Namen Assyrien und Assyrer ungenau z. B. zur Bezeichnung des neubabylonischen Reiches Nebukadnezars (so im Buche Judith). Auch der achämenidische König von Persien, dessen Reich die Zusammenfassung des neubabylonischen und damit auch des assyrischen Reiches mit Iran darstellte, wird Esra 6, 22 ungenau als König von Assur bezeichnet. Eine Reminiszenz an die älteste Blütezeit A.s, das um 2000 über den Taurus hinaus Kappadokien und Ostanatolien bis nach Chatti, der Hauptstadt des späteren Hetiterreiches (heute Boghazköj östlich von Angora), und bis zum Schwarzen Meer politisch und kommerziell unter seinen Einfluß gebracht hatte, bewahren die Namen „Gebirge Assur" und Assyrien (Ἀσσυρία), mit denen das pseudepigraphische „Buch der Jubiläen" das Taurusgebirge, die ältesten griechischen Geographen das Küstengebiet des Schwarzen Meeres zwischen Thermodon und Harmene bezeichnet haben.

Das Land und die Städte

Daß der uralte, schon im 3. Jahrtausend urkundlich bezeugte Kultsitz des Gottes Aschschur, nach dem Stadt und Landschaft als „Stadt" bzw. „Land des Gottes A." benannt wurden, und die genannten anderen wichtigeren Städte des eigentlichen A. am Tigris liegen — wie die Städte Ägyptens am Nil —, ist kein Zufall: im Unterschied von der leicht zu bewässernden und daher seit alter Zeit durch Kanäle der Kultivierung erschlossenen Alluvialebene Babyloniens ist A. steiniges Steppenland, das nur in unmittelbarer Nähe eines perennierenden Flusses Ackerbau und eine dauernde Siedlung möglich macht. Dieselben den Menschen zu straffer staatlicher Organisation zwingenden natürlichen Bedingungen eines regenarmen Tafellandes gelten auch für die übrigen Landschaften „Mesopotamiens", der vom mittleren Euphrat und mittleren Tigris begrenzten Hochebene zwischen dem 38. und 44. Grade östl. Breite (assyr. matum birit Idiqlat u Purat „Land zwischen Tigris und Euphrat", griech. Μεσοποταμία, heute El-Dschesire „die Insel"); daher liegen

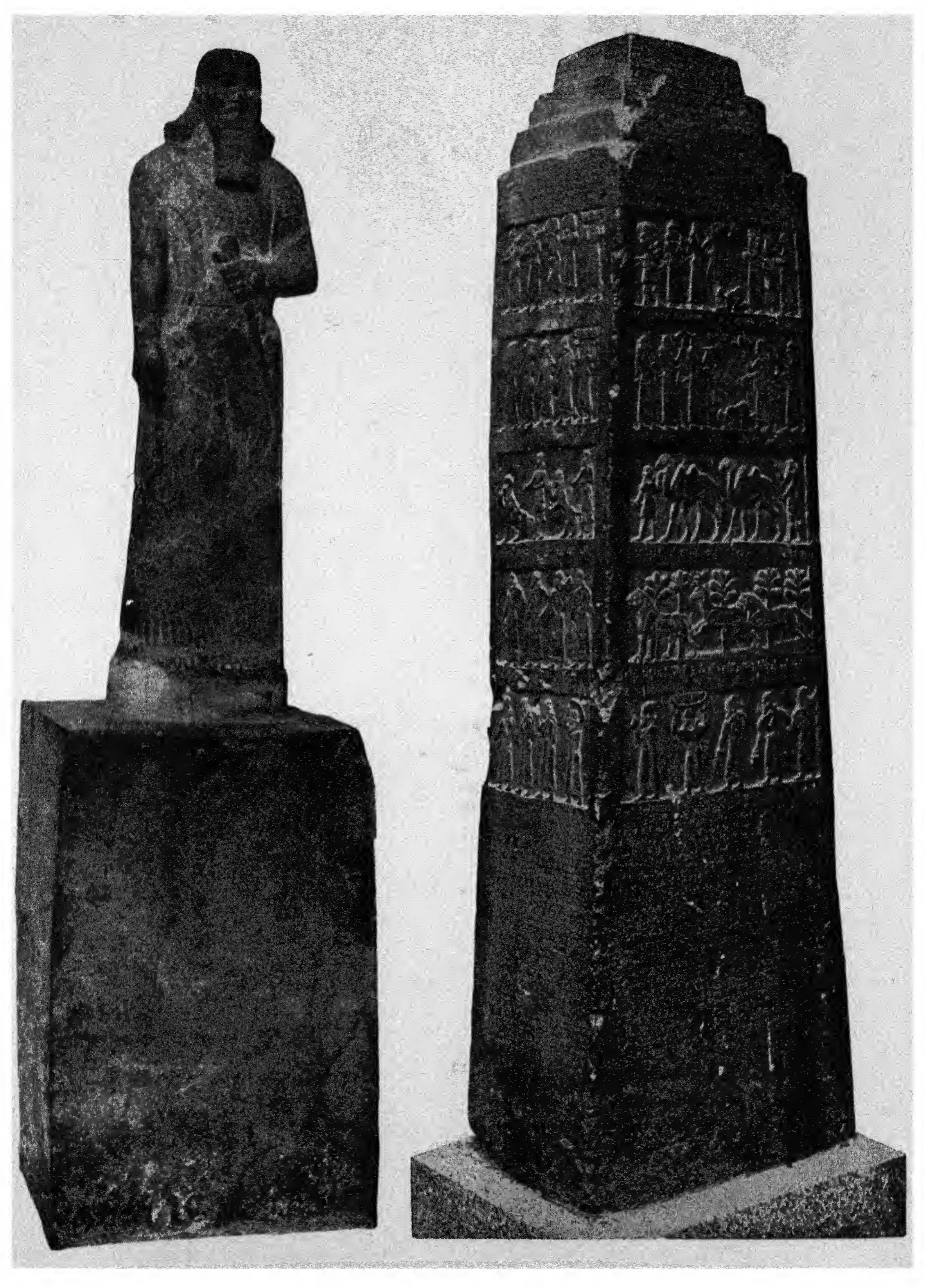


Abb. 1. Kalksteinstatuette Assurnasirpals
(London, British Museum)

Abb. 2. Obelisk Salmanassars III. aus Kalchu
(London, British Museum)



Abb. 3. Kopf eines Assyrers aus Niniwe
(London, British Museum)



Abb. 4. Blendung der Feinde nach assyrischer Darstellung

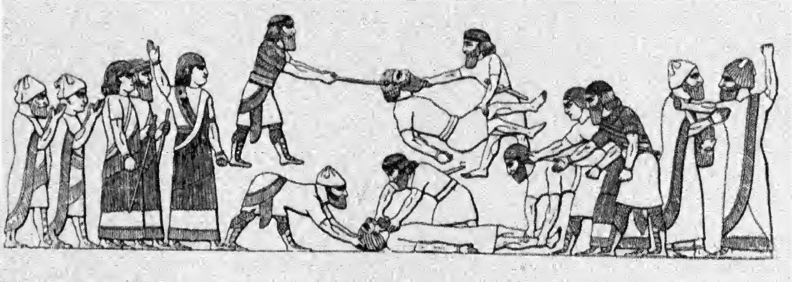


Abb. 5. Das Foltern von Gefangenen in Assyrien



Abb. 6. **Gefangenenzug** vor Sancherib

auch die wichtigeren Städte des „größeren A." (s. o.) am Tigris (hebr. חִדֶּקֶל) und Euphrat (hebr. פְּרָת) und ihren größeren Nebenflüssen, so Karkemisch (assyr. und hetit. Kargamisch, hebr. כַּרְכְּמִישׁ, heute Dscherabis) und Thapsakos (Θάψακος, assyr. [Tab]schaguka, hebr. תִּפְסַח, heute Al-Tedejen), die beiden wichtigsten Übergangsstellen über den Euphrat in dem von den Griechen Παραποταμία „Land am Flusse" (hebr. ארם נהרים) genannten westlicheren Teile Mesopotamiens, Charran (akkad. und hetit. Charranu, hebr. חָרָן, griech. Κάρραι), die westlichste Hauptstadt und Festung des assyr. Reiches mit einem uralten Heiligtum des Mondgottes Sin am oberen Belich, die Städte der Landschaft Guzana (hebr. גּוֹזָן, griech. Γαυζανῖτις) am oberen Chabur (hebr. חָבוֹר נְהַר גּוֹזָן) und andere, die die Bibel nicht erwähnt.

E. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, Leipzig 1883, passim; *idem*, Am Euphrat und Tigris, Leipzig 1900, passim; *M. Frhr. v. Oppenheim*, Vom Mittelmeer zum persischen Golf, 2 Bde., Berlin 1900, passim; *Friedrich Sarre* u. *Ernst Herzfeld*, Archäologische Reise im Euphrat- u. Tigrisgebiet, 4 Bde., Berlin 1911–1920, passim; *Emil Forrer*, Die Provinzeinteilung des assyr. Reiches, Leipzig 1920, passim.

Geschichtsquellen

Als das assyr. Weltreich in den letzten zwei Jahrzehnten des 7. Jhts. dem gleichzeitigen Angriff seiner Gegner im Süden, Osten und Norden erlegen war (s. o.), verschob sich das politische Zentrum Vorderasiens nach Babylon und nach der Eroberung Babylons durch Kyros (539) z. T. weiter nach den persischen Residenzen in Iran. A. und Mesopotamien verödeten mehr und mehr, und die Erinnerung an seine historische Bedeutung und kulturelle Blüte erlosch völlig; schon die nachherodotische Geschichtsschreibung der Griechen und Römer seit Xenophon konnte nur noch sagenhafte und meist ganz unzureichende Nachrichten übermitteln. Auch die älteren Teile der Bibel, in denen eine z. T. vortreffliche Kenntnis der für sie noch gleichzeitigen oder erst kurze Zeit zurückliegenden Verhältnisse A.s durchschimmert, enthalten naturgemäß keine zusammenhängenden Berichte über die Entwicklung A.s. So beruht unsere jetzige umfassende Kenntnis der politischen Geschichte der Assyrer, ihrer Sprache, Religion, Dichtung und Kunst, ihres Rechts- und Wirtschaftslebens fast ausschließlich auf den Ergebnissen der modernen Assyriologie, deren erste Taten die Entzifferung der Keilinschriften, insbesondere die Erklärung der babylonischen Übersetzung der mehrsprachigen Inschriften des Darius I. zu Behistun und Naksch i Rustam und einiger assyr. Texte durch Sir Henry Rawlinson (1836–1851) und die Ausgrabungen Emile Bottas in dem von König Sargon (721–705) erbauten Dur Scharruken (1842–1845) sowie besonders Austen Henry Layards in Ninive (1845–1847) gewesen sind. Kleinere und größere Ausgrabungen führten dann u. a. zur Auffindung der Paläste Assurnasirpals II. (883–859), Salmanassars III. (858 bis 824), Assarhaddons (680–669) in Kalach (s. o.), der Paläste Sanheribs (705–681) und Assurbanipals (668–626) in Ninive und dabei auch zur Entdeckung der Tontafelbibliothek dieses Herrschers mit ihren mehr als 20000 Texten und Textfragmenten der verschiedensten Art und des Archivs der Sargoniden. Noch erfolgreicher waren die mit neuen Methoden 1903 bis 1913 und 1913–1914 durchgeführten Grabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Assur selbst und in Kar-Tukulti-Ninurta, durch deren Ergebnisse sich die Formen der assyr. Zivilisation bis ins dritte Jahrtausend zurückverfolgen ließen. Von größter Bedeutung für die Kenntnis der politischen und ethnischen Verhältnisse, der Religion, des Rechts und des Wirtschaftslebens des ältesten assyr. Großreiches (um 2000) sind die (im Unterschiede zu den ältesten Schichten von Assur selbst) Tausende von altassyr. Geschäftsbriefen und juristischen Texten liefernden Grabungen in Kanisch (heute Kültepe bei Kaisarije in Südanatolien), welche seit ca. 1880 auf illegalem Wege von Eingeborenen begonnen und 1925 von Hrozný auf wissenschaftliche Grundlage gestellt wurden. Die Ausgrabung anderer wichtiger Ruinenstätten wie des Tell Chalaf bei Ras ul-ʿain am oberen Chabur (vielleicht Guzana, s. o.) oder des Tell Ischara (assyr. Tirka) an der Mündung des Chabur steht erst in den Anfängen.

Meyer, Gesch. I, 2, §§ 317–319; *Ernst Herzfeld*, Vergangenheit u. Zukunft d. Erforschung Vorderasiens, Der Neue Orient, Bd. IV (1919), Heft 7–8; *Julius Lewy*, Zur Gesch. A.s im 3. und 2. Jahrtausend, OLZ XXVI (1923), S. 533ff.; *idem*, Kappadokische Tontafeln u. Frühgesch. A.'s u. Kleinasiens, ibid. XXIX (1926), S. 750ff.; *F. Hrozný*, Rapport préliminaire sur les fouilles Tchécoslovaques du Kultépé, Syria VIII (1927), 1 ff.; *Eckhard Unger*, Guzana, Reallexikon d. Vorgesch. IV, 2 (1926), S. 579ff.; *F. Thureau-Dangin et Paul Dhorme*, Cinq jours de fouilles a ʿAsharāh. Syria V (1924), S. 265ff.

Die alle Seiten des menschlichen Lebens berührenden Schriftdenkmäler auf Stein und Ton, die der trockene Boden A.s in so unerschöpflicher Fülle bewahrt hat, sind fast ausnahmslos in assyr. Sprache und Keilschrift geschrieben. Sie lehren, daß der Dialekt des Ostsemitischen

oder „Akkadischen“ (s. AKKAD), den man nach der Landschaft assyrisch nennt, mit der seit der Mitte des 3. Jahrtausends nachweisbaren Sprache der Semiten Babyloniens fast identisch ist und bis in die letzten Zeiten des assyr. Reiches lebendig blieb. Erst seit etwa 900 wurde das dann bis in die arabische Zeit dominierende Aramäische infolge der Einwanderung der Aramäer nach Mesopotamien auch in A. bodenständig und mindestens teilweise auch zur zweiten Sprache der Verwaltung.

Sprache und Bevölkerung

Gleichwohl ist die Masse der Bevölkerung A.s in historischer Zeit niemals rein semitisch gewesen. Die in die frühere Hälfte des 3. Jahrtausends hinaufführenden zwei ältesten Schichten, die in Assur gefunden worden sind, lassen vielerlei Beziehungen der ältesten Bewohner der Stadt zu den Sumerern Südbabyloniens erkennen, während sichere semitische Kulturreste noch fehlen. Die Namen der Städte Assur, Ninive usw. sind nicht semitisch; die Landschaft wird in den babylonischen Quellen des 3. Jahrtausends noch nicht Assur, sondern Subartu genannt; auch die Namen der Könige Uschpia und Kikkia, denen die spätere Tradition die Erbauung des Assurtempels bzw. der Stadtmauer von Assur zuschreibt, sind nicht semitisch und gehören, wie auch andere der ältesten uns bekannten Assyrernamen, einem von der modernen Forschung „subarisch-churrisch“ (gelegentlich auch „mitannisch“) genannten Sprachstamm an, dessen Träger bis in die zweite Hälfte des 2. Jahrtausends die Landschaft zwischen dem Tigris und dem Zagros-Gebirge und wohl auch Teile Armeniens und Kleinasiens besetzt gehalten haben und dann noch weiter vorgedrungen sind. Die Subarer, deren nichtsemitische Sprache durch die Amarnatafeln und die Tontafelfunde von Boghasköj bekannt geworden ist, haben sowohl Teile ihrer überschüssigen Bevölkerung nach Babylonien abgegeben als auch insbesondere im 2. Jahrtausend fast ganz Mesopotamien (bis etwa 1500) einschließlich A.s in ihre Gewalt bringen können (ca. 1700). Dieser zweite subarische Vorstoß nach Mesopotamien, dem das sog. Mitannireich (ca. 1700–1280) seine Entstehung verdankt, erfolgte unter Führung einer wahrscheinlich neu eingedrungenen Schicht indo-iranischen Ursprungs und hat, wie unter anderem aus den Amarnabriefen und gewissen Personennamen in den in Tell Taanek (hebr. תַּעְנָךְ) gefundenen Keilschrifttafeln hervorgeht, im übrigen auch Palästina betroffen. Vor, zwischen und nach diesen Zeiten der subarisch-churrischen Herrschaft ist A. bzw. Mesopotamien wiederholt semitisiert worden. Die ersten semitischen Einwanderer, die den Akkadern Nordbabyloniens in Sprache und Kultur, insbesondere wohl auch in der Religion sehr nahegestanden und die auch A.s historische Sprache mitgebracht haben müssen, dürften wie jene spätestens in der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends eingewandert sein; eine zweite Schicht Semiten, die bereits einen dem Hebräischen sehr nahestehenden westsemitischen Dialekt sprachen, waren die Amoriter (s. d.). Die letzteren gaben ihre Sprache zugunsten des Assyrischen auf und assimilierten sich offenbar schnell der älteren Bevölkerung; dabei verstärkten sie das semitische Element innerhalb der bereits ansässigen subarisch-akkadischen Mischbevölkerung der altassyrischen Zeit so sehr, daß dieses die bald folgende Invasion und Herrschaft der Mitanni (s. o.) ertragen und überwinden konnte. Analog dieser nach Ausweis der Kültepetexte spätestens um 2000 bereits auf dem Höhepunkt angelangten Infiltration Mesopotamiens und A.s durch die Amoriter (s. auch Bd. II, Sp. 687-691) verlief die letzte vorarabische Überflutung des Landes durch Semiten, die Einwanderung aramäischer Stämme, die zwischen 1200 und 900 am stärksten gewesen sein dürfte; jedoch vermochten die neuen Einwanderer, wie bereits erwähnt, ihre Sprache zu bewahren. Der assyrische Rassentypus, der wahrscheinlich seit der mittelassyr. Zeit, d. h., seitdem die Stadt Assur die Mitanni-Fremdherrschaft abgeschüttelt hatte (ca. 1500), im wesentlichen unverändert blieb, beruht somit größtenteils auf der Mischung älterer und jüngerer semitischer Stämme mit Subarern und ist also in der Hauptsache auf Komponenten aufgebaut, die auch auf die Entstehung großer Teile der Bevölkerung Palästinas bis in die israelit.-jüd. Zeit hinein maßgebenden Einfluß gehabt haben. Infolgedessen haben auch manche der mit den Reliefs der Sargonidenzeit auf uns gekommenen Assyrerköpfe der Sargonidenzeit (721–626) eine frappante Ähnlichkeit mit gewissen für „jüdisch“ geltenden Typen.

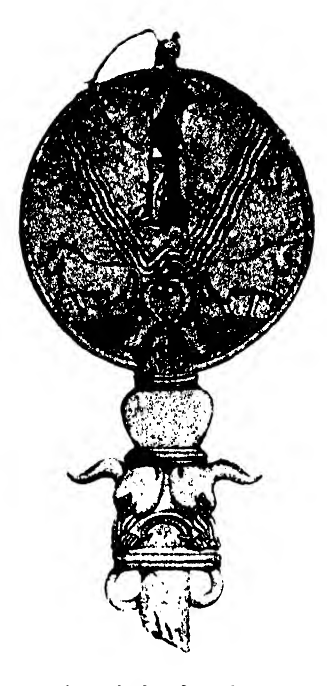
Arthur Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau 1923, S. 4ff.; *Sidney Smith*, Early History of Assyria to 1000 b. C., London 1928, S. 60ff.; *Walter Andrae*, Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur, Leipzig 1922, S. 6ff.; *Georges Contenau*, Les tablettes de Kerkouk et les origines de la civilisation assyrienne, Paris 1926, S. 1ff.

Auf der anderen Seite ist damit erklärt, warum die Semiten Babyloniens, bei denen der subarische Einschlag sehr viel geringer, der sumerische Einschlag sehr viel stärker ist, trotz sehr weitgehender Gemeinsamkeiten in der Kultur ganz andere Charakterzüge aufweisen. So fehlt den

Babyloniern insbesondere die militärische Tüchtigkeit der „Römer des Alten Orients“, und der politische Machtwille, der unter anderem auch dazu beigetragen hat, daß die assyr. Königsinschriften als Rechenschaftsberichte gestaltet und vielfach annalistisch gehalten sind.

Charakter der Bevölkerung

Die Herrscher Babyloniens erstrebten zwar gleichfalls, anknüpfend an das Vorbild Sargons von Akkad (s. Akkad) und Chammurapis (s. d.), die politische und wirtschaftliche Hegemonie über ganz Vorderasien und rivalisierten stets mit dem von der Natur weniger begünstigten A.; doch ermangelten sie der Energie, mit der die Assyrer seit der Abschüttelung der Mitanniherrschaft trotz aller Rückschläge immer von neuem die mehrfach verlorenen Handelswege zum Mittelmeer zu gewinnen wußten.


Assyrische Standarte

Politik

Wenn die assyr. Politik stets expansiv gewesen ist und sich nicht mit der Beherrschung der von Mesopotamien zum Meer führenden Wege begnügte, sondern die Grenzen des Imperiums immer mehr erweiterte, so sollte damit der latenten Gefahr von Einfällen der Völker im Norden und der indogermanischen Stämme Irans, insbesondere der Meder, möglichst frühzeitig an der Peripherie des vorderasiatischen Kulturlandes begegnet und dadurch das Tieflandsgebiet vor einer Wiederholung der Völkerwanderung der Mitannizeit oder der ungefähr gleichzeitigen ähnlichen Invasion der Kassiten nach Babylonien bewahrt werden. Um dieses Ziel zu erreichen, scheuten die Assyrer der späteren Zeit vor keinem Mittel zurück. Nach Unterdrückung der vielen Aufstände, etwa in Syrien und Palästina oder in Babylonien, die die straffe Organisation des Reiches zu erschüttern drohten, wurden die härtesten Strafen verhängt, nicht nur über die Führer, sondern auch über die gesamte Bevölkerung der rebellierenden Tributärstaaten. Der hierdurch gegen A. erweckte Haß, der erst mit der völligen Vernichtung A.s aufhörte, hat auch in der Bibel mehrfach gewaltigen Ausdruck gefunden, so besonders Nachum 2, 1 ff.

Die ersten Könige A.s, die, sobald ihnen von Babylonien her keine unmittelbare Gefahr mehr drohte, in die Entwicklung Palästinas und seiner Nachbarländer eingegriffen haben, waren Schamschi-Adad I. (um 1930?), welcher seine „Steininschriften am Ufer des großen Meeres aufgestellt“ hat, und Tiglat-Pileser I. (1116–1090).

Die Eroberungszüge nach Syrien

Dieser unternahm 28 Streifzüge gegen die Aramäer der syrisch-arabischen Steppe, verheerte Tadmar (hebr. תַּדְמֹר, griech. Παλμύρα, Palmyra) und empfing — außer Geschenken des Pharao — Tribute von Gubal (hebr. גְּבַל, griech. Βύβλος, Byblos), von Sidunu (צִידוֹן, heute Saida) und von Arwada (אַרְוָד, Ἄραδος, heute Ruad), von wo aus er auch das Mittelländische Meer befuhr.

Meißner, Altorientalische Bibliothek, Bd. I (1926), S. 24f.; *idem*, Könige Babyloniens und Assyriens (1926), S. 95f., 118; *D. D. Luckenbill*, Ancient Records of Assyria, Vol. I (1926), S. 94-108.

Nachdem A. die Folgen der aramäischen Völkerwanderung überwunden hatte, stieß Assurnasirpal II. (883–859) wiederum nach Syrien und Phönizien vor und erhielt nun auch von Surru (hebr. צור; griech. Τύρος, heute Sur) Tribut. Sein Sohn Salmanassar III. (858–824) berichtet über fünf Feldzüge gegen die Könige von Damaskus; 854 siegte er bei Karkar über Hadadidri (hebr. הדדעזר) und dessen viele Bundesgenossen, unter denen sich auch „Achabbu Sirilai“, d. i. Achab, der Israelit, befand, der angeblich 2000 Wagen und 20000 Mann als Hilfstruppen gestellt hatte. Nach zwei weiteren Niederlagen des Hadadidri (848 und 846) schlug er endlich 841 Chaza'ilu (hebr. חזאל) von Damaskus am Hermon (assyr. Saniru, amoritisch [s. Deut. 3, 9] שניר), stieß nach der Belagerung von Damaskus in den Chauran vor und empfing darauf den Tribut der Tyrier, Sidonier und des „Jaua, Sohn des Chumri“, d. i. (da assyr. Bīt Ḫumri „Haus Omris“ Israel, mār Ḫumri „Sohn Omris“ den einzelnen Israeliten bezeichnet) des Jehu von Israel.

Schon diese ersten Siege A.s über den stärksten der im Norden Samariens entstandenen Aramäerstaaten waren für Israel von solcher Bedeutung, daß Achab es bereits nach Salmanassars zweitem Feldzuge gegen die Aramäer für richtig hielt, jetzt (847) auch seinerseits Damaskus anzugreifen; nachdem dieser Feldzug mit dem Tode Achabs geendet hatte (I. Kön. 22, 29), hat dann dessen Sohn Jehoram (nach Salmanassars Siegen von

845 und 841) offenbar bereits erfolgreich gegen Damaskus gefochten, ehe Jehu die Gelegenheit zur Revolution benutzte.

*AOTB*² (1926), S. 340-343; *Julius Lewy*, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda (1927), S. 26f.

Nach vorübergehender Schwäche A.s zwang zuerst wieder Adadnarari III. (805–782) Tyrus, Sidon, Israel, Edom und Philistäa zur Huldigung; dann beginnt mit den Feldzügen Tiglat-Pilesers III. (745–727), der seit 729 unter dem Namen Pulu (hebr. פּוּל) auch König von Babel war, eine neue Epoche assyrischer Herrschaft über den Westen, einschließlich Israels und Judas, die genau bekannt und oft dargestellt worden ist. Er und die folgenden Könige, Salmanassar V. (726–722) und die sog. Sargoniden: Sargon (722 bis 705), Sancherib (705–681), Assarhaddon (681 bis 669) und Assurbanipal (669–626), unter denen das neuassyr. Reich auf der Höhe seiner Macht stand, werden in der Bibel als תִּגְלַת פִּלְאֶסֶר, אָסְנַפַּר, אֵסַרְחַדֹּן, סַנְחֵרִיב, סַרְגּוֹן, שַׁלְמַנְאֶסֶר, namentlich genannt. Über ihre Bedeutung und ihren kaum zu unterschätzenden Einfluß auf Israel und Juda s. d. besonderen Artikel.

A. T. Olmstead, History of Assyria 1923, S. 175 ff.; *Cambridge Ancient History* III (1925), S. 32 ff.; *Meißner*, Könige Babyloniens und A.s 1926, S. 158 ff.; *AOTB*² (1926), S. 345 ff.; *D. D. Luckenbill*, Ancient Records of Assyria (1926) I, 269 ff., II, 1 ff.; *Maximilian Streck*, Assurbanipal 1916, Bd. II, S. 3 ff.

Chronologie

Von Wichtigkeit für die Kenntnis der Geschichte Israels ist die assyr. Chronologie. Hauptsächlich durch genaue Verzeichnisse der jährlich wechselnden Staatsbeamten, nach denen man in A., ähnlich wie in Rom nach Consuln, seit jeher zu rechnen pflegte, ferner durch die in diesen Verzeichnissen enthaltenen Angaben über Sonnenfinsternisse u. dgl. und durch Listen, in denen die Aufeinanderfolge und Regierungsdauer der Könige A.s überliefert ist, sind die Daten der politischen Geschichte A.s und seiner Expansion nach Westen bis in die Mitte des 2. Jahrtausends so genau bekannt, daß Unklarheiten und scheinbare Widersprüche der biblischen Chronologie Israels mehr und mehr aufgeklärt werden können.

Ernst F. Weidner, Die Könige von Assyrien (1921); *Meyer*, Gesch., Bd. I, 2 (1913), S. 355 ff.; *idem*, Die ältere Chronologie Babyloniens, A.s u. Ägyptens (1925); *Kittel*, Gesch., Bd. II, S. 210 ff.; *Julius Lewy*, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda (1927), S. 8 ff.; *idem*, Zur neuen Königsliste aus Assur, ZA, NF IV (1928), S. 95 ff.

Zeittafel

Wenn diese assyrischen Beamten- und Königslisten über gewisse Abschnitte der älteren Geschichte Assyriens sowie über die letzten Jahre des assyrischen Imperiums keine Auskunft zu geben vermögen, weil uns die betreffenden Teile der Listen nicht oder nur stark beschädigt erhalten sind, so wird dieser Mangel durch einige Zeitangaben der historischen Inschriften der assyrischen Könige selbst und durch die Angaben der Nachbarvölker, insbesondere in den babylonischen Chroniken, doch soweit beseitigt, daß auch hier sichere Daten gewonnen werden können. Damit ergibt sich folgende Zeittafel der politischen Entwicklung Assyriens:

I. Protoassyrische Zeit
(ca. 2600—2180)

ca. 2550—2180: Herrschaft der babylonischen Großkönige über Subartu, d. i. das spätere Assyrien.

ca. 2550: Sargon von Akkad erobert Subartu.

ca. 2500: Naram-Sin von Akkad, sein Enkel, Oberherr von Subartu.

ca. 2270: Schulgi von Ur Oberherr Assurs.

II. Altassyrische Zeit
(ca. 2180—1750)

ca. 2100 (?): Ititi, Sohn des Jakun-Labba, selbständiger Fürst von Assur.

ca. 2030: Ilu-schumma, Enkel und zweiter Nachfolger des Puzur-Assur, Zeitgenosse des amoritischen Fürsten Sumuabu von Babylon (vgl. Bd. II., Sp. 690), gewinnt Babylonien und das Osttigrisland mit den alten Hauptstädten Akkad, Ur, Nippur und anderen.

ca. 1980: Scharrum-ken I., der Urenkel des Ilu-schumma gewinnt die Herrschaft über Nordsyrien und Kleinasien bis zum Halys und bis nach Chatti (Boghazköj).

ca. 1952—1940: Rim-Sin von Larsa, Sohn des Kudur-Mabug von Emutbal (vgl. Bd. II, Sp. 688), herrscht über Assyrien.

ca. 1930: Schamschi-Adad I. beherrscht von Assur aus den Westen bis zum Libanon und der phönizischen Küste.

III. Zeiten des Niederganges und der Fremdherrschaft
(ca. 1750—1425)

ca. 1650: Assyrien unter Statthaltern der churrischen Großkönige von Chanigalbat.

ca. 1500: Schauschschatar, König von Mitanni, plündert Assur.

IV. Mittelassyrische Zeit
(ca. 1425—1090)

1380—1341: Assur-uballit I. Er verweigert den Tribut an Tuschratta von Mitanni und gewinnt Ninive wieder. Mit Ägypten knüpft er diplomatische Beziehungen an. In Babylonien stürzt er einen Usurpator zugunsten des Kurigalzu.

1340—1311: Ellil-narari und Arik-den-ili erweitern das Reich Assur-uballits gegen Babylonien und im Norden und Westen.

1311—1256: Adad-narari I. und Salmanassar I. gewinnen ganz Mesopotamien und vernichten den von den Hetitern unterstützten Überrest des Mitanni-Reiches. Gründung der Hauptstadt Kalchu (כלח).

1255—1218: Tukulti-Ninurta I. Er besiegt die Fürsten der „Nairi-Länder" (Armenien) und begründet damit die bei Herodot (I, 95) richtig auf 520 Jahre berechnete Oberhoheit Assyriens über „Oberasien". Durch einen Sieg über Kaschtiliasch von Babel gewinnt er für 7 Jahre die Herrschaft auch über Babylonien bis zum Persischen Golf. Als Residenz gründet er Kar-Tukulti-Ninurta.

1149—1117: Assur-resch-ischi stellt durch Siege über Ninurta-nadin-schumati und Nebukadnezar I. von Babylon die nach der Ermordung Tukulti-Ninurtas verlorene Selbständigkeit Assyriens wieder her.

1116—1090: Tiglat-Pileser I. gewinnt die Nairi-Länder wieder und besiegt die aramäischen Beduinen. Im Westen gelangt er bis Arwad. Er erobert Babel und die anderen Städte Babyloniens.

V. Neuassyrische Zeit
(932—722)

932—912: Assur-dan II. gewinnt nach Tiglat-Pilesers Tode an die Aramäer verlorene Teile Mesopotamiens und das Osttigrisland wieder.

911—891: Adad-narari II. Er setzt die Eroberungen in Westmesopotamien fort und zwingt Babylonien zu Gebietsabtretungen.

884—859: Assurnasirpal II. sichert und erweitert die Eroberungen seiner Vorgänger im Westen und in Armenien, zieht nach Syrien und Phönizien. Verlegung der Residenz nach Kalach.

858—824: Salmanassar III. Er kämpft mehrfach in den Gebirgsländern Armeniens, insbesondere gegen Arame von Urartu (hebr. אררט), in Nordsyrien und unternimmt mehrere Züge gegen Damaskus (854 Sieg bei Karkar über Hadadidri und Achab, 841 Sieg über Chaza'ilu, Tribut des Jehu von Israel); er ist seit 851 Oberherr Babyloniens.

823—810: Schamschi-Adad V., der Gemahl der Semiramis, der später die Regentschaft führenden Mutter des Adad-narari III., kämpft gegen die Urartäer und gegen die Meder.

805—782: Adad-narari III. stellt die vorübergehend verlorene Oberhoheit über Babylonien wieder her. Zahlreiche Feldzüge gegen die Meder. Nach neuen Kämpfen mit Damaskus reicht Assyriens Oberhoheit von Medien bis nach Israel, Edom und der palästinischen Küste.

781—772: Salmanassar IV. 6 Feldzüge gegen Urartu, im wesentlichen Verteidigungskriege.

745—727: Tiglat-Pileser III. beendet durch mehrere entscheidende Feldzüge gegen Arpad und Urartu den jahrzehntelangen Niedergang der assyrischen Macht. 738 unternimmt er einen Zug gegen Rasunnu (רצין) von Damaskus und Menichimme (מנחם) von Israel, der Galiläa und Gilead abtreten und Tiglatpileser als Oberherrn anerkennen muß. Ein neuer Zug im Jahre 733 führt in Samaria zum Sturze des Paqacha (פקח) durch Ausi (הושע), den Tiglatpileser bestätigt, während er Damaskus erobert und annektiert. Jauchasi (אחז) von Juda leistete ihm dabei Heeresfolge. 729 macht er Babylonien zur assyrischen Provinz und besteigt 728 unter dem Namen Pulu den babylonischen Thron.

726—722: Salmanassar V. beginnt 724 die dreijährige Belagerung des aufständischen Samaria.

VI. Sargonidenzeit
(722—607)

722—705: Scharru-ken II. (סרגון), der Begründer der letzten assyrischen Dynastie, nimmt 722 Samaria ein und führt die Reste der Israeliten ins Exil. Zugleich bestraft er Gaza, Arpad, Chamat und andere Staaten des Westens für ihren Abfall. Weitere Feldzüge — 714 gegen Rusas von Urartu (Einnahme von Musasir), 713-711 gegen Aschdod und Gat, 710 gegen Marduk-abal-iddin (מרדך־בלדן) von Babel — führen zur Erweiterung der beim Thronwechsel verlorengegangenen Reichsgrenzen von 727. Dur-Scharru-ken unweit Ninives wird Residenz.

705—681: Sancherib. 703 Feldzug gegen den Empörer Marduk-apal-iddin von Babel. 701 Feldzug gegen die abgefallenen Stadtstaaten an der phönizischen und palästinischen Küste und gegen Chiskija. Sancherib stößt überraschend über Askalon nach Süden vor, belagert Lachisch und entsendet einen Teil seiner Truppen gegen Jerusalem. Beim Anmarsch eines ägyptischen Heeres nimmt er seine Truppen bis nach Altaku (אלתקה) zurück, wo er einen großen Sieg erficht, so daß Elteke, Timna und Ekron fallen. Infolgedessen bietet Chiskija seine Unterwerfung an und erkauft durch Abtretung eines Teiles seines Gebietes, insbesondere im Südwesten, und durch Leistung eines hohen Tributes den Frieden. Sancherib zieht eilig gegen Babylonien, und setzt dort seinen Sohn Assur-nadinschum zum König ein. Nachdem dieser in elamitische Gefangenschaft (694) geraten war, erobert Sancherib 689 Babylon und zerstört es. Seine Residenz ist Ninive, wo er 681 von einem seiner Söhne ermordet wird.

680—669: Assarhaddon, König von Assyrien und von Babylonien, dessen Hauptstadt er neu erbaut, besiegt im Halysgebiet 679 Teile der indogermanischen Kimmerier, und sichert auch die nordöstlichen Grenzen gegen die Skythen und Meder. 678 zerstört er Sidon, zieht 675, 674 und 671 gegen Ägypten. Memphis wird erobert, Ägypten durch Gaukönige unter assyrischer Oberhoheit verwaltet. Im Zusammenhang hiermit ein Feldzug gegen Arabien.

669—626: Assurbanipal. Nach erfolgreichen Kämpfen gegen Taharka und Tanut-Amon findet sich Assurbanipal nach 663 mit der Erhebung Psammetichs ab. Der 652 einsetzende vierjährige Krieg gegen seinen Bruder Schamasch-schumukin, der seit 668 zum König von Babel eingesetzt, an der Spitze einer die Elamiter, Ägypter, Araber, die westlichen Küstenstaaten und die Lyder umfassenden Koalition gegen Assyrien kämpfte, beansprucht die ganze Kraft Assyriens, endet aber mit der Eroberung Babylons; Assurbanipal hat fortan unter dem Namen Kaudalanu auch den babylonischen Thron inne. Anschließende Feldzüge gegen Elam führen zur Vernichtung des elamischen Staates. Ein gefährlicher Einfall der Kimmerier endet ca. 630 mit der Vernichtung ihres Führers „Tugdammi (griech. Λύγδαμις), Königs der Umman-Manda".

625—621: Assur-etel-ilani, ein Sohn des Assurbanipal. Das Reich verliert an Widerstandskraft, Nabopolassar wird König von Babel unter assyrischer Oberhoheit.

620: Usurpation des Generals Sinschum-lischir.

619—612: Sin-schar-ischkun, ein Sohn Assurbanipals.

616: Nabopolassar besiegt die Assyrer in Mittelmesopotamien, die verbündeten Assyrer und Ägypter in der Arrapachitis südlich des Zab.

615: Nabopolassar greift die Stadt Assur an; wird aber von Sin-scharischkun auf Takrit zurückgedrängt. Die Meder ziehen unter Kyaxares in die Arrapachitis.

614: Kyaxares erstürmt und zerstört Assur; Nabopolassar zieht nach Assur und einigt sich mit Kyaxares.

613: Vorübergehende Erfolge Nabopolassars im Euphratgrenzland.

612: Nabopolassar vereinigt sich mit dem „König der Umman-Manda", d. i. wohl der Skythenkönig Madys der griechischen Überlieferung, und zieht mit ihm gegen Ninive. Kyaxares erstürmt und zerstört Ninive, räumt dann aber Assyrien.

612—607 (?): Assur-uballit II.

611: Nabopolassar zieht mit skythischer Hilfe vor Charran, das von Assur-uballit geräumt wird.

609: Necho von Ägypten erzwingt durch einen Sieg über Josia bei Megiddo den Durchmarsch durch Juda und eilt Assur-uballit nach Karkemisch zu Hilfe. Die Ägypter und Assyrer gewinnen Charran wieder.

607 (?): Nabopolassar und sein Sohn Nebukadnezar zerstören Charran und vernichten den assyrischen Staat.

Die Religion A.s ist wie die Babyloniens polytheistisch, die Form des Kultus und des Rituals fast die gleiche wie dort. Die einzelnen Städte waren von altersher Sitze bestimmter Stadtkulte, deren Gestalten im assyr. Pantheon allmählich teils miteinander verschmolzen, teils in engere genealogische Beziehung zueinander gesetzt wurden. An der Spitze steht seit ältester Zeit der Nationalgott Assur, dem Stadt und Land A. zu eigen sind, und nach dem sie heißen. Wie der sumerische Ellil und der babylonische Stadtgott Marduk, deren in Mythen und Epen verherrlichte Taten später Assur zugeschrieben werden, bestätigt er den König, der zugleich sein Priester ist; er fordert Anerkennung und Verehrung auch von den unterworfenen Völkern, soweit die Macht des von ihm erwählten assyr. Königs reicht, ohne daß dabei der Kult der unterlegenen Götter unterbunden wurde. Neben ihm steht die Göttin Ischtar (moabitisch עשתר, phön. und hebr. עשתרת, s. ASTARTE), die Göttin des Krieges sowohl wie der sinnlichen Liebe, die, im Gegensatz zu dem in Babylonien niemals heimisch gewordenen Assur, auch dort nicht minder verehrt wurde wie in A. selbst; hier waren ihre

Religion

wichtigsten Kultstätten Assur, Ninive und, östlich des Tigris, das früh assyrisierte Arbela. Die Auffassung, daß der uralte nationale Kult des Assur und der Ischtar die Annahme anderer Kulte erschwert habe, hat sich neuerdings als unrichtig erwiesen; die theophoren Namen der Kültepetexte (s. o.) zeigen, daß das Pantheon schon um das J. 2000 a. mehr als 40 Gottheiten umfaßt hat, darunter solche, die den Assyrern und Westsemiten (Amoritern und Aramäern) oder Assyrern und Sumerern gemeinsam waren. Mehrere von diesen, z. B. der sumerische Himmelsgott Anu und der westsemitische Wettergott Adad (הדד) wurden dementsprechend schon zur Zeit Schamschi-Adads I. (um 1930 ?) in Assur in besonderen Heiligtümern verehrt, und noch die assyr. Könige des 1. Jahrtausends erwiesen den Göttern der alten religiösen Zentren Mesopotamiens und Babyloniens, wann immer sie diese betraten, ihre Verehrung oder führten neue Kulte in A. ein.

Meißner, Babylonien u. A., Bd. II (1925), S. 1 bis 242; *Zimmern* bei Schrader, KAT^3 (1902), S. 347 ff.; *A. T. Olmstead*, History of Assyria (1923), S. 584 ff.; *AOTB*^{2} (1926), S. 108 ff.

Kunst

Die monumentale Kunst A.s, die vom 3. Jahrtausend bis zum 7. Jht. a. blühte, wird hauptsächlich durch die Tempel- und Palastbauten von Assur, Ninive, Kar-Tukulti-Ninurta, Kalach, Dur-Scharruken, in denen sich Statuen und zahlreiche große, der Verherrlichung siegreicher Feldzüge dienende Reliefs und Malereien erhalten haben, sowie durch Denkmäler der Provinz repräsentiert. Wie im Gebrauch der sumerisch-babylonischen Keilschrift, in der Rezeption sumerisch-babylonischer Kulte und der Übernahme der religiösen und profanen Literatur des Südens, zeigt sich auch hier der starke Einfluß der babylonischen Kultur. Doch finden sich daneben ausgeprägte Eigentümlichkeiten der Technik, des Stiles, der Darstellung, die — wie manche Institutionen des staatlichen Lebens — A. und seinen nördlichen oder westlichen Nachbarn gemeinsam sind; diese Selbständigkeit gegenüber Babylonien dokumentiert sich noch in spätassyr. Zeit darin, daß die Kunst der Meder und der Perser assyrisch und nicht babylonisch beeinflußt ist. Ähnlich zeigen die Abrollungen von Siegelzylindern aus Halbedelsteinen, Elfenbein usw., mit denen man schon im 3. Jahrtausend Urkunden, Briefhüllen und dgl. siegelte, stilistische Besonderheiten der Motive der assyr. Glyptik, die Babylonien fremd sind; einige davon haben sich gelegentlich auch in Kanaan gefunden, wodurch kanaanäische Funde auch aus Schichten, die Schrifturkunden nicht enthalten, zeitlich bestimmt werden können.

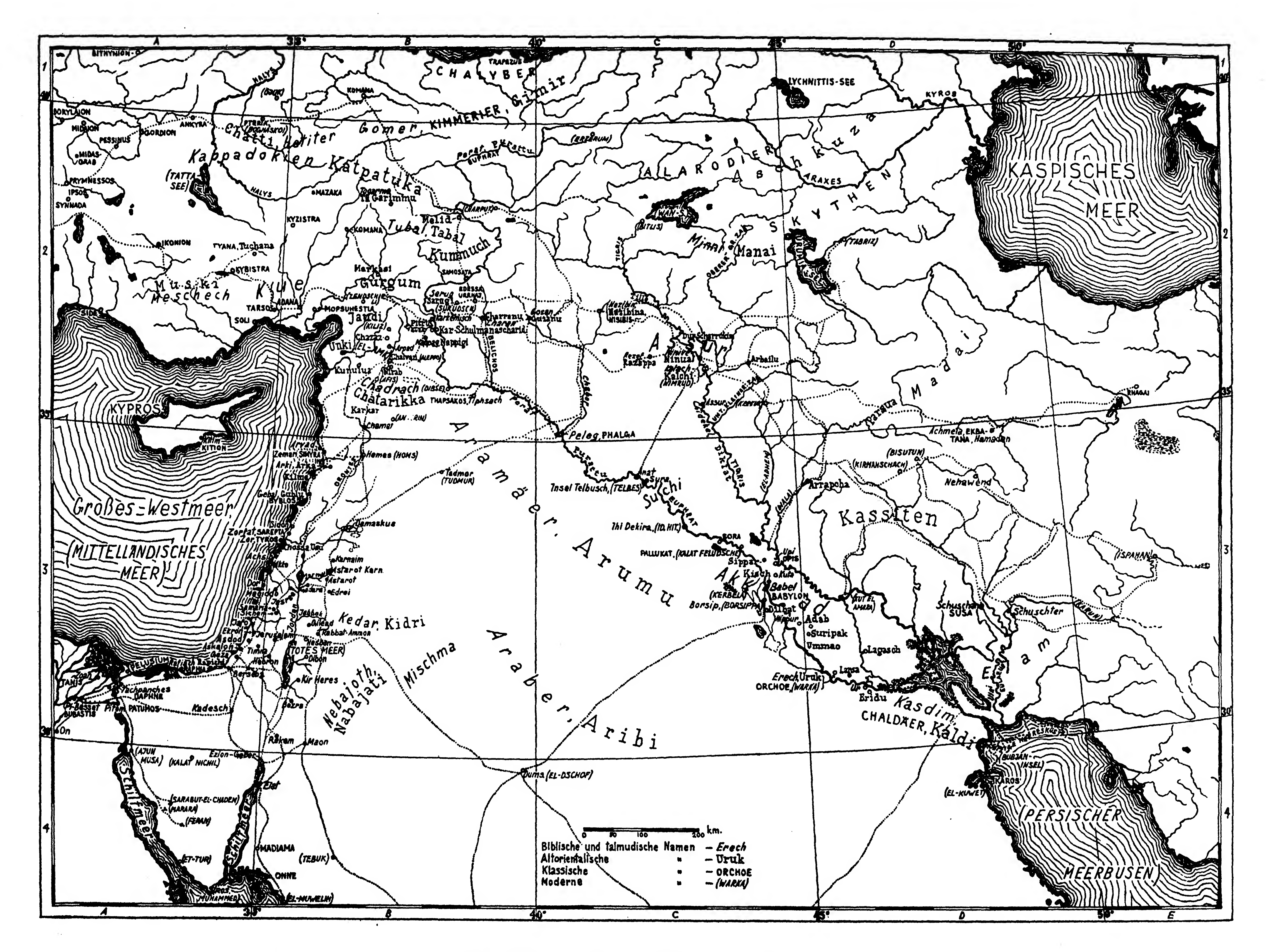
Meißner, Babylonien u. A., Bd. I (1920), S. 274 ff. *Unger*, Assyrische u. babylon. Kunst, Breslau 1927 (mit näheren Angaben der großen Denkmalspublikationen); *Georges Contenau*, La glyptique syro-hittite, Paris 1922, passim; *idem*, Les tablettes de Kerkouk et les origines de la civilisation assyrienne, Paris 1926, S. 18 ff.; *Otto Weber*, Altorientalische Siegelbilder, 2 Bände, Leipzig 1920; *R. H. Hall*, La sculpture babylonienne et assyrienne au British Museum (Ars Asiatica, tome XI, Paris 1928).

Recht und Wirtschaftsleben

Infolge der weitverbreiteten Kenntnis der Schrift stand A. auch im Rechts- und Wirtschaftsleben schon frühzeitig (um 2000) kaum mehr hinter Babylonien zurück. Vom Staate privilegierte Kaufleute, die damals verarbeitete Kleiderstoffe und Blei exportierten und z. B. die Metalle Kleinasiens nach A. einführten, fanden, soweit A.s Oberhoheit reichte, längs der Karawanenstraßen nach Nordsyrien und Kleinasien polizeilich gesicherte Stapelplätze, von denen aus ihre Agenten und Angestellten die Waren bis in die Hände der Landbewohner weiterleiten konnten. Die vielen Prozeßurkunden aus Kanisch (s. o.) zeigen ferner, wie in diesen größeren und kleineren Stationen (zwischen denen auch ein regelmäßiger Postdienst bestand) dem Gläubiger, der um gerichtlichen Beistand nachsuchte, nach gesetzlich fixierten Normen, die den in der Reichshauptstadt Assur üblichen entsprachen, „Prozeß gewährt" wurde.

Landsberger, Assyr. Handelskolonien in Kleinasien aus dem 3. Jahrtausend, Leipzig 1925; *Julius Lewy*, Die Keilschriftquellen zur Gesch. Anatoliens, Nachr. d. Gießener Hochschulges. VI (1927), S. 35 ff.; *idem*, Fragmente altassyr. Prozeßgesetze aus Kaniš, Mitteil. d. Altoriental. Ges. IV, 122 ff.; *Georg Eisser*, Altassyr. Prozeßgesetze, Zeitschr. d. Savignystiftung f. Rechtsgesch., Roman. Abtlg., XLVIII (1928), S. 579 ff.; vgl. *ZDMG*, NF, Bd. VI (1927), S. XLVI.

Aus mittelassyr. Zeit sind größere Teile einer etwa um 1400 a. redigierten Gesetzessammlung erhalten, die auf ältere Quellen zurückgeht und, obwohl sie in ihrer Technik dem umfassenden Kodex Chammurapis nachsteht, rechtsgeschichtlich von besonderer Bedeutung ist, hauptsächlich auch deshalb, weil sich das eigenartige assyr. Eherecht, das in ihr ausführlich behandelt ist, vielfach mit dem biblischen berührt, so z. B. in der Institution der Leviratsehe. Aus neuassyr. Zeit sind zwar Abschriften des Kodex Chammurapi (aus der Bibliothek Assurbanipals) erhalten, aber keine zeitgenössischen Gesetze; das Rechtsleben der Sargonidenzeit wird daher nur durch die Geschäftsurkunden des täglichen Lebens beleuchtet, von denen, ebenso wie aus



KARTE VON VORDERASIEN

der alt- und mittelassyr. Periode, eine beträchtliche Anzahl erhalten ist.

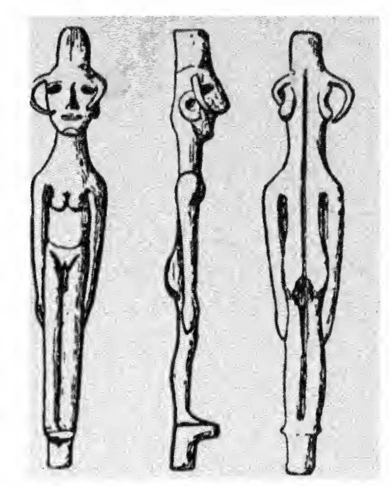
Hans Ehelolf, Ein altassyr. Rechtsbuch, Berlin 1922; *M. Schorr*, Pomnik Prawa Staroassyryjskiego (= Archiwum Towarzystwa Naukowe Lwowie Dział II., Tom I., Zeszyt 6), Lemberg 1923 (auch hebr. Übersetzung der Gesetze); *A. G. Lie*, Gamle assyriske love, Kristiania 1924; *Paul Koschaker*, Quellenkrit. Untersuchungen zu den „altassyr. Gesetzen", Leipzig 1921; *idem*, Neue keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarnazeit, Leipzig 1928; *Julius Lewy*, Das Eherecht des altassyr. Rechtsbuches K.A.V. Nr. 1, ZA, NF II (1925), S. 139ff.; *Emanuel Ring*, Israels Rechtsleben im Lichte der assyr. und hethit. Gesetzesurkunden, Stockholm u. Leipzig 1926; *J. Kohler-A. Ungnad*, Assyr. Rechtsurkunden, Leipzig 1913; *Ernst Jacob*, Die altassyr. Gesetze u. ihr Verhältnis zu den Gesetzen des Pentateuchs, Stuttgart 1925; *E. Unger*, Das Stadtbild von Assur, Leipzig 1929.

T. J. L.

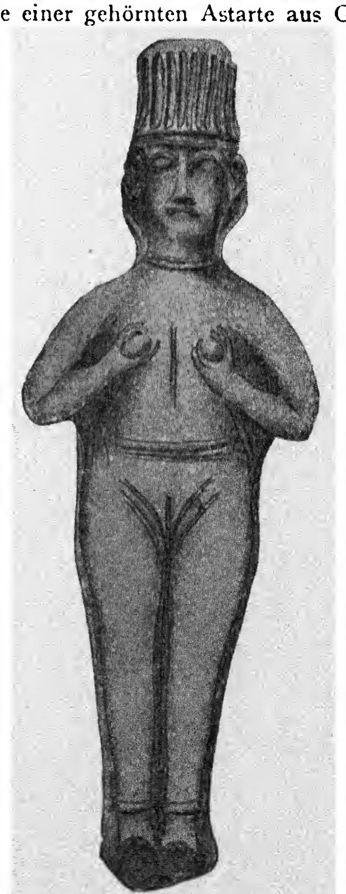
A. im Talmud. Das talmudische Schrifttum zählt die alten assyrischen Gebiete zu Babylonien (Kidd. 71bff.). Mit A. wird manchmal die Stadt Akra de-Seleukos bezeichnet (Joma 10a; Ket. 10b), manchmal aber ein Sondergebiet, das vielleicht den engeren Grenzen des alten assyrischen Reiches entspricht (Tossef. Sanh. IV). Aus der Erkenntnis heraus, daß die assyrischen Könige zuerst die Politik der Verpflanzung von Bevölkerungsteilen eroberter Gebiete nach fernen Ländern anwandten, wollten manche Mischnalehrer das Eheverbot mit Abkömmlingen von Ammonitern aufheben, da doch „Sancherib, der König Assyriens, bereits alle Völker durcheinander mischte" (Jadajim IV, 4). Überhaupt ist Sancherib der populärste assyrische König im Talmud. Ihm werden auch Erzählungen über andere assyrische Könige zugedichtet. Nach Sanh. 94a sind die Namen Tiglat-Pileser, Schalmanesser, Sargon, Assenappar nur Beinamen für Sancherib. Besonders ausgeschmückt wird in der Agada die Niederlage des Sancheribschen Heeres bei Jerusalem. Nach einer Legende (Sanh. 95b) sind dabei vom ganzen assyrischen Heer nur fünf Personen übriggeblieben, nämlich: Sancherib, seine Söhne Adrammelech und Sarezer sowie Nebukadnezar und Nebusaradan. Der Talmud nennt die im 1. Jht. a. für das Schreiben der Pentateuchrollen verwandte Schrift „assyrisch" (Sanh. 21b), da die Juden sie aus Assyrien mitgebracht hätten (Tossef., Sanh. IV). S. ALPHABET.

M. G. J. Gu.

ASTARTE (עַשְׁתֹּרֶת), die Hauptgöttin der Westsemiten, deren Kult in ganz Syrien verbreitet war. Aus den phönizischen Quellen, insbesondere aus den Zeugnissen des Philo Byblius, geht hervor, daß A. die bedeutendste Göttin des phönizischen Pantheons war, was auch durch die biblischen Quellen bestätigt wird (I. Kön. 11, 5, 33; II. Kön. 23, 13 u. ö). In Palästina wurde A. seit altersher allenthalben verehrt. Die alte



Statuette einer gehörnten Astarte aus Geser



Astartenstatuette aus Taanach

Stadt Aschtarot (Deut. 1, 4 u. ö.; auch Aschterot Karnajim, „die gehörnte Astarte", Gen. 14, 5, genannt; in den Amarnabriefen: Aschtarti) ist nach A. benannt. Von den zahlreichen A.-Heilig-

tümern auf dem Boden Palästinas sind von besonderem Interesse der neuerdings ausgegrabene A.-Tempel in Bet Schean (vgl. I. Sam. 31, 10) und der A.-Tempel in Askalon, von dem auch Herodot berichtet. Von der einheimischen Bevölkerung drang der A.-Kult auch zu Israel, wo er seit der Richterzeit (Richt. 2, 13; 10, 6) bezeugt ist. Auch in Jerusalem hat der A.-Kult Eingang gefunden, wo er, wie II. Kön. 23, 13 (vgl. I. Kön. 11, 5) berichtet, erst durch Joschija abgeschafft wurde. — Die vielen bei den Ausgrabungen in Palästina gefundenen Darstellungen der A. heben ihren Charakter als Göttin-Mutter scharf hervor. A. wird meistens als nacktes Weib, mit den Händen die Brüste stützend oder in ähnlicher Stellung, abgebildet. Sie ist „die große Mutter", die Göttin des zeugenden und sprossenden Lebens, entsprechend der babylonischen Ischtar, mit der sie im Grunde identisch ist. Ursprünglich eine Naturgottheit, wurde A. im Laufe der Zeit auch zur Göttin des Staats- und Kriegswesens. So erscheint sie in Phönizien öfters als Schützerin der Stadt oder der Dynastie; die A. von Bet Schean scheint dagegen eine Kriegsgottheit gewesen zu sein (vgl. I. Sam. 31, 10). In späterer Zeit hat sie unter babylonisch-assyrischem Einfluß auch Züge einer astralen Gottheit in sich aufgenommen, und als solche ist sie bis tief in die hellenistische Zeit hinein verehrt worden. — Im AT werden die weiblichen Gottheiten des kanaanäischen Pantheons, analog den „Baalim", öfters in der Pluralform „Aschtarot" zusammengefaßt (Richt. 2, 13; 10, 6; I. Sam. 7, 3-4; 12, 10).

Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, S. 31 ff.; *Baudissin*, PRE³, S. 147 ff.; *idem*, Adonis und Esmun (Register); *KAT*³, S. 420 ff.; *Nielsen*, ZDMG 1912, S. 469 ff.; *Meyer*, Gesch.³ I, 2, § 346; *Jirku*, Altorient. Kommentar zum AT, S. 140; *Kittel*, Gesch.³ I, S. 176 ff.; *The Cambridge Ancient History* II (Register); *Pilz*, ZDPV 1924, S. 129 ff.; *Gressmann*, RGG² I, S. 587-588.

M. S. B. M.

ASTER s. Münzen.

ASTI, Stadt in Piemont (Norditalien), in der schon früh Juden wohnten; ein Dokument aus dem J. 812 bezeugt den Grundbesitz des Juden Dondone in A. Weitere Nachrichten stammen erst aus der Zeit, wo viele der aus Frankreich im 14. Jht. Vertriebenen sich in A. ansiedelten, weswegen dort bis heute der Brauch besteht, den Gottesdienst, der während des ganzen Jahres dem aschkenasischen Ritus folgt, am Neujahrs- und Versöhnungstag nach altfranzösischem Ritus abzuhalten. Dasselbe ist noch in Fossano und Moncalvo der Fall; man nennt daher den Ritus „Minhag Appam" (אפ״ם); die Gebettexte sind nur handschriftlich überliefert; die Einheimischen nennen ihr Machsor „Quinternett". Über die Geschichte A.s in der Neuzeit s. Turin.

Ersch-Gruber, 2. Sektion, XXVII, 147b; *Elbogen*, Gottesd.² 9, 307 f., 560; *Davidson*, Ozar 399, Nr. 8815; *REJ* IV, 124, XXXVI, 110; *Foà*, Gli ebrei nel Monferrato, Alessandria 1914, S. 49, 75 ff., 82, 93, 153; *Blau*, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke, Hebr. Abt. 62 ff.; *Mortara*, Indice, passim; *Margoliouth*, CMBM, passim; *Bernheimer*, Cat. Liv. 44.

E. U. C.

ASTORGA, Stadt in Spanien, Prov. Leon, in der vom 13. bis 15. Jht. eine jüd. Gemeinde bestand. Eine Chroniknotiz berichtet von einer Judenverfolgung aus dem J. 1230–31, die ganz Leon und auch die Juden von A. traf. Wie aus einem erhaltenen Klagelied hervorgeht, hatten die Juden von A. auch unter den Verfolgungen des J. 1412 zu leiden.

España sagrada 16, 252 u. 260; *Amador de los Rios*, Hist. III, 598; *Juchassin* (ed. Filipowski) 221a; *Med. Jew. Chr.* I, 95; *Graetz* VIII, 121.

W. F. B.

ASTRACHAN, Hauptstadt des gleichnamigen russischen Gouvernements. Anfang der 60er Jahre gab es in A. 300 Juden, 1871 185 Familien, 1897 2164 Juden (Gesamtzahl der Bevölkerung 113000), 1923 4023 (133000 Einwohner).

Jewr. Enz. III; *Bol. Sow. Enz.* III; *Jewrejskoje Nasselenje SSSR*, Publ. der ORT, Moskau 1927.

W.

ASTRACHANSCHES GOUVERNEMENT, administrative Einheit der Russischen Sowjet-Republik. Von 1804–1835 war A. ein Teil des Ansiedlungsrayons. Später wurde das Gebiet für Juden gesperrt. In der zweiten Hälfte des 19. Jhts. bildeten sich jedoch jüd. Niederlassungen aus Soldaten und solchen Personen, die im ganzen Reiche Wohnrecht hatten. 1858 betrug die Gesamtzahl der Juden 230, 1897 2722 (außerdem 400 Karäer), 1926 6089 (1,2 °/₀ der Gesamtzahl der Bevölkerung).

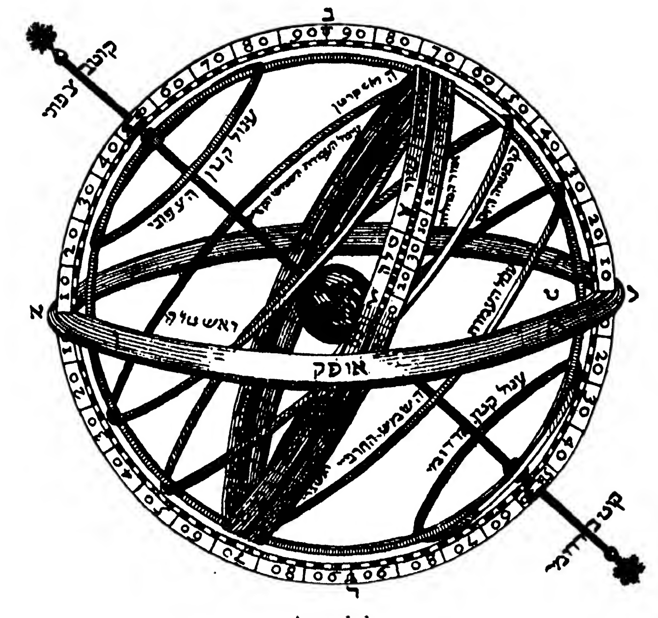
Bol. Sow. Enz. III; *Dubnow*, History of the Jews in Russia and Poland I und II; *Schriften für Wirtschaft und Statistik* (jidd.) Bd. I, Berlin 1928, S. 222.

W.

ASTRALMYTHEN s. Mythologie.

ASTROLAB, das wichtigste astronomische Instrument des Mittelalters, dessen Bedeutsamkeit auch in der mittelalterlichen hebräischen Literatur vielfältig zutage tritt. Das griechische Wort ἀστρολάβον, genauer: τὸ ἀστρολάβον ὄργανον, bedeutet „das die Sterne aufnehmende Gerät". Das A. diente zur Messung der Höhe der Gestirne, zur Berechnung ihrer Länge und Breite, ihrer Rektaszension und Deklination, zur Zeitbestimmung und als Winkelmeßinstrument. Es

wurde aber insbesondere auch für astrologische Zwecke (zum Horoskopstellen) benutzt. Es gab sphärische und planisphärische Astrolabe. Das in den hebräischen Schriften des Mittelalters und in den hebr. Übersetzungen aus dem Arabischen als A. bezeichnete und vielfach beschriebene Instrument war ein Planisphärium. Es bestand aus einer kreisförmigen dünnen Metallscheibe (oder aus einem Komplex solcher Scheiben), die eine stereographische Polarprojektion der Himmelskugel darstellte, und an deren einer oder beiden Flächen als Sehrohr ein drehbarer Halbmesser angebracht war, der kleine Öffnungen zur Beobachtung der Himmelskörper enthielt. Das A. war in unzähligen Variationen anderthalb Jahrtausende hindurch in europäischen Ländern im Gebrauch und wurde erst im 17. Jht. durch Instrumente von größerer Präzision verdrängt. Doch können fast alle in der modernen Astrometrie gebräuchlichen Instrumente als Teile des vervollkommneten A.s angesehen werden.



Astrolab
aus Tobija Kohens „Maasse Tobija" (Venedig 1707)

Hebräische Bezeichnungen

Die überaus umfangreiche arabische Literatur über Konstruktion und Anwendung des A.s (Steinschneider spricht von Hunderten arabischer Handschriften über diesen Gegenstand) zeitigte eine Menge hebr. Übersetzungen und selbständiger Bearbeitungen. Diese hebr. Schriften stammen hauptsächlich aus dem 13. und 14. Jht. und sind meist anonym. In den Überschriften wird das astronomische Instrument in genauer Transkription des arab. Terminus oder in Anlehnung an diesen אצטרלב, איסטרולביו, אסטורלאב, אצטורלאב genannt; es finden sich auch noch andere korrumpierte Nebenformen, wie אסטרלאג, אצטרוגולין, אצטרובלין usw. Die hebr. Autoren und Übersetzer haben aber auch rein hebr. Bezeichnungen für das A. gebildet. In der etwa im 11. Jht. abgefaßten biblischen Chronik „Sefer ha-Jaschar" (Ende Perikope „Mikez") wird das A. משטר הכוכבים „Sternenregel" genannt, worin einerseits eine Anspielung auf Hi. 38, 33 und auf „Mischpat ha-Kochabim", die hebr. Benennung der Astrologie, enthalten ist, andererseits ein Anklang an das griechische ἄστρον oder an die arab. volksetymologische Ableitung von „Astur" أُسْطُر = Linien. Eine wörtliche Übersetzung aus dem Griechischen ist משאת הכוכב „Aufnahme des Sterns", das in den „Mischle Sindbad", ed. Cassel, 2 b, vorkommt. Abraham Ibn Esra schrieb eine Abhandlung über das A. u. d. T. כלי נחושת „das kupferne Instrument", weil die meisten Instrumentenverfertiger, wie er in der Einleitung bemerkt, das A. aus Kupfer herstellten. Den gleichen Ausdruck gebraucht Ibn Esra in seinem Pentateuchkommentar zu Gen. 31, 19. „Keli Nechoschet" heißt das A. ferner in dem von Josef al-Fawwal übersetzten Maimunischen Mischna-Kommentar zu Erub. IV, 2, bei Salomo Ben Adret und bei anderen Autoren. So schrieb z. B. auch Mordechai Comtino (15. Jht.) ein Buch u. d. T. „Tikkun Keli Nechoschet" (Anfertigung des A.s). Jehuda Ibn Tibbon nennt das A. in seiner Über-

setzung der „Herzenspflichten" an einer Stelle (Pforte, 8, 4) חוג החוזים „den Kreis der Sternseher", an einer anderen Stelle (Pforte, 3, 8) מאזני החוזים „die Wage der Sternseher". Andere Autoren gebrauchen die mehr allgemeinen Bezeichnungen כלי מחזה, כלי ההבטה, כלי המבטים „Instrument der Beobachtung (der Sterne)". Auf die astrologische Zweckbestimmung des A.s weist der Ausdruck כלי אצטגנינות „Instrument der Sterndeutung" hin, dessen sich Abraham Ibn Esra nach dem Zeugnisse Jehuda Mosconis gelegentlich bedient haben soll. Dem Arabischen entlehnt ist die Benennung צפיחה, worunter die Araber eine stereographische Projektion der Himmelskugel auf einer flachen Metallscheibe verstanden. Auf der Rückseite der Scheibe brachte man eine Kreisteilung mit Alhidade (beweglichem Zeiger zur Winkelmessung) an, und das ganze hieß dann כלי צפיחה oder בעל הלוחות „Scheibenwerk", Astrolabium planisphaerium. Daneben gab es noch zwei weitere Typen von A.en: 1. das bereits erwähnte sphärische A., das die Form eines Globus hatte und auf einem Piedestal ruhte. Man nannte es daher hebräisch בעל הכסא oder כדור הגלגל. 2. ein aus mehreren kreisförmigen Ringen (Armillen) zusammengesetztes Instrument, die Armillarsphäre, die hebräisch als כלי בעל העזקות oder בעל הטבעות „das Instrument mit den Ringen" bezeichnet wurde (s. die Abbildung auf Sp. 561–62).

Bestandteile des A.s

Abraham Ibn Esra nennt zu Beginn seiner Abhandlung über das „kupferne Instrument" (s. o.) acht Bestandteile des A.s, denen er die hebr. Namen טבעת וכרם ואם ובנות ורשת ובריח וסוס ורוכבו beilegt. 1. „Tabbaat" ist der Ring, armilla suspensoria, vermittelst dessen man das Instrument aufhängt, oder an dem man es bei Höhenmessungen mit der einen Hand freischwebend hält. 2. „Keres" ist wohl ein Arabismus, die Wiedergabe des arab. „Kurssij" (Thron). Es bezeichnet den Ansatz, d. h. den oberhalb der Scheibe befindlichen Teil, an dem der Ring (oder vielmehr die unterhalb desselben befindliche Handhabe) befestigt ist. In einigen Mss. kommt statt כרם die Form קרס „Spange" vor. 3. „Em" ist die Mater, d. h. die vertiefte Scheibe, in die die anderen Scheiben, die eigentlichen Planisphären, fest eingelegt werden. Die Mater ist mit einem in 360 Grade eingeteilten Rand versehen, für den die hebr. Bezeichnungen חגורה, חיק, קו הסובב, עגולה קיצונה, תא angewandt werden. 4. „Banot" sind die in der Mater befindlichen Scheiben, die Planisphären. 5. „Reschet", auch שבכה, ist das Netzwerk, rete oder volvellum, das über dem Planisphärium drehbar aufgesetzt wird, und auf dem ein drehbarer Radius als Sehrohr angebracht ist. Die bisher besprochenen Teile bilden die Vorderseite des A.s, die facies antica, hebr. פני האם. Die Rückseite des A.s, das Dorsum, hebr. גב oder אחורי האם enthält eine Kreisteilung, über die sich ein Diopterlineal bewegt. 6. „Beriach" (Riegel) ist der hebr. Name, den Ibn Esra und der genannte Übersetzer des Maimunischen Mischnakommentars diesem Lineal oder Zeiger beilegen, für die in verschiedenen europäischen Sprachen der aus dem Arabischen stammende Terminus Alhidade, auch Alhidadenregel, lat. regula, gebräuchlich ist. Andere hebr. Autoren nennen die Alhidade מעצר, und bei R. Hai Gaon heißt sie מטוטלת (Teschubot ha-Geonim, ed. Harkavy, S. 148). 7. „Ssus" und 8. „Rocheb" (Roß und Reiter) sind das bewegliche Verschlußstück über der Regula und der das Scheibenwerk zusammenfassende Bolzen, der durch das Verschlußstück festgehalten wird. Der Bolzen wird hebräisch auch עמוד und קוטב genannt.

Das A. in der Bibelexegese

Im 13. und 14. Jht. und wohl auch schon früher gab es unter den Anhängern der religionsphilosophischen Richtung in Spanien und der Provence manche rationalistische Bibelerklärer, die die biblischen Urim we-Tummim, bzw. das Brustschild des Hohenpriesters als ein astrologisches Instrument, als eine Art A. deuteten. Schon Abraham Ibn Esra scheint das hohepriesterliche Orakel in diesem Sinne aufgefaßt zu haben, worauf die dunklen Andeutungen in seinem Bibelkommentar (zu Ex. 28, 6) und der von Nachmanides z. St. ausgesprochene Tadel schließen lassen. Diese Auslegung der jüd. Rationalisten hat in den Parteikämpfen um das Studium der Philosophie eine bedeutende Rolle gespielt. R. Salomo Ben Adret nannte diese Deutung eine Leugnung der Grundwahrheiten der Tora, und der Hauptrufer im Streite gegen die Anhänger der Philosophie, Abba Mari b. Josef, fand nicht genug Worte der Entrüstung über eine solche Profanierung der bibl. Wunder (s. Responsen des Ben Adret, Nr. 417f.; Minchat Kenaot, S. 104ff., 152ff.). Andererseits sahen konservative jüd. Bibelerklärer in den heidnischen Terafim und in den Zaubergeräten Bileams Formen des A.s, während Ibn Esra ihnen widerspricht (vgl. Nachmanides und Ibn Esra zu Gen. 31, 19; Minchat Kenaot, S. 106f.).

R. Hai Gaon (Teschubot ha-Geonim ed. Harkavy, Nr. 28 und 314) und Maimonides erklären das Erub. 43b erwähnte Fernrohr (שפופרת) des R. Gamliel als eine Art A. Da solche astronomische Instrumente schon 300 Jahre vor R. Gamliel in Griechenland allgemein im Ge-

brauch waren, erscheint diese Erklärung vom historischen Gesichtspunkte aus durchaus plausibel. In der nachtalmudischen Halacha bildet die Frage der Benutzung des A.s am Sabbat den Gegenstand vielfacher Kontroversen. R. Jehuda b. Barsillai (Anf. 12. Jhts.) verbietet den Gebrauch am Sabbat, und ihm schloß sich im 14. Jht. der schon genannte Abba Mari b. Josef an. Der erstgenannte Gelehrte bediente sich des Wortspiels, die Verwendung des אצורלב (A.) am Sabbat sei ein אסור לאו (religiöses Verbot). Auch nach der Auffassung des Maimonides, der die Lektüre profanwissenschaftlicher Bücher am Sabbat für verboten erklärt (Mischnakommentar zu Sab. XIII, 1), dürfte der Gebrauch des A.s am Sabbat als unzulässig anzusehen sein. Hingegen gestatten R. Salomo Ben Adret und Nachmanides die Beschäftigung mit profanen Wissenschaften am Sabbat und demgemäß auch die Benutzung des A.s (vgl. Ben Adret, Resp. I, Nr. 772, IV, Nr. 102; Bet Jossef zu Tur Or. Ch. 307 a. E., 308 a. E.; Sch. Ar. Or. Ch. 307, § 17, 308, § 50).

Das A. in der Halacha

Encycl. Britann., s. v.; *Steinschneider*, HÜ, Allg. Bemerkungen XXIII, 536ff., 553, 580ff., 590ff., 596, 635f., 649, Note 367, 983f.; *idem*, Cat. München, 21ff., 117ff., 150, 162; *idem*, Cat. Berlin II, 71ff., Nr. 222; *Zunz*, ZG 483; *S. Gandz*, The Astrolabe in Jewish Literature, Hebrew Union College Annual IV (1927), 469ff.

K. M. Z.

ASTROLOGIE. Die A., die erst in der Neuzeit begrifflich und inhaltlich von der Astronomie abgegrenzt wurde, ist bei den Alten ein Teil der angewandten Astronomie und vereinigt die Lehren, nach denen man aus den verschiedenen Stellungen der Planeten zueinander, zu den 12 fixen Sternbildern des Tierkreises (Zodiakus), zur Erde und zum Horoskop (d. i. dem während der Geburtsstunde eines Menschen aufgehenden Punkte der Ekliptik) sowie aus den himmlischen Phänomenen die Wirkung auf die sublunarische Welt ablesen und somit das Schicksal von Individuen und Nationen vorhersagen kann. Die hauptsächliche Anwendung der A. bestand im Stellen des Horoskops (Nativität). Die 12 Teile des Tierkreises wurden auch „Häuser" genannt und waren den verschiedenen Planeten als „Wohnungen" zugewiesen. Die Astrologen nahmen auch noch andere Teilungen im Tierkreis vor, u. a. die wichtige Teilung in vier Triangel, d. i. in vier gleichseitige Dreiecke, die im Tierkreis so gezogen werden, daß in jedes Tierkreiszeichen nur eine Spitze eines Dreiecks zu liegen kommt. Diese Triangel (trigoni, Triplizitäten, hebr. משולש oder שלוש) standen unter der Herrschaft und dem Schutze besonderer Planeten und wurden nach den vier Elementen genannt: der feurige, irdische, luftige und wässerige Triangel.

Allgemeines

Aus den Konstellationen der Gestirne wurden auch die Schicksale der Religionen abgeleitet. So soll die Konjunktion (das Zusammentreffen, hebr. מחברת oder דבוק) Jupiters mit Saturn die jüd. Religion hervorgebracht haben. Das jüd. Volk stand unter dem im allgemeinen ungünstigen Planeten Saturn, und von den Sternbildern des Tierkreises war ihm der Wassermann zugeteilt (s. auch Abr. Ibn Esra zu Ex. 32, 1). Der günstigste Aspekt (hebr. מַבָּט) für das Judentum ist nach der Lehre der Astrologen, namentlich der jüdischen, die Konjunktion von Jupiter und Saturn im „Hause" des Wassermanns oder der benachbarten Fische.

Die A. in der Bibel. Im Lande Israel bildete das monotheistische Prinzip, nach dem Gott allein der Herrscher der Welt ist, ein Hindernis für das Aufkommen und die Verbreitung astrologischer Lehren. Dem stellte sich auch die schon frühzeitig im Judentum verkündete Lehre von der Willensfreiheit des Menschen (Deut. 30, 19) entgegen. Der Gesetzgeber war bemüht, den Blick des Volkes vom gestirnten Himmel abzulenken: die Gestirne seien für alle anderen Völker unter dem Himmel bestimmt, nicht aber für das auserwählte „Erbvolk" Gottes (ibid. 4, 19–20). Aus diesem Grunde sind auch die Propheten gegen den Glauben an die „Zeichen des Himmels" und die Sterndeuter aufgetreten.

In der Bibel gibt es keine Stelle, die mit Sicherheit auf astrologische Weltanschauung schließen ließe, wenn auch manche Kommentatoren schon den Ausdruck „Zeichen" in Gen. 1, 14 als Hinweis auf Sonnen- und Mondfinsternisse deuten. Jeremias (ATAO, 343ff.) und andere Forscher finden im Jakobssegen (Gen. 49) die 12 Tierkreiszeichen, denen die 12 Stämme entsprechen sollen; diese Hypothese betont aber im Grunde mehr den astral-mythischen als den astrologischen Charakter des Jakobssegens. Anklänge an astrologische Vorstellungen enthalten vielleicht Num. 24, 17: „Es tritt ein Stern hervor aus Jakob und es erhebt sich ein Zepter (nach anderen: ein Komet) aus Israel" und der Vers des Deboraliedes: „Die Sterne aus ihren Bahnen kämpften mit Sissera" (Richt. 5, 20; s. Mo. Kat., 16a), doch kann es sich beidemal um bloße poetische Metaphern handeln. Hi. 38, 33 und I. Chr. 12, 32 brauchen nicht notwendig astrologisch gedacht gewesen zu sein; die astrologische Interpretation ist erst von den späteren jüd. Gelehrten hineingetragen worden. Dagegen haben sich die Propheten entschieden gegen die A. ausgesprochen. So Jeremia (10, 2): „Ihr sollt

den Weg der Völker nicht gehen und vor den Zeichen des Himmels nicht erschrecken, ob auch die Völker vor ihnen erschrecken".

Prophetische Aussprüche gegen die A.

Deuterojesaja (47, 13) spottet der Ohnmacht der „Zerschneider (Teiler) des Himmels" (הברי שמים, nach einigen Forschern aus dem arab. „habara", in große Stücke schneiden, da die Astrologen den Tierkreishimmel in verschiedene Abschnitte „zerschnitten"), der „Sternseher" (החוזים בכוכבים) und „Neumondweissager" (מודיעים לחדשים), die beim Neumond über die im kommenden Monat bevorstehenden Ereignisse berichten (s. Thompson, The reports of the magicians etc. 1900). Aus dem Tadel des Jeremia geht aber indirekt hervor, daß auch unter den Israeliten astrologische Praktiken geübt wurden, wie ja überhaupt der Sternendienst zu verschiedenen Zeiten unter ihnen verbreitet war (s. Jer. 8, 2; II. Kön. 21, 3 u. 23, 5; Jes. 65, 11; Zef. 1, 5 u. a. O.) und sie, wie die anderen Völker, vor den himmlischen Phänomenen Furcht empfanden (vgl. Gen. r. 44, 12 u. Jalk. zu Jer., Nr. 285). Im Exil, unter babylonischem Einfluß, bildeten sich vielleicht auch jüd. Astrologen heran. So wurde Daniel von Nebukadnezar zum Haupte der Astrologen (גָזרין „Zerschneider" wie הברי שמים, oder von גזירה, Bestimmung des Schicksals) ernannt (Dan. 5, 11); daß גזרין hier Astrologen bedeutet, wird von den meisten Forschern angenommen.

Die A. in Talmud und Midrasch. In den vielen hebr. Dokumenten der Epoche des zweiten Tempels ist ebenfalls nichts enthalten, was unbedingt mit der A. in Verbindung gebracht werden könnte. Auch die sibyllinischen Bücher loben das jüd. Volk, weil es „keine A. treibt und in den Sternen die chaldäischen Weissagungen nicht sucht" (III, 227).



Ägyptische Darstellung des Tierkreises auf einer Marmorplatte
Nach J. Hinke, A new boundary stone of Nebuchadrezzar I

In der jüd.-griechischen Literatur

Während des Kampfes der Juden gegen die Römer erschien, nach Jos., am Himmel ein Zeichen in Form eines „schwertähnlichen Gestirns", was Niederlage bedeuten sollte; doch hielt dies die Juden nicht davon ab, den Kampf gegen Rom fortzusetzen, was Josephus, der die Himmelszeichen für die „Zeichen Gottes" und die A. für eine wahre Wissenschaft hielt (Ant. XVIII, 6, 9), ihnen zum Vorwurf macht (BJ VI, 5, 3). Offenbar haben nur die unter dem Einfluß fremder Kultur stehenden Juden zu jener Zeit der A. gehuldigt, womit sich auch die fremdsprachlichen Benennungen der Sterndeuter in der talmud. Literatur erklären. Unter fremdem (babylonischem) Einfluß muß auch der Verfasser des Buches Henoch gestanden haben. Nach ihm soll die astrolo-

gische Kunst durch die rebellierenden Engel der Menschheit mitgeteilt worden sein, und zwar war es der Engel Kochabiel (von Kochab, כוכב, Stern), der die Wissenschaft der A. den Menschen vom Himmel herabgebracht hat.

Henochbuch

Auch soll Abraham die Zukunft nach den Himmelszeichen vorauszusagen imstande gewesen sein (Jubiläen, 11, 15), obwohl er gleichzeitig begriff, daß die Zeichen der Sterne in Gottes Händen seien (ibid., 12, 17). Die Erzählung vom Stern der Magier im Matthäus-Evangelium (2, 9) bezeugt den astrologischen Glauben der ältesten Judenchristen. Nach der Zerstörung des Tempels dürfte der Glaube an die Himmelszeichen und die A. auch unter den Juden immer mehr an Boden gewonnen haben.

Nach der Zerstörung des Tempels

Vielleicht deutet schon darauf der Name Bar-Kochba, Sternensohn, den das Volk seinem „Messias", dem letzten Heros des Freiheitskampfes gegen Rom, gab (s. a. Cassel „Juden", bei Ersch und Gruber, S. 16, A. 81). Auch R. Akiba, der Kampfgenosse Bar-Kochbas, soll an die Möglichkeit nachteiliger Einflüsse der Gestirne geglaubt haben (Sab. 156b). Schließlich wurde der Glaube an die astrologischen Lehren in den talmudischen Hochschulen allgemein, wie aus zahlreichen Stellen im Talmud und Midrasch hervorgeht. Eine Meinungsverschiedenheit bestand nur hinsichtlich der Frage, ob auch das jüd. Volk in seiner Gesamtheit und jeder Jude im besonderen der Gewalt der Gestirne unterworfen seien oder eine Ausnahme bildeten. Die Astrologen werden in dieser Literatur außer אסטרולוגוס, ἀστρολόγος oder רואה באסטרולוגין noch אצטגנין (über die Ableitung dieses Wortes aus dem Griechischen s. Löw, 120 und Krauss, Lehnwörter) genannt sowie כלדאי = Chaldäer (so auch bei den Römern). Als erster bekennt sich der Tannaite R. Elieser aus Modin (Ende d. 1. Jhts.) zur A., indem er den Bibelvers: „Und Gott segnete Abraham mit allem" (Gen. 24, 1) so auslegt, daß Abraham in der Kunst astrologischen Wahrsagens Meister war (B. Bat. 16b; Tossef. Kid. V, 17).

Astrologische Deutung von Bibelstellen

Nach anderen überragte Salomo durch seine astrologische Weisheit alle „Söhne des Orients" (Koh. r. 7, 40; Pessik. r. 14, mit Bezug auf I. Kön. 12; s. a. „Die Weisheit Salomos" 7). Nach demselben R. Elieser soll Jethro dem Mose geraten haben, seine Mitarbeiter vermittels des Spiegels (Horoskops), nach dem „die Könige schauen", zu wählen (Mechilta Jethro, Amalek, 2, 60). Insbesondere wird von den fremden Königen erzählt, daß sie Kenntnis der A. hatten oder sich mit Astrologen berieten (Gen. r. 1, 4; Lev. r. 36, 4 u. a. O.). Pharao ernannte, trotz des Widerspruchs seiner Astrologen, Josef zum Vizeregenten, weil er „die Farben der Herrschaft" in ihm sah (Sota 36b). Vielfach wird erzählt, daß die Astrologen Dinge zwar voraussahen, aber sich in bezug auf die Form irrten, in der sie eintreffen würden: so sahen die Hofastrologen Pharaos voraus, daß Mose durch Wasser ins Unglück kommen würde und rieten, in Unkenntnis dessen, daß das Haderwasser von Kadesch gemeint war, zur Ertränkung der Neugeborenen im Nil (Ex. r. 1, 18; Sanh. 101b; vgl. Sota 12b). Das Weib Potiphars erkannte durch die A., daß sie von Josef Nachkommenschaft erhalten würde, doch bezog sich die Weissagung auf ihre Tochter Assenat (Gen. r. 85, 2; 87, 4). Ein ähnlicher Irrtum unterlief Haman (Pirke R. El., 50; Ab. R. Nathan; vgl. j. Ab. Sar. II, 41a). Andere Legenden und Aussprüche suchen die Erzählungen der Bibel astrologisch auszuschmücken oder mit der A. in Verbindung zu bringen. So behauptet eine Sage, Joab habe deshalb keinen Anteil an der Verschwörung Absaloms gegen David genommen, weil er sah, daß die günstige Konstellation der Gestirne, die bei der Geburt Davids bestanden hatte, noch in Kraft wäre (Sanh. 49a). Im Midrasch zu Esther (7, 11) werden gewisse Erzählungen und Personen der Bibel, namentlich die 12 Stämme, mit den 12 Zeichen des Tierkreishimmels in Verbindung gebracht (s. a. Tanch. Buber, Wajechi, 16). Sagen und Auslegungen solcher Art finden sich noch an vielen weiteren Stellen (z. B. Lev. r. 36, 4; Deut. r. 4, 5; Koh. r. 1, 14; Sab. 119a; Pesikta II, 13a; IV, 34a; Pirke R. El. 41). Manche Bibelverse werden in astrologischem Sinne gedeutet, so Richt. 5, 20 u. 23 (M. Kat. 16a). Das Targum zu I. Chr. 12, 32 übersetzt „Kundige der Wissenschaft der Zeiten" mit „Astrologen" (s. auch Esther r. 4, 1). Aus Hi. 38, 33 wird gefolgert, daß jedes Gras seinen Stern hat, der sein Wachstum fördert; auch habe jeder Mensch seinen Geburtsstern („Genius" der Römer), der mit seinem Schützling das ganze Leben verbunden bleibe (Mo. Kat. 16b, s. Raschi ibid. über Saul und David). Wird ein Mensch von einem plötzlichen Schrecken ohne Grund ergriffen, so ist dies nach Rabina das Zeichen für ein herannahendes Unglück, und „wenn er es nicht sieht, so sieht es sein Stern" (Sanh. 94a). Die Geburtssterne der Proselyten waren alle bei der Offenbarung am Sinai zugegen (Sab. 146a). Menschen, die unter einer und derselben Konstellation geboren sind, stehen zueinander in magischer Sympathie (Ned. 39b, B. Mez. 30b; vgl. Seb. 120a). Das Tier dagegen hat keinen Stern und ist deshalb mehr den Unbilden ausgesetzt (B. Kam. 2b).

Astrologische Theorien

Sonnen- und Mondfinsternisse hatten nach den Tannaiten (s. Mechilta, ed. Friedmann, Bo 3a), eine schlimme Bedeutung. Ist das Aussehen der Sonne blutähnlich, so bedeutet es Krieg, sieht sie wie ein Sack aus, so kommt Hunger usw. Sonnenfinsternis sei ein böses Zeichen für die nichtjüd. Völker, Mondfinsternis für das jüd. Volk, da die Juden nach dem Monde zählen (Suk. 29a). Nach R. Josua b. Chananja sind die ehelichen Bündnisse ein Werk der Gestirne (B. Bat. 16b).

Wie erwähnt, sind im Talmud auch Meinungen vertreten, die die Gültigkeit siderischer Einflüsse in bezug auf das Judentum in Abrede stellen. Nach dieser Auffassung soll Abraham nicht Astrologe, sondern Prophet gewesen sein (Gen. r. 44, 12). So erklärt R. Jochanan (Sab. 156a): „Es gibt kein Gestirn für Israel" (אין מזל לישראל), d. h. über Israel haben die Gestirne keine Gewalt. Diese Anschauung vertritt auch die Halacha, indem sie das Verbot der Zauberei (Lev. 19, 26) auch auf das Befragen der Gestirne ausdehnt (Sifra z. St.). Demgegenüber lehrt R. Chanina: „Der Stern macht weise, der Stern macht reich, und es gibt ein Gestirn für Israel" (Sab. 156a).

R. Chaninas Nativitätstabelle

Demselben wird auch eine Nativitätstabelle zugeschrieben. Von dem unter der Sonne (d. h. in der von der Sonne beherrschten Stunde) Geborenen wird z. B. ausgesagt: „er wird ein glanzvoller Mann sein, wird von eigenem Gute essen und trinken, seine Geheimnisse werden verraten werden, und wenn er stiehlt, wird es ihm nicht glücken"; wer unter der Venus geboren wurde, „der wird reich und buhlerisch sein", usw.; es folgen dann weitere Aussagen über die Wirkungen des Merkur, des Mondes, des Saturn und des Mars, die in der (altbabylonischen) Planetenreihenfolge חנכ״ל שצ״ם aufgeführt werden (ibid.). Diese Nativitätstabelle beruht offenbar auf einer an einer anderen Stelle des Talmud ausgesprochenen Mitteilung, daß jedem Planeten ein besonderer Charakter verliehen wurde, vermöge dessen er einen ganz bestimmten Einfluß auf die Menschen ausübt, so die Venus den der Wollust usw. (Pesikta r., Kap. 20). Die Äußerung Rabs, daß es kein Gestirn für Israel gebe, wird von seinem Schüler Jehuda dahin gedeutet, daß Gott die Bestimmung der Konstellation für die Juden nach seinem Willen ändern könne. So sprach Gott zu Abraham, der seine Kinderlosigkeit aus den Sternen gelesen hatte: Du urteilst danach, daß „Zedek" (Jupiter) im Westen steht? Wenn ich will, nehme ich ihn zurück nach dem Osten (Sab. 156ab).

Mar Samuel

Von Mar Samuel, der auch als Arzt und Astronom berühmt ist, sind einige von der A. beeinflußte Verordnungen und Lehren überliefert, so z. B., daß am Dienstag nicht zur Ader gelassen werden solle, da an diesem Tage Mars zweimal herrsche und der Patient infolgedessen verbluten könnte (Sab. 129b). Er lehrt auch: wenn das Frühlings-Äquinoktium (תקופת ניסן) auf die Jupiterstunde fällt, so ist die Kraft der Fruchtbäume gebrochen, fällt die Wintersonnenwende (תקופת טבת) auf diese Stunde, so verdorren die Saaten der Felder; das alles aber nur in dem Falle, wenn der Neumond in der Mond- oder Jupiterstunde geboren ist (Erub. 59a; über die Beschäftigung Mar Samuels mit der A. s. a. Deut. r. 8, 6).

Astrologische Geschichten

Einige Erzählungen sollen erweisen, wie die Ergebnisse einer ungünstigen Konstellation durch gute Taten unwirksam gemacht werden können; so war es der Tochter R. Akibas bestimmt, von einer Schlange gebissen zu werden, doch tat sie ein gutes Werk und wendete so das Verhängnis ab. Ähnlich wurde R. Nachman b. Isaak, der nach der Bestimmung der Sterne ein Dieb hätte werden sollen, durch Gebet und Frömmigkeit zum Gelehrten (Sab. 156b; vgl. j. Sab. VI, 8d). Auch die Änderung des Ortes oder des Namens soll das in den Sternen geschriebene Schicksal zu ändern vermögen (R. H. 16b; Gen. r. 44, 12). Rabba bar Josef (4. Jht.), das Schulhaupt von Mechusa, erkennt wiederum keinerlei Einschränkung an, wenn er sagt: „Nicht seiner Frömmigkeit verdankt der Mensch Kinder, langes Leben und Nahrung, sondern den Gestirnen" (Ber. 64a; s. a. Taan. 25a). R. Josef bar Chija (4. Jht.) wurde zum Schulhaupt von Pumbedita gewählt und lehnte die Wahl ab, weil die Astrologen ihm nur eine kurze Amtsdauer von zwei Jahren voraussagten (Ber. 64a).

Tagewählen

In der A. wurzelte auch das Tagewählen. Fast alle Gelehrten teilten den Glauben an auserwählte Tage und Monate, obwohl das Gesetz es verbot (s. den Einspruch R. Akibas, Sanh. 65b). So galt der Monat Ab, in dem die Zerstörung des Tempels stattfand, als ungünstig für die Juden, und es wurde ihnen geraten, in diesem Monat keinen Prozeß mit einem Heiden zu führen (Taan. 29b). Die astrologischen Vorstellungen blieben auch nicht ohne Einfluß auf die Rechtspflege (s. B. Mez. 105a, B. Bat. 98a, B. Kam. 2b u. a. O.). Auch manche diätetische Vorschrift (Sab. 129b) und manche Beschränkungen (Jeb. 64b) entstanden durch die A. Einige Lebensregeln (Ned. 40a u. Sab. 53b) und bestimmte häusliche Einrichtungen (Mo. Kat. 27a) sind ebenfalls Ausdruck des Glaubens an die A.

Die A. in nachtalmudischer Zeit, Mittelalter und Neuzeit. Die zahlreichen, die A. bejahenden Stellen in Talmud und Midrasch ermutigten auch die späteren jüd. Gelehrten zur Beschäftigung mit dieser Kunst und halfen ihnen, die religiösen wie die religiös-philosophischen Bedenken gegen die A. zu überwinden. Die A. wurde von ihnen die „praktische Wissenschaft" (חכמת הנסיון), im Gegensatz zur Astronomie, der „Wissenschaft des Schauens" (חכמת החזיון), genannt, auch משפטי המזלות, „Urteile der Gestirne" (Abr. Ibn Esra) und מלאכת המשפט, „die Kunst des Urteils" (vom neulat. ars judiciara, Levi ben Gerschon).

a) *In der Kabbala und bei den Kabbalisten.* Die älteste Spur astrologischer Reflexion in der nachtalmudischen Zeit enthält das Buch

Im Buch Jezira

Jezira. Darin handelt IV, 5–14 (ed. Mantua, 1562) über die Beziehungen der Planeten zu den Buchstaben des hebr. Alphabets, den Tagen der Woche und den Gliedern des menschlichen Körpers usw.; astrologisch gefaßt ist ferner VI, 5–6, wo es (in 5) heißt: „Der תלי (Drachen) in der Welt ist wie ein König auf seinem Throne". Im Sohar treten die astrologischen Vorstellungen häufiger und deutlicher hervor. IV, 251b (Raja Mehemna) heißt es: „Es gibt sieben Wandelsterne (כוכבי לכת): Saturn, Jupiter usw., und sie gehören sowohl zur guten Seite wie

Im Sohar

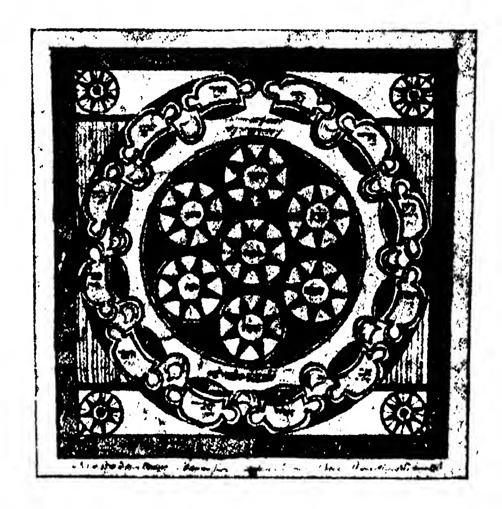
zur schlimmen" (מסיטרא דטוב ורע). V, 281b (ibid.): „Gott sagte zu Abraham: Geh aus deinem Lande, aus deiner Geburtsstadt und dem Hause deines Vaters . . ., d. h. aus den ‚Häusern' des Mondes, oder den ‚Häusern' des Saturn, oder den ‚Häusern' des Mars." Weiter heißt es daselbst: „Der Mond ist gut und schlecht, gut beim Vollmond und schlecht bei seiner Abnahme . . . bei seiner Abnahme ist die Armut erschaffen worden . . . Lilit ist Saturn, d. i. Hunger und Durst . . . Die Schechina ist Nogah (Venus), und Nogah ist aus Feuer." Nach IV, 216b (ibid.) sind nur die Unwissenden (Am ha-Arez) oder die, die die Satzungen der Thora nicht befolgen, der Gewalt der Gestirne unterworfen. S. ferner I, 20b, 90a, 119a (über die Himmelserscheinungen und die Sternenschlacht bei der Ankunft des Messias), II, 171b u. a. O. Im kosmogonischen Teile des Buches „Rasiel" findet sich bereits die „wissenschaftliche A." Die Verteilung der Güter und Eigenschaften

Im Buche Rasiel

an die Menschen wird gemäß der astrologischen Lehre beschrieben. In der horoskopischen Stelle heißt es: „Der (während der Geburt) aufgehende Stern (מזל הצומח), der von Osten aufgeht, ist sein (des Menschen) ‚Haus des Lebens'; war er im ‚Hause' des Saturn, so wird er (der Neugeborene) 57 Jahre leben, war er im ‚Hause' des Jupiter, so wird er 79 Jahre alt werden usw." (Rasiel, Amsterdam, 17–22). In „Tikkune Sohar", „Sefer ha-Pelia" und anderen kabbalistischen Büchern werden die sieben Planeten in Verbindung gebracht mit den sieben Wochentagen und den sieben unteren

Sefer ha-Pelia

Sefirot; die 12 Sternbilder des Tierkreises mit den 12 Monaten, den 12 Stämmen Israels und den 12 Permutationen des vierstelligen Gottesnamens. Nach „Sefer ha-Pelia" (Przemyśl 1883, S. 57), in dem die astrologischen Lehren am ausführlichsten behandelt werden, strömen die Kräfte auf



Monats- und Konstellationstabelle mit jüdischer Symbolik von Giuseppe Pagliesa, 1816

die sieben Planeten aus dem 42stelligen Gottesnamen, wobei jeder Planet unter dem Schutze von sechs Buchstaben dieses Namens steht. Der Saturn, der von den ersten 6 Buchstaben אב"ג ית"ץ beschützt wird, herrscht über Israel; ihm müssen die Söhne Israels folgen, sonst verläßt sie die Vernunft (בינה, die Sefira des Saturns). S. auch Hechalot, 11. Von berühmten Kabbalisten sind in diesem Zusammenhang zu nennen: R. Sabbatai Donnolo (geb. um 913), zugleich Arzt und Astronom, der mit dem

Donnolo, Gikatilla, Nachmanides, Cordovero

Chaldäer Bagados astrologische Beobachtungen anstellte und, wie er in seinem Kommentar zu Jezira mitteilt, auch die astronomisch-astrologische „Baraita de R. Samuel" kommentiert hat (S. Steinschneider, Donnolo 3–5; S. Sachs, „Hajona" 53–60 sowie Graetz III, 292 ff.); R. Josef Gikatilla (geb. 1248; s. „Ginnat Egos" 2, 47); Nachmanides, der das dem Monat Tischri vorstehende Tierkreiszeichen der Wage in Verbindung bringt mit dem Weltgericht, das in diesem Monat stattfinden soll

(s. Kom. zu Gen. 1, 16; Lev. 23, 34 u. a. O.); R. Mose Cordovero (s. Pardes Rimonim, Pforte „Gawanin") und schließlich R. Liwa b. Bezalel aus Prag, der „hohe Rabbi Löw", von dem erzählt wird, daß er zusammen mit Tycho de Brahe astrologische Studien getrieben habe. In der praktischen Kabbala beziehen sich die „magischen Quadrate" (über die den sieben Planeten unterstellten Metalle, s. ALCHIMIE) auf astrologische Vorstellungen.

b) *In der Religionsphilosophie, Exegese und Dichtung.* Mehr als die Kabbalisten haben sich die jüd. Gelehrten und Philosophen des Mittelalters, die unter dem Einfluß arabischer Wissenschaft standen, mit der A. beschäftigt. Viele Juden waren damals auch Astrologen von Beruf. Der Okzident sah in den Juden, wie in den Arabern, die Nachfolger der Chaldäer und die legitimen Erben ihrer Kunst des Wahrsagens aus den Sternen (s. Bédarride, Les Juifs en France 49, 454, n. 21). Abraham Ibn Esra nennt den Juden Jakob Ibn Tarik als Autorität auf dem Gebiete der A., der zur Zeit des Chalifen Almansur, im J. 777, astronomische Tabellen eines indischen Weisen bearbeitet haben soll (s. ZDMG XXIV, 332–359). Sein Zeitgenosse war der Jude Maschallah, der berühmte Hofastrologe Almansurs und Maamuns (um 800). Ferner nennt Ibn Esra als großen jüd. Astrologen Andrusagar b. Zadi Faruk. Von anderen jüd. Astrologen dieser Zeit sind bekannt: Sahl b. Bischr al-Israeli (erste Hälfte des 9. Jhts.) und Sahal (Rabban) al-Tabari (vielleicht sind beide miteinander identisch); ein Teil ihrer Werke ist im Original erhalten und ins Hebräische und Lateinische übersetzt (s. Steinschneider, MGWJ 1884, S. 479; HÜ 854, A. 54b). In diese Zeit (9. Jht.) gehört auch wahrscheinlich das dem Amoräer Mar Samuel zugeschriebene astronomisch-astrologische Werk „Baraita de-R. Samuel" (s. Zunz, HB 1862, 15ff.). Die jüd. Astrologen betätigten sich auch als Übersetzer. Der größte Teil der Werke von Abu Maaschar, Al-Kabisi, Abu al-Ridjal und anderer von Arabern verfaßten oder diesen und Ptolemäus zugeschriebenen astrolog. Schriften wurde ins Hebräische und teilweise ins Spanische übersetzt; es entstanden auch hebr. Kompendien aus diesen Werken, deren Übersetzer als „Astrologen" zeichneten (HÜ 525–578).

Im 8.–10. Jht.

Von Saadja bis Abraham Ibn Daud

Von den Großen des Judentums aus dem frühen Mittelalter waren Anhänger der A.: Saadja Gaon (Komm. zum Jezirabuch), R. Samuel ha-Nagid (s. Nachmanides zu Gen. 17, 1) und R. Salomo Ibn Gabirol (M. Sachs, Rel. Poesie 230ff.). Gabirol versuchte als erster, aus den Konstellationen der Gestirne die Zeit der Ankunft des Messias zu berechnen (s. Ibn Esra zu Dan. 11, 30f.; Sen. Sachs, Techija II, 39), welcher Versuch danach fast in jedem Jahrhundert wiederholt wurde. Anhänger der A. waren ferner: R. Elieser ha-Kalir („Geschem"-Liturgie), Raschi (Sab. 156 u. ö.) und R. Abraham Ibn Daud (Emuna rama, 86).

Ein Astrologe von Ruf war der Mathematiker und Astronom R. Abraham b. Chija ha-Nassi. Das von ihm in der Einleitung zu seiner Schrift „Zurat ha-Arez" angekündigte Werk über die A. ist zwar nicht bekanntgeworden, dagegen enthält Pforte 5 der Schrift „Megillat ha-Megalle" (Berlin 1924, s. auch Einleitung von Jul. Guttmann XIX–XXI) viele astrologische Kombinationen zur Bestätigung, daß das Erscheinen des Messias auf d. Jahr 1358 fallen muß. Der berühmteste Astrolog des jüd. Mittelalters ist Abraham Ibn Esra (in der lateinischen Literatur: Abraham Avenarius Judäus), der der „große Astrologe" (האצטגנין הגדול) genannt wurde und auch bei Nichtjuden als Autorität galt; er nennt die A. eine „erhabene Wissenschaft". Die Gewalt der Gestirne sucht er durch sein philosophisches System von den drei einander beherrschenden Welten zu erklären. Von seinen astrologischen Werken sind die wichtigsten: Mischpete ha-Masalot (Die Gesetze der Gestirne), Reschit Chochma (Ursprung der Weisheit), Sefer ha-Taamim (Über die Gründe), Sefer ha-Moladot (Über Nativität), Sefer ha-Mibcharim (Über die Auswahl), Goralot ha-Chol (Lose). Den größten Teil seiner astrologischen Schriften übersetzten Henricus Bates (1281) und Petrus Paduanus (1293) ins Lateinische. Später wurden sie auch teilweise ins Katalonische und Französische, ins Englische und Deutsche und vermutlich auch ins Arabische und Griechische übertragen. Viele astrologische Stellen finden sich auch in seinen Bibelkommentaren, so z. B. Gen. 1, 31; Ex. 6, 3; 20, 2 u. 14 (wo er die zehn Gebote mit den Planeten und dem Tierkreis in Verbindung bringt); 33, 23; Lev. 23, 24; Deut. 4, 19; Ps. 19, 5; 69, 26; Daniel, Ende. Auch manche seiner Gedichte enthalten astrologische Reflexionen (z. B. גלגל ומזלות, אשכים). Er übersetzte auch astrologische Werke aus dem Arabischen ins Hebräische, so die „Fragen" (שאלות) und das Werk „Über die Verfinsterung von Sonne und Mond" (בקדרות) von Maschallah (s. HÜ, 599–603). Dem Versuch, aus den Konstellationen der Gestirne die Zeit der Ankunft des Messias zu berechnen, trat er gleichwohl entgegen (Dan. 11, 30f.). Anhänger der A. sind auch die drei Verfasser von Superkommentaren zu Ibn Esras Pentateuch-Kommentar: Samuel

Abraham Ibn Esra

Zarza („Mekor Chajim"), Josef Sefardi („Ohel Jossef") und Motot; siehe besonders Zarza zu Gen. 1, 31, wo er Josef b. Wakkar zitiert, ferner zu Lev. 23, 24, wo er nach David b. Bilia die jüd. Feiertage den verschiedenen Planeten unterstellt: den Sabbat dem Saturn, der hebräisch Schabbetai heißt, das Wochenfest dem Jupiter, das Neujahr dem Monde, das Versöhnungsfest dem Mars, das Laubhüttenfest der Venus, das Schlußfest dem Merkur und das Pessachfest der Sonne. Auch das Schofarblasen am Neujahr wird astrologisch erklärt (s. Motot z. St., ferner Josef Sefardi zu Lev. 16, 8).

Von Aboab bis Abravanel

Nach Abraham Ibn Esra folgt bis zum Ende des 18. Jhts. eine ganze Reihe namhafter Talmudgelehrter und Philosophen, die sich mit der A. beschäftigt oder wenigstens an ihre Lehren geglaubt haben. Es seien genannt: Jehuda ben Salomo Kohen (Enzyklopädie "מדרש החכמה"), Isaak Aboab (Vorrede zu „Menorat ha-Maor"), Abraham b. David aus Posquières (Kommentar zum Jezirabuch, Glosse zu Hilch. Teschuba V, 5), Salomo Ben Adret (Resp., Nr. 652), Abba Mari und sein Sohn Jakob Anatoli (der letztere Hofastrolog bei Friedrich II.), Jehuda b. Mose ha-Kohen (Leibarzt und Hofastrolog von Alfons X.), Schemtob Falaquera (s. „Mebakesch", S. 12), Isaak b. Josef Israeli, Kalonymos b. Kalonymos (Übersetzer arab. astrolog. Werke ins Hebräische), Levi ben Gerschon (s. „Milchamot" II, 2, ferner Kommentar zu Daniel, Ende), Menachem b. Serach („Zeda la-Derech" II, 112), Gedalja ibn Jachja („Schalschelet ha-Kabbala", Abhandlung über die Sphären), Isaak Arama (c. 34 u. 56, obwohl er sich gegen die astrologische Deutung der jüd. Geschichte wendet), Meir Aldabi („Schebile Emuna"), Simon Duran (Magen Abot, Livorno, 72b ff. u. Resp., Nr. 513), Mose Alschech (Kom. zu Hi. 6, 14), Bachja b. Ascher (Pentateuch-Kom., Ex. 11, 4 u. a. O.) und Josef Karo („Toledot Jizchak" zu Gen.). Ein überzeugter Anhänger der A. war Isaak Abravanel (s. Pentateuch-Kom., Deut. 4, 14 und besonders Daniel-Kom. „Majene ha-Jeschua", Quelle 12, Pforte 2). In seinem Daniel-Kommentar bezeichnet er die „Fische" als das Sternbild, das die Schicksale des jüd. Volkes beherrsche. Zu nennen sind ferner: Abraham Zakuto (Hofastrolog des Königs Emanuel von Portugal) und sein Schüler Josef Vecinho (Hofastrolog des portug. Königs Johann II.),

Spätere Zeit

Bonet de Lattes (Hofastrolog und Leibarzt der Päpste Alexander VI. und Leo X.), der Dichter Emanuel b. Salomo aus Rom, Leo de Modena (s. Selbstbiographie „Chaje Jehuda" 50), Josef Delmedigo (s. „Elim", Amsterdam 16 u. 82), der Geschichtsschreiber und Astronom David Gans (s. „Nechmad we-Naim", Endkapitel; „Zemach Dawid"), Lippmann Heller („Tossaf. Jom Tob" zu Abot 3, 15), Elieser Aschkenasi (Maasse Adonai), Elijahu Wilna (Kommentar zum Jezirabuch) und Jonathan Eibeschütz (Jaar. Debasch I, 28 u. passim).

Die Gegner der A.

Der erste, der mit Entschiedenheit gegen die A. auftrat, war der Karäer Jehuda Hadassi (Eschkol ha-Kofer 31a). Als schärfster Gegner der A. ist Maimonides zu bezeichnen (s. Mischna-Kom., Sanh., c. 10; Mischne-Tora, Hilch. Akkum. 11, 8; More III, 37 u. a. O.), der in der astrologischen Literatur der Araber sehr bewandert war. Er bekämpft die A. als Götzendienst, die unter das mosaische Verbot (Lev. 19, 26): לא תעוננו („Ihr sollt nicht nach den Zeiten schauen") falle. Die die A. bejahenden Ansichten im Talmud betrachtet er als private Meinungen, die für das Gesetz nicht maßgebend seien. In einem Brief an die jüd. Gemeinde in Marseille rät er, den Baum der A. umzuhauen und statt dessen den Baum der echten Erkenntnis zu pflanzen. Unter seinem Einfluß wenden sich gegen die A. Josef Ibn Aknin (Sefer Mussar 2, 16) und Jedaja ha-Peninni (Bedersi) in seiner „Verteidigungsschrift". Ein entschiedener Gegner der A. ist ferner Asarja dei Rossi (s. Meor Enajim, c. 42 u. 43). Auch Mose Isserles spricht sich gegen die A. aus (Sch. Ar., Or. Ch. 664, 1).

Eine schwankende Stellung der A. gegenüber nahmen ein: Jehuda ha-Levi (vgl. die einander widersprechenden Ansichten im Kusari IV, 9 u. 23) und Josef Albo (Ikkarim IV, 4). Chasdai Crescas stellt die Gründe für und gegen die A. zusammen und kommt zu dem Ergebnis, daß die ersteren überwiegen (Or Adonai IV, 4). Widersprechende Meinungen über die A. äußert übrigens auch der Karäer Aaron b. Elijahu (vgl. Ez Chajim, c. 35 u. c. 87).

Einflüsse der A. auf Gesetz und Brauch

Der unter den germano-fränkischen Talmudgelehrten herrschende Glaube an die A. hat auch zu manchen religionsgesetzlichen Bestimmungen geführt (bei Raschi, Tossafot u. a.; s. Löw 123, A. I., auch Cho. Mi. 225, 7 u. 28). Das Fasten am Sterbetage der Eltern wird von Mordechai Jaffe horoskopisch motiviert (J. Dea 402, 12). Nach Winckler (Himmels- und Weltenbild, 41) ist der „Kappares"-Hahn ein Überrest babylonischer astrologisch-heidnischer Überlieferung. Einen astrologischen Hintergrund hat die Vorliebe für den Freitag als Hochzeitstag und das Feiern von Hochzeiten zur Zeit

des Vollmondes. Ebenso ist der unter Juden übliche Glückwunsch „Masal tob“ (wörtlich: gutes Gestirn) eine Frucht früherer astrologischer Vorstellungen. In der Volkssprache heißt der Glückspilz „Bar-Masal“, d. i. ein Mann des (guten) Gestirns, während der Pechvogel „Schlimmasel“, d. i. ein Mann des schlechten Gestirns, genannt wird.

M. Uhlemann, Grundsätze der Astronomie und Astrologie der Alten, Leipzig 1857; *E. Meyer*, Handbuch der Astrologie[3] 1916; *H. Winckler*, Himmels- und Weltenbild der Babylonier 1901; *G. Brecher*, Das Transzendentale usw. im Talmud, Wien 1850; *Senior Sachs*, ha-Jona, Berlin 1851; *Ben Chananja* 1863; *A. Schmiedl*, Studien über jüd. Religionsphilosophie 1869: Astrologische Trübungen; *Löw*, Die Astrologie bei den Juden, Ges. Schriften II (1890), S. 115-131; *S. Rubin*, Maasse Tatuim 1887, S. 39-60; *M. Steinschneider*, HÜ 186, 501-649, 666-67, 846, 856-58, 931; *idem*, Jewish Lit. 1857, S. 190-92; *A. Jeremias*, ATAO[3]; *E. Bischoff*, Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmuds und Midrasch 1907; *idem*, Elemente der Kabbalah[2] II, 1920; *D. Rosin*, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Esra, MGWJ 1898; *R. Levy*, The astrological works of Abraham ibn Esra, Baltimore 1927; *D. Feuchtwang*, Tierkreisbilder, MGWJ 1915; *A Marx*, Hebrew Union College Annual III, 302 ff., IV, 432 ff.

K. B. S.

ASTRONOMIE. In der Bibel. Nach den frühen christlichen Legenden wurde die A. von den guten Engeln dem Seth, Henoch und Abraham beigebracht. Die jüd. Legende bezeichnet Abraham als den ersten Astronomen. In der Bibel sind nur wenig Spuren astronomischer Kunde der alten Hebräer vorhanden. Doch ist es abwegig, anzunehmen, die Vorstellungen der alten Hebräer von den Himmelskörpern seien ganz primitiver Art gewesen. Bereits in der Schöpfungsgeschichte wird gesagt, daß die Sonne und der Mond auch dazu bestimmt sind, die „Zeitabschnitte, die Tage und Jahre“ anzugeben (Gen. 1, 14). Das Deboralied erwähnt die Bahnen der Sterne (Richt. 5, 20). Die Planeten galten als ewige Wanderer auf den ihnen vorgeschriebenen Bahnen, und ihr Stillstehen konnte nur durch ein Wunder hervorgerufen werden (Jos. 10, 12). Das Buch Hiob spricht von den Gesetzen des Himmels im allgemeinen (Hi. 38, 33); Jeremia hebt die Gesetze des Mondes und der Sterne hervor (Jer. 31, 35). Nach Deuterojesaja (Jes. 40, 26) und dem Psalmisten (Ps. 147, 4) hat Gott die Zahl der Sterne bestimmt und allen Namen gegeben. Die Namen zumindest der Hauptgestirne waren also den alten Hebräern bekannt, woraus sich auch die Tatsache erklärt, daß die Benennungen für die Planeten und Tierkreiszeichen in der späteren talmudischen Literatur fast durchweg hebräische sind. In dem Vers: „Sonne und Mond blieben in ihrer Wohnung stehen“ (Hab. 3, 11) ist vielleicht eine Andeutung enthalten auf die Abschnitte des Tierkreises, die von den alten Astronomen den verschiedenen Planeten als „Wohnungen“ zugeteilt waren. Die Bestimmung der Zeit der Feste erforderte gewisse Kenntnis der A., und die „Söhne Issachar“, von denen in I. Chr. 12, 33 erzählt wird, daß sie „der Wissenschaft der Zeitläufte kundig waren“, waren nach einigen Auslegern Männer, die sich mit dem Kalender beschäftigten (s. Midr. Esth. 4, 1).

Nach der Schöpfungsgeschichte ist der Sitz der Sterne die Feste, das Rakia (רקיע), die ausgebreitet ist zwischen den unteren und oberen Wassern, „durchsichtig und stark, wie ein fester Spiegel“ (Hi. 37, 18). Vielleicht ist Rakia mit dem Tierkreishimmel, dem Himmelsdamm der Babylonier, identisch (vgl. Chagiga 12b). Sterne gibt es so viele „wie Sand am Meere“ (Gen. 12 17; Nachum 3, 16); sie werden auch das „Heer des Himmels“ genannt, dessen Befehlshaber Gott ist, der Herr der Heerscharen (אדני צבאות). Später werden sie von den Engeln befehligt, weshalb die Engel auch Heeresoberste (שר הצבא) heißen (Dan. 8, 11). In II. Kön. 23, 5 werden die Sterne auch מזלות genannt; nach einigen Forschern sind darunter die Planeten (von אזל gegangen) zu verstehen, die meisten deuten es als Tierkreiszeichen oder als Mondstationen (von assyr. „mazzaltu“, Station). Die Sech. 4, 10 erwähnten „sieben Augen Gottes“ sollen nach Smend die sieben Planeten bedeuten. Am häufigsten genannt werden Sonne und Mond.

Die Planeten

Der Himmel dient der Sonne als Zelt; an einem Ende tritt sie heraus und geht am anderen hinein (Ps. 19, 5 u. 7). Sie hat drei Namen: der häufigste Schemesch (שמש), dann Chamma (חמה), auch Cheres (חרס, in der Poesie) oder Charsa (חרסה; Richt. 14, 18); auch die einfache Bezeichnung „Licht“ kommt vor (s. Hi. 31, 26). Der Mond hat zwei Namen: Jareach (ירח), wovon der Name für den Monat abgeleitet ist, und Lebana, לבנה (weiß, blaß). Die Phasen des Mondes haben noch ihre besonderen Namen: Kesse (Ps. 81, 4: כסה; Prov. 7, 20: כסא) für den Vollmond, Chodesch (חֹדֶשׁ), für den Neumond, was ebenfalls zur Bezeichnung für den Monat geworden ist, und Sahar (סהר) für den Halbmond (s. Budde zu HL 7, 3). Von Sonnen- und Mondfinsternis scheinen Am. 8, 9 u. Hi. 9, 7 zu sprechen. In Jes. 38, 8 ist wahrscheinlich von einer Sonnenuhr die Rede. Von den anderen Planeten werden noch erwähnt: 1. כיון Kijun (Am. 5, 26) = כֵּיוָן, wie allgemein angenommen wird, aus dem Assyr. Kévan, Saturn. 2. מלכת השמים, die Königin des Himmels (Jer. 7, 18; 44, 17–19, 25), worunter gewöhnlich die Sonne verstanden wird, ist wohl richtiger als Venus zu deuten, da die Erzählung vom Backen der Kuchen

zu Ehren der Himmelskönigin nur auf den Venuskult bezogen werden kann; die Kuchen hießen bei den Assyro-Babyloniern das Brot der Ischtar (Venus). Ps.-Jonathan übersetzt כוכבת שמיא und meint vielleicht Merkur. 3. הילל בן שחר der Morgenstern (Jes. 14, 12), wird von manchen mit der Venus identifiziert, von anderen dagegen mit dem Mond (vom Arabischen hilāl) oder auch mit der Sonne. 4. גד Gad und מני Meni (Jes. 65, 11). Gad wird von manchen mit dem Glücksstern, mit Jupiter, dem Gott des Glückes, identifiziert, ist aber wohl als Merkur zu deuten, indem man den Namen von Gudud ableitet, was im Assyrischen den Merkur bezeichnet (s. Schrader, KAT 622); eine Stütze für diese Konjektur ist auch Gen. 49, 19: גד גדוד יגודנו. Daß Meni die Venus bedeuten soll, wie vereinzelt angenommen wird, ist sehr hypothetisch.

Die Fixsterne

An Fixsternen werden vier in Hi. 9, 9 genannt, wo es heißt: „Er ist der Schöpfer von Asch (עָשׁ), Kessil (כסיל), Kima (כימה) und den Kammern des Südens (חדרי תימן).“ Kima und Kessil werden auch Am. 5, 8 und Hi. 38, 31 angeführt, Kessil außerdem Jes. 13, 10. Hi. 38, 32 findet sich noch Ajisch (עיש), das aber fast allgemein mit Asch identifiziert wird. 1. Asch (עש), nach Syriacus עיותא, nach dem Talmud (Ber. 58b) יותא, wird in LXX mit ἕσπερος und in der Vulgata mit Hyades (Hi. 9, 9) und Vesper (Hi. 38, 32) wiedergegeben. Manche sehen in Asch den Großen Bären, der im Arabischen, na'sh, die Totenbahre genannt wird, in den „Jungen“ von Hi. 38, 32 („Leitest du die Ajisch samt ihren Jungen?“) die drei Schwanzsterne des Großen Bären (welches Sternbild die Hebräer vielleicht die Bärin oder die Löwin nannten), die im Arabischen „Banat na'sh“, die Kinder der Totenbahre, d. h. die Leidtragenden, heißen; deshalb wird empfohlen, statt תַנְחֵם („du leitest sie“) תְּנַחֵם (tröstest) zu lesen, wie schon der Talmud gelesen zu haben scheint (Ber. 58b, 59a). Nach anderen sind mit עש bzw. עיש die Plejaden gemeint, die manchmal als Henne (s. a. Sefer ha-Pelia 44) mit ihren Küchlein dargestellt werden. Möglich, daß עש aus dem ägypt. Os stammt, welches Wort „die Zahlreichen“ bedeutet, d. i. die Plejaden. Wenn man, wie die Vulgata, Asch als die Hyaden deutet, so wäre Ajisch der Hauptstern dieser Gruppe, der Aldebaran, und seine Jungen die kleinen Hyaden, die ihn umringen. Die Frage, ob es sich um die Plejaden oder die Hyaden handelt, wird bereits im Talmud diskutiert (a. a. O.), wo עש von den einen als „Schwanz des Widders“ (d. i. die Plejaden), von anderen als „Kopf des Stiers“ (d. i. die Hyaden) aufgefaßt wird. Erwähnt sei noch, daß Fr. Delitzsch („Hiob“) Asch von עש = Motte ableitet, mit welchen Namen auch im Assyro-Babylonischen ein Stern benannt wurde. 2. Kessil (כסיל), der Tor, wird von Saadja, Abulwalid u. a. jüd. Gelehrten des Mittelalters mit dem arab. Suhail, dem späteren Kanopus, identifiziert; jedoch sehen die meisten darin den „Orion“, der in der Volksvorstellung ein Riese und Tor und ein in Ketten gelegter Rebell ist, der sich gegen Gott aufgelehnt hat. Damit stimmt auch Hi. 38, 31 („Und lösest du die Stricke des Kessil?“) überein. Vielleicht ist unter den „Stricken des Kessil“ der hell leuchtende Gürtel des Orion zu verstehen, der auch in Ägypten „Gürtelband“ (Toeis-holk) genannt wurde. Nach Uhlemann heißt der Orion in den altägypt. Inschriften Hōr, welches Wort mit dem hebr. Or (אור) zusammenhängt, und bedeutet „Licht“ oder „der Leuchtende“; durch Anhängung der griechischen Endung wäre dann Orion (Ὠρίων) entstanden. Da in Jes. 13, 10 ein Plural von Kessil vorkommt, wird angenommen, daß ursprünglich alle großen Sterne „Kessil“ genannt wurden. In ähnlicher Weise wurde später der Gattungsname כוכב, der Stern, auf den Merkur übertragen. 3. Kima (כִּימָה), eine Gruppe von vielen Sternen (aus dem hebr. כמה, arab. Kūma = kleine Karawane) oder eine Sternfamilie (aus dem Assyr. Kimtu = Familie), die gleichsam zusammengebunden ist; daher Hi. 38, 31: „Knüpfst du die Bande des Kima?“. Nach Ber. 58b ist כימה = כמאה, d. h. es enthält an die hundert Sterne, oder sein Licht ist gleich dem von 100 Sternen. Nach den meisten handelt es sich hier um die Plejaden, so auch LXX, Aquila und z. T. die Vulgata. Auch in Tigre und den verschiedenen hamitischen Sprachen heißen die Plejaden Kemâ. Nach Stern haben auch die Tannaiten des 2. Jhts. (R.H. 11b) unter כימה die Plejaden verstanden. Nach einer Agada (Ber. 59a) wäre eher zu schließen, daß die Talmudisten in כימה die „Regensterne“ sahen, die Hyaden. Aus כימה kommt nach dem Talmud (Ber. 58b) auch die Kälte, während aus כסיל die Hitze auf die Welt strömt. Nach dem Midrasch ist כימה ein Siebengestirn (Midr. Tadsche 6, ed. Epstein), worunter aber die Plejaden ebensogut wie die Hyaden oder der Große Bär gemeint sein können. Nach Stern und Hoffmann ist כימה der große Hund (Sirius). 4. Chadre Teman (חדרי תימן), wörtlich: die Kammern des Südens, nach Stern der Kanopus oder die Gruppe, zu der er gehört, nach Lotz die Sternbilder der Argo, des Kreuzes, des Kentauren, die sich in der israelit. Zeit über den äußersten Südhorizont von Palästina er-

Bibeltext		Septuaginta	Targum	Syriacus (Peschita)	Vulgata
Am. 5, 8	כימה	fehlt	כימא	כימא	Arcturus
„ „	כסיל	„	כסילא	עיותא	Orion
Jes. 13, 10	וכסיליהם	᾿Ωρίων	נפיליהון	חילותיהון	Splender earum
Hi. 9, 9	עש	"Εσπερος	עש	עיותא	Hyades
„ „	כסיל	᾿Αρκτουρος	נפילא (Riese)	גנברא (starker Mann)	Orion
„ „	כימה	Πλειάς	כימא	כימא	Arcturus
„ „	חדרי תימן	τα μετα νοτόν	שטרי מוליא בסטר דרומא	אחדר על תימנא	interiora Austri
„ 38, 31	כימה	Πλειάς	כימתא	כימא	Plejades
„ „	כסיל	᾿Ωρίων	נפילא	גנברא	Arcturus
„ 38, 32	מזרות	Μαξουρώθ	שטרי מוליא	עגלתא	Lucifer
„ „	עיש	"Εσπερος	זגתא	עיותא	Vesper

hoben. Die Benennung „Kammern" ist noch nicht erklärt. 5. Masarot (מזרות) (Hi. 38, 32), wird von den meisten mit מזלות Masalot (2. Kön. 23, 5) identifiziert, wie auch schon im Targum. Wahrscheinlich liegt aber auch hier ein spezielles Sternbild vor. Dieses Wort hat Ähnlichkeit mit 6. Mesarim (מזרים, Hi. 37, 9), das schon von Aquila mit מזרות identifiziert wird; der Vers lautet: „aus dem Cheder (vielleicht ein Sternbild aus חדרי תימן) kommt der Sturm und aus Mesarim die Kälte". Nach Schiaparelli sind diese beiden der Große und Kleine Bär. 7. Nachasch Bariach (נחש ברח; Hi. 26, 13), gewöhnlich übersetzt: „die flüchtende Schlange", bedeutet wahrscheinlich auch einen Himmelskörper. Manche vermuten darin den Drachen, der sich zwischen dem großen und kleinen Bären befindet. Demnach wäre besser zu übersetzen: die Riegel-Schlange, von בְּרִחַ Riegel, da der Drache wie ein Riegel aussieht. Nach einigen Forschern sind: Chadre Teman, Mesarim und Nachasch Bariach nicht als Bezeichnungen von Sternbildern zu deuten.

Die obenstehende Tabelle gibt eine Übersicht über die verschiedenen Übersetzungen bei den Alten.

Ideler, Untersuchungen über die Sternnamen, Berlin 1809; *M. Uhlemann*, Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, Leipzig 1857; *Maury*, L'astrologie dans l'antiquité et moyen âge, S. 98; *Schrader*, KB VI, I, 130ff.; *Smend*, Atl. Religionsgesch. 343A.; *H. Winckler*, Himmels- und Weltenbild der Babylonier 55; *Hirsch*, JQR XI, 197-199; *M. A. Stern*, Die Sternbilder in Hiob, in Geigers Jüd. Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben III, S. 258-276; *G. Hoffmann*, Versuche zu Amos, in ZAW III, S. 107-110, 279; *F. Hommel*, Der Gestirndienst der alten Araber und die altisraelitische Überlieferung; *W. Lotz*, PRE[3], Art. „Sterne"; *G. Schiaparelli*, Die Astronomie im AT, deutsch von Lüdtke, Gießen 1904; *I. Benzinger*, Hebr. Archäologie[3]; *Jeremias*, ATAO[3]; *Gunkel*, Schöpfung und Chaos,

M. S. B. S.

A. im Talmud. Die Achtung, die man den astronom. Kenntnissen entgegenbrachte, zeigt schon der astronomische Teil des Henochbuches (etwa 100a; s. 8, 2; 33, 3-4; 41, 3-9; Kap. 43-44, 59, 72-82).

Aussagen über die A.

Eleasar b. Chisma (um 100 p.), ein Mathematiker, der „die Zahl der Wassertropfen des Meeres berechnen konnte" (Hor. 10a), tat den Ausspruch, daß „die Kenntnis der Sonnenwenden und der Planetenbahnen, wenn auch nicht Kern, so doch Zukost zur Weisheit sei" (Abot III, Ende). Dem R. Jochanan b. Sakkai wird nachgerühmt, daß er u. a. auch die Berechnung der Sonnenwenden und der Planetenbahnen beherrschte (Suk. 28a). Nach Bar-Kappara (3. Jht.) bezieht sich Deut. 4, 6: „das ist eure Weisheit und Einsicht in den Augen der Völker", auf die Kenntnis der Sonnenwenden und Planetenbahnen (Sab. 75a). Das Geheimnis Israels, welches Gott nicht verraten will, ist das der Schaltung (סוד העבור, Ket. 111a), auf welches sich auch Korach und seine Anhänger verstanden haben (Sanh. 100a). Ein anderer Schriftgelehrter bezieht das Prophetenwort (Jes. 5, 12): „Gottes Taten schauen sie nicht, seiner Hände Werk sehen sie nicht" auf die, welche die gedachte Berechnung kennen, aber nicht anwenden (ibid.). Der Talmud erwähnt eine Art Beobachtungsstelle wie auch Instrumente, darunter eine Mondkarte (R.H. II, 8) und ein Fernrohr (Schefoferet, Erub. 43b; Mezudot [oder Mezuzot, nach Levy, Neuhebr. Wb. III, 207b], j. Erub. V, 21d). Die meisten Beobachtungen wissenschaftlicher Natur hat Samuel (um 250) überliefert, der sich rühmte, die Straßen des Himmels ebenso genau zu kennen wie die seiner Heimatstadt Nehardaa (Ber. 58b), und der auch einen Kalender für 60 Jahre angefertigt hat (Chul. 95b). Gewisse feste Regeln müssen seit alter Zeit bekannt gewesen sein, denn der Patriarch Gamliel II.

(um 100) beruft sich auf eine Überlieferung seiner Vorfahren (j. R.H. II, 58b; b. R.H. 25a).

Himmel und Erde

Wie in der Bibel, so bilden auch nach dem Talmud Himmel und Erde die Grenzen, den Saum des Weltalls. Der Himmel, der die Erde wie eine hohle Halbkugel bedeckt, besteht aus Feuer und Wasser, nach anderer Ansicht aus Wasser allein, während die Sterne aus Feuer bestehen (j. R.H. II, 58a Mitte). Er ist nach einer Ansicht eine feste Platte, etwa zwei Finger dick, welche nie rostet und beständig glänzt. Nach anderen Ansichten hat der Durchmesser dieser Platte eine Länge von 50 oder 500 Jahrwegen. Dieselbe Entfernung besteht auch zwischen der Erde und dem Firmament oder zwischen dem einen und dem anderen Firmamente (j. Ber. I, 2c; Pes. 94a); Ost und West sind nach einer Ansicht voneinander so weit entfernt wie das Firmament von der Erde (Tam. 32a). Himmel und Erde küssen sich am Horizont; der Raum zwischen den oberen und unteren Wassern beträgt nur zwei oder drei Fingerbreiten (Gen. r. 2, 4; Tossef. Chag. II, 5). Die Erde ruht auf Wasser und wird von Wasser eingefaßt; nach anderer Auffassung wird sie von Pfeilern getragen (Chag. 12b; j. Chag. II, 77a). Der Talmud spricht von der Erde auch als von einem Kaddur-Kugel, wenn man dieses Wort nicht — entsprechend der antiken Vorstellung, daß die Erde eine Scheibe sei — gleichfalls mit Scheibe übersetzen will. Als Alexander der Große in den Himmel hinaufgehen wollte, stieg er immer höher und höher, bis ihm die Erde wie eine Kugel und das Meer wie in einer Schüssel liegend erschien (j. Ab. Sar. III, 42c.; Num. r. 13, 14). Die mystische Spekulation nimmt sieben Himmel an, von welchen der erste Wilon (Vorhang), der zweite Rakia (Firmament) genannt wird (Chag. 12b). Der Begriff von der Unendlichkeit der Sternenwelt kommt zum Ausdruck in dem Satz des Simon b. Lakisch (um 250): „Gott schuf 12 Tierkreiszeichen, jedes Tierkreiszeichen hat 30 Heere, jedes Heer über 30 Legionen, jede Legion 30 Rotten, jede Rotte 30 Kohorten, jede Kohorte 30 Lager, jedem Lager werden 365000 Myriaden Sterne angehängt, den Tagen des Sonnenjahres entsprechend" (Ber. 32b).

Bewegungen der Himmelskörper

Wie alle alten Astronomen huldigt auch der Talmud der geozentrischen Anschauung. Die Ansichten über die Bewegung der Gestirne gingen auseinander. Hierher gehört die merkwürdige Baraita Pes. 94b: „Die Weisen Israels sagen: die Sphäre steht fest, und die Planeten bewegen sich; die Weisen der Völker sagen: die Sphären bewegen sich, und die Planeten stehen fest. Die Weisen Israels sagen: die Sonne bewegt sich bei Tag unter dem Firmament und bei Nacht über dem Firmament; die Weisen der Völker sagen: die Sonne bewegt sich bei Tag über dem Firmament und bei Nacht unter dem Firmament". Der Patriarch Jehuda I. (um 200) meint, im ersten Falle sei die jüdische, im zweiten die nichtjüd. Ansicht die richtige. Die jüd. Anschauung wird (Sanh. 39a) so formuliert: „Der Himmel bewegt sich samt den Sternen, wie das Sieb mit den Früchten."

Die Jahreszeiten

Die Sonne wandert auf vier Pfaden; im Nissan, Ijar und Siwan (Frühling) wandert sie über die Bergen, um den Schnee zu schmelzen; im Tammus, Ab und Elul (Sommer) über die bewohnte Erde, um die Früchte zur Reife zu bringen; im Tischri, Cheschwan und Kislew (Herbst) über das Meer, damit die Flüsse ausgetrocknet werden; im Tebet, Schebat und Adar (Winter) über die Wüste, damit die Gewächse nicht vertrocknen (Pes. 94b). Die Sonne hat 365 Fenster, durch welche sie herauskommt; 182 im Osten, 182 im Westen und eins in der Mitte, aus dem sie bei der Schöpfung zum erstenmal hervorkam. Den Weg, den die Sonne in 12 Monaten zurücklegt, macht der Mond in 30 Tagen. Das Sonnenjahr ist um 11 Tage länger als das Mondjahr (j. R.H. II, 58a). Die Sonne durchläuft ihre Bahn in 12 Monaten, Jupiter in 12 Jahren, Saturn in 30 Jahren, Venus und Mars in 480 Jahren (Gen. r. 10,4). Während der Sintflut ging die Sonne im Westen auf und im Osten unter (Sanh. 91b, 108b). Alle 28 Jahre kehrt die Sonne zu ihrem Ausgangspunkt zurück; am Abend des Dienstag während der Frühlingssonnenwende steht sie in Opposition zum Saturn. Dies ist der 28jährige Sonnenzyklus, den der Babylonier Abbaje (um 330) erwähnt (Ber. 59b). Der Mondzyklus von 19 Jahren dürfte im Targum Jeruschalmi zu Gen. 1, 14 gemeint sein.

Die vier Sonnenwenden werden oft erwähnt, sie bestimmen die Jahreszeiten. Gelegentlich wird über die Himmelsseite gesprochen, in der die Sonne zu verschiedenen Zeiten aufgeht (Hauptstelle Erub. 56a). Manchmal werden sechs Jahreszeiten genannt (Gen. r. 36, 11). Gesprochen wird ferner von dem Behälter (Futteral, נרתיקי, ναρθήκη) der Sonne, der ihre Glut mildert (Gen. r. 6, 6 u. ö.). Der Umlauf des Mondes war genau bekannt. Gott erweist dem Mond die Gnade, daß Israel nach ihm die Zeiten zählt, während die Völker nach der Sonne zählen (Suk. 29a u. ö.). Der Mond beginnt am ersten Tag des Monats zu scheinen, sein Licht wächst bis zum 15., wenn die Scheibe

(דסקום, δίσκος) voll wird; vom 15. bis zum 30. nimmt der Mond ab, am 30. wird er unsichtbar (Ex. r. 15, 26).

Jeder Tag der Woche ist dem Planeten geweiht, der die erste Morgenstunde beherrscht; einen eigenen Namen hat nur der Sabbat. Die Namen der sieben Planeten sind: 1. Schabbetai, Saturn; 2. Zedek, Jupiter; 3. Maadim, Mars; 4. Chamma, Sonne; 5. Kochebet oder Noga oder Kochab Noga, Venus; 6. Kochab, Merkur; 7. Lebana, Mond. Nach den Anfangsbuchstaben ihrer Namen werden sie akrostichisch ScheZaM ChaNKaL genannt (Sab. 129b u. ö.). Die Anbetung der Venus wird erwähnt (Pessik. r. 31). Gesagt wird noch, daß man sie nicht mit der Morgenröte (איילתא דשחרא) verwechseln solle (j. Ber. I, 2c).

Die sieben Planeten

Die zwölf Tierkreiszeichen sind: Lamm (Tale), Ochs (Schor), Zwillinge (Teomim), Krebs (Sartan), Löwe (Arje), Jungfrau (Betula), Wage (Mosnajim), Skorpion (Akrab), Bogenschütze (Keschet), Böcklein (Gedi), Wassermann (Deli), Fische (Dagim). Akrostichisch TeScheT SaAB MaAK GeDaD (Pessik. r. ibid. u. ö.). Die ersten drei befinden sich im Osten, die zweiten drei im Süden, die dritten drei im Westen und die letzten drei im Norden; alle sind im Gefolge der Sonne. Nach einer anderen Ansicht sind Lamm, Löwe und Bogenschütze nach Norden gewendet; Ochs, Jungfrau und Böcklein nach Westen; Zwillinge, Wage und Wassermann nach Süden; Krebs, Skorpion und Fische nach Osten (Jalk. I, 418; II, 185). Jedes Sternbild regiert einen Monat, Lamm den Nissan (März), Ochs den Ijar (April) usw. (Pessik. r. ed. Friedmann 133b). Die Wage regiert den Tischri, den Versöhnungsmonat (Pessik. ed. Buber 154a; Pessik. r. ed. Friedmann 41). Eine Anspielung auf den Wassermann findet sich auch in einem babylonisch-jüd. Zauberspruch (Git. 69a).

Der Tierkreis

Die Milchstraße wird Feuerstrom (Nehar di-Nur) genannt, ein Name, der Daniel 7, 10 entlehnt ist (Nehar di-Nur), wo er dieselbe Bedeutung haben dürfte. Man findet auch die Behauptung, daß der Schwanz des Skorpions in der Milchstraße gesehen wird (Chag. 13b u. ö.). Nach einer Überlieferung soll der Schebit genannte Komet den Orion (Kessil) nie passieren; wenn dies geschehen würde, würde die Welt zugrunde gehen. Samuel, von dem dieser Ausspruch stammt, sagt ferner: „Wenn nicht die Wärme des Orion wäre, könnte die Erde nicht bestehen wegen der Kälte des Skorpions; wenn nicht die Kälte des Skorpions wäre, könnte die Erde nicht bestehen wegen der Wärme des Orion. Orion liegt neben dem Ochsen, mit welchem die warme Jahreszeit beginnt" (j. Ber. IX, 13c; b. Ber. 58b).

Andere Gestirne und Kometen

Den Namen „Kochba di-Schebit" (Rutengestirn) führt der Komet wegen seines Schwanzes. Josua b. Chananja (um 100) erklärt, es gebe einen alle 70 Jahre einmal erscheinenden Kometen, der die Schiffer irreführe (Hor. 10a). Rappaport sucht zu beweisen, daß der Talmudlehrer den von Halley im 18. Jht. entdeckten Kometen gekannt und sein Erscheinen im voraus berechnet habe (Brief an Slonimski in „Toledot ha-Schamajim", Warschau 1838).

Mo. Kat. 25b wird erzählt: „Als R. Jakob starb, sah man die Sterne am Tage, als R. Chija starb, fielen Feuersteine vom Himmel". Das letztere bezieht sich wahrscheinlich auf Meteorsteine.

Über die Deutung biblischer Namen von Sternbildern im Talmud s. A. IN DER BIBEL.

Winer, Bibl. Realwb. II, 526–529, Leipzig 1848; *Hamburger*, Realenc. für Bibel und Talmud II, 77–81; *Blau*, JE II, 247–249; *Pauly-Wissowa*, II, 1828–1862; *Bischoff*, Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmuds und Midrasch, Leipzig 1907; *Funk*, Monumenta Talmudica I, 317–328, Wien-Leipzig 1913 (auch Texte nebst Übersetzung); *A. Schwarz*, Der jüd. Kalender historisch und astronomisch untersucht, Breslau 1872; *Mahler*, Handbuch der jüd. Chronologie, Leipzig 1916.

M. G. L. B.

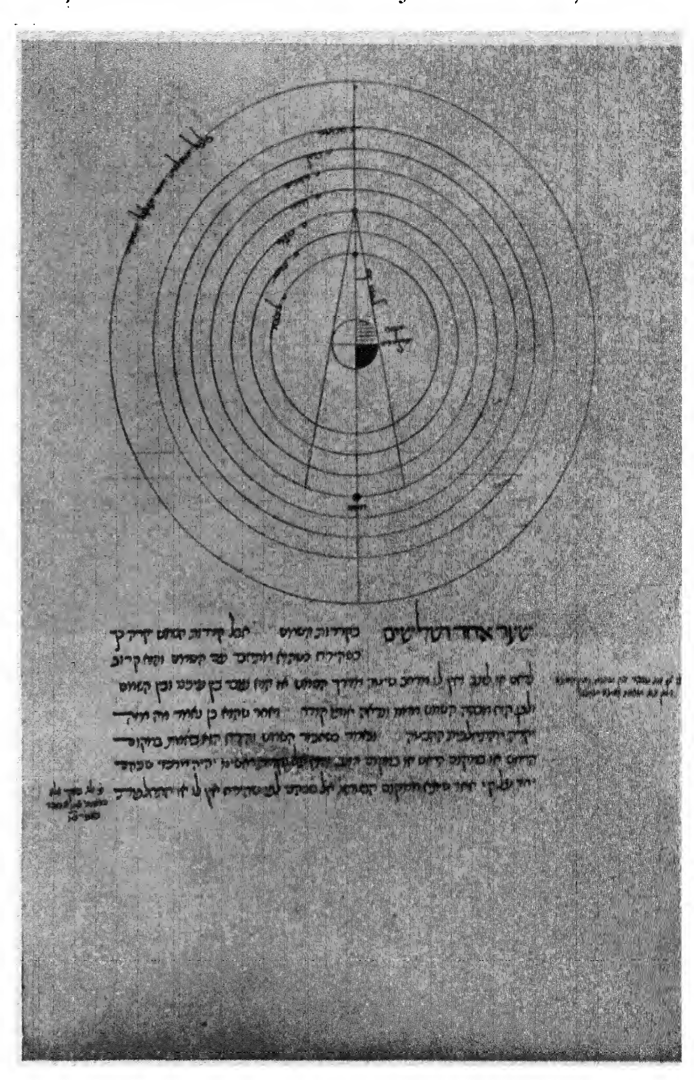
A. im Mittelalter. Im Mittelalter gehörte die A. zur Philosophie und wurde von den jüd. Gelehrten eifrig getrieben, wobei das religiöse Interesse am Kalenderwesen als förderndes Motiv hinzukam. Die Juden standen auch hierin unter dem Einfluß der Araber, die ihrerseits fast durchwegs von Claudius Ptolemäus und seinem System beherrscht waren. Somit wurde auch unter den Juden das klassische Werk der damaligen A., der „Almagest" des Ptolemäus (in hebr. Quellen תלמי, in den Übersetzungen בטלמיום), eifrig studiert, übersetzt und kommentiert.

Als erster jüd. Astronom gilt bis jetzt der von Abraham Ibn Esra genannte Jakob ibn Tarik, Hofastronom des Sultans Almanzur, der die ersten arabischen astronomischen Tafeln aus dem Munde eines indischen Weisen verfaßt haben soll. Nach Ibn Esra (Einleitung zu den Tafeln des Khovaresmi) soll ihm ein indischer Jude bei der Übersetzung dieser Tafeln, die nach dem Hazerwan (indischer Zyklus von 432 000 Jahren) berechnet waren, geholfen haben. Fast zur selben Zeit lebte Maschallah (754–813), Hofastronom der Sultane Almanzur und Ma'amun, der aber mehr astrologische Werke verfaßt hat (nur in lateinischen und hebr. Übersetzungen erhalten).

Unmittelbar nach ihnen kommen: Sahal (Rabban) al-Tabari, auch Rabbi Tabaritana genannt, und Sahl ibn Bischr al-Israeli (vielleicht sind beide identisch), der von Ibn Esra als Autorität angeführte Andrusagar b. Zadi Faruk und der zum Islam übergetretene Sind ben Ali, Hofastronom des Sultans Ma'amun. Von Astronomen der späteren Zeit sind zu nennen: Abraham b. Chija ha-Nassi; Abraham Ibn-Esra, der jedoch mehr als Astrologe bekannt ist; Jakob b. Machir (Profiat Tibbon), der um 1300 Prof. der A. in Montpellier war und einen Quadranten erfand, der als Ersatz für das Astrolab diente; Levi b. Gerschon, der in seinen Werken „Sefer ha-Techuna" und „Milchamot Adonai" eigene astronomische Ideen entwickelte und auch ein astronomisches Instrument erfunden hat; Isaak ibn Sid, der Hauptverfasser der Alfonsinischen Tafeln; Abraham Zacuto, Prof. in Salamanca und später kgl. Astronom bei Emanuel von Portugal; Zacutos Schüler Josef Vecinho, der König Johann II. in Angelegenheit des ihm unterbreiteten Projektes von Kolumbus beriet; Bonet de Lattes, Hofastrolog und Leibarzt der Päpste Alexander VI. und Leo X., der einen astronomischen Ring erfunden hat.

Astronomische Tafeln

Der größte Teil der astronomischen Tafeln, die für Astronomen und Seefahrer zusammengestellt wurden, rührt von jüd. Astronomen her. Der erwähnte Sind ben Ali war einer der Hauptverfasser der unter den Auspizien des Sultans Ma'amun aufgestellten astronomischen Tafeln. An den um 1080 unter der Oberaufsicht von Achmed ibn Zaid aufgestellten Toledinischen Tafeln waren zwölf jüd. Astronomen beteiligt. Die Alfonsinischen Tafeln wurden im Auftrage Alfons' X. von einer Kommission von jüd. und arab. Astronomen unter dem Vorsitz von Isaak ibn Sid, eines Kantors in Toledo, angefertigt. An der Aufstellung der weniger bekannten Tafeln Pedros IV. haben gleichfalls jüd. Astronomen mitgewirkt. Abraham bar Chija verfaßte Tafeln (hebr. לוחות הנשיא), die er denen Al-Battanis nachrechnete. Abraham Ibn Esra verfaßte eine Schrift „Über die Gründe der Tafeln von Khovaresmi" (טעמי לוחות אלכוארזמי). Isaak Alchadib kompilierte Tafeln aus solchen von Al-Rakkam, Al-Battani und ibn al-Kammad. Nach dem letzteren verfaßte Josef ibn Wakkar Tafeln für die Periode 720–840 H. (islam. Zeitrechnung). Mordechai Comtino kommentierte die persischen Tafeln, Farissol Botarel und Mattatja Delacrut die Pariser Tafeln. Ferner haben astr. Tafeln verfaßt: Jakob b. Machir, Emanuel b. Jakob, Jakob b. David b. Jomtob Poel (1361), Salomon b. Elijahu (aus den persischen Tafeln) und Abraham Zacuto. Die Tafeln des letzteren sowie dessen „Almanach" hat Kolumbus benutzt.



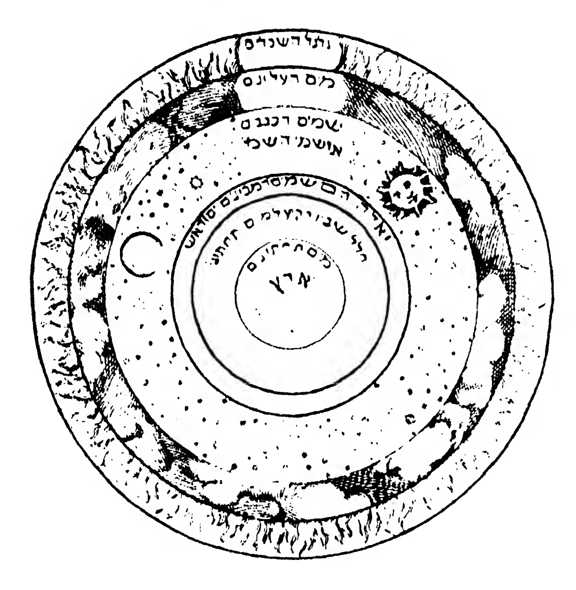
Darstellung der Weltsphären nach Jakob Anatolis „Kizzur Almagest"
(Aus einem Ms. d. Bibl. d. Talmud-Tora zu Livorno)

Als erste mittelalterliche astr. Schrift im Hebräischen darf die dem Amoräer Mar Samuel fälschlich zugeschriebene „Baraita des R. Samuel" angesehen werden (entstanden im 9. Jht.; s. auch Astrologie). Sabbatai Donnolo (gest. 913), der diese „Baraita" kommentierte,

verfaßte auch ein eigenes astronomisches Werk „Tachkemoni", aus dem Raschi seine astronomischen Kenntnisse schöpfte. Salomo

Die hebr. astronom. Literatur des Mittelalters

b. Gabirol verfaßte eine Ode astronomischen Inhalts u. d. T. „Königskrone" (כתר מלכות). Mit systematischen Werken trat zuerst Abraham b. Chija hervor („Zurat ha-Arez", „Cheschbon Mahalchot ha-Kochabim", „Sefer ha-Ibbur", „Jessode ha-Techuna"). Weniger bedeutend sind die astron. Schriften des Abraham Ibn Esra („Sefer ha-Ibbur", „Luchot", „Keli ha-Nechoschet schel Astrolab", „Schalosch



Darstellung der Weltsphären nach Tobija Kohen
Maasse Tobija, Adrianopel 1707, S. 536

Scheelot"). Mehrere astron. Disputationen enthält Jehuda ha-Levis „Kusari". Maimonides legte seine astronomischen Kenntnisse hauptsächlich im Mischne Tora, „Hil. Kidusch ha-Chodesch" nieder, dann aber auch im „More" (s. More III, 14) u. a. O. Grundlegend ist Isaak b. Josef Israelis „Jessod Olam". Von demselben Verfasser rührt die Schrift „Schaar ha-Schamajim" her. Jakob b. Machir schrieb eine Abhandlung über den von ihm erfundenen Quadranten u. d. T. רובע ישראל. Levi b. Gerschons „Milchamot Adonai" (Kap. V) und „Sefer ha-Techuna" sind schon oben erwähnt. Isaak Alchadib verfaßte: Keli Chemda, über allgemeine A.; Orach Selula, über die Berechnung der Jahreszeiten und Schaltjahre; Keli ha-Memuza, Beschreibung eines neuen astron. Apparates. Der Karäer Afendopulo schrieb ein astronomisches Werk „Gan ha-Melech". Astronomische Betrachtungen finden sich auch hin und wieder in der kabbalistischen Literatur. Im Sohar (III, 10 a) steht eine für jene Zeit merkwürdige Stelle, die die moderne Anschauung von der Bewegung der Erde antizipiert. Es heißt darin: „Und im Buche des R. Hamnuna des Alten ist ausführlich beschrieben, daß diese ganze bewohnte Erde sich im Kreise wie eine Kugel dreht, die einen sind unten, die anderen oben . . . Und es gibt einen Ort auf der bewohnten Erde, wo bei ihnen Finsternis herrscht, wenn bei den anderen hell ist, den einen ist es Tag und den anderen Nacht. Und es gibt einen Ort, wo durchaus Tag ist und nur eine kurze Weile Nacht". Vertrautheit mit der A. zeigen auch das Buch „Rasiel" (Amsterdam 17 b–22 b) und „Sefer ha-Pelia" (pass.). Über weitere originelle astron. Schriften in der mittelalterlichen hebr. Literatur s. Steinschneider, HÜ und HB.

Das Hauptverdienst der Juden liegt in den Übersetzungen arabischer astron. Werke ins Lateinische und z. T. auch ins Spanische, wodurch erst die Kenntnis der A. im mittel-

Übersetzungen

alterlichen Europa verbreitet wurde. Unter den Übersetzern zeichneten sich besonders aus: Abraham de Balmes, Calo Calonymos (Kalonymos b. David, Arzt in Neapel) für das Lateinische, Jehuda b. Mose Kohen für das Spanische (er übersetzte auf Befehl Alfons' X., dessen Hofarzt er war). Die Übersetzungen ins Lateinische sind teilweise direkt aus den arabischen Werken, teilweise aus deren hebr. Übertragungen hervorgegangen, welche letztere innerhalb der hebr. astronomischen Literatur, gegenüber den Originalwerken, den weitaus größeren Raum einnehmen. Als Übersetzer ins Hebräische sind vor allem die Tibboniden zu nennen, und zwar Mose b. Samuel ibn Tibbon, Jakob Anatoli, Schwiegersohn des Samuel ibn Tibbon, und Jakob b. Machir. Anatoli übersetzte den arabischen Almagest von Ptolemäus, das Kompendium des Almagest von Averroës und das berühmte astronomische Buch von Al-Fergani (auf Grund der beiden letzteren Übersetzungen erfolgte die lateinische Übertragung von Jakob Christmann). Mose Tibbon übersetzte: Djabir ibn Aflah's scharfe Kritiken des Ptolemäischen Systems, die Einleitung zum Almagest (Gemninus), ferner wahrscheinlich die „Sphärica" von Theodosius und Al-Bitradjis „Buch der Astronomie" (von den jüd. Autoren als „neue Astronomie" bezeichnet) u. d. T. מאמר בתכונה (von Calo Calonymos ins Lateinische übertragen). Jakob b. Machir übertrug ins Hebräische: das Kompendium der Astronomie von Ibn Heitham (später auch von Salomo ibn Pater Kohen aus Burgos übersetzt) und wahrscheinlich auch die obengenannten Kritiken des Ibn Aflah. Hebr. Übersetzungen lieferten ferner Samuel b.

Jehuda von Marseille, Mose Galeno (od. Galliano), Kalonymos b. Kalonymos u. A. Erwähnt sei noch, daß mehrere astron. Werke aus dem Lateinischen ins Hebräische übersetzt wurden. Die Übersetzer waren: David Kalonymos b. Jakob, Efraim Misrachi, Salomo Abigdor und Jakob b. Elijahu.

Anatolis Übersetzung des Almagest wurde kommentiert von Samuel b. Jehuda aus Marseille, David ibn Nachmias aus Toledo und Elijahu Misrachi; gleichfalls mehrfach kommentiert wurde seine Übersetzung von Al-Fergani, aus welcher auch mehrere hebr. Kompendien verfertigt wurden. Auszüge aus den Ptolemäischen und wichtigen Werken arab. Astronomen gibt Jehuda b. Salomo Kohen ibn Matka in seiner Enzyklopädie „Midrasch ha-Chochma".

Kommentare und Kompendien

A. in der Neuzeit. Mit der Neuzeit erwachte die A. auch unter den jüd. Gelehrten von neuem. In dieser Epoche ragt besonders David Gans in Prag (gest. 1613) hervor, mit seinem astr. Hauptwerk „Nechmad we-naim" (Jesnitz 1743), der zusammen mit Tycho de Brahe Beobachtungen anstellte und auch mit Kepler und Regiomontanus in Briefwechsel stand. Bedeutende Kenntnisse in der A. besaßen auch seine Lehrer R. Mose Isserles und R. Löwe b. Bezalel aus Prag. Zwei astronomische Abhandlungen: „Gewurot Haschem" und „Chukkot Schamajim" veröffentlichte der vielseitige Josef Delmedigo („Elim" II, Amsterdam 1629), der auch die Ansichten des Kopernikus anführt. Aus religiösem Konservatismus lehnt sich noch 1714 der Rabbiner und Astronom David Nieto in London gegen das Kopernikanische System auf; Rafael Hanover verfaßt 1734 eine astron. Schrift „Techunat ha-Schamajim" (Amsterdam 1756), in der er auf dem Ptolemäischen System fußt. Von den talmudischen Autoritäten der Neuzeit, die astron. Studien trieben, sind noch R. Lippmann Heller, R. Mordechai Jaffe und R. Elijahu Wilna zu nennen.

Die moderne astronomische Wissenschaft des 18. Jhts. weist einen großen Astronomen jüd. Herkunft auf, William Herschel (1738–1822), den Entdecker des Uranus. Zu nennen sind ferner die Astronomen Hermann Goldschmidt (1802–1866) und Wilhelm Beer (1797–1850), der Bruder Meyerbeers, der Meteorologe Robert Rubenson in Stockholm (1829–1902), Adolf Hirsch in Neuchâtel (1830–1901), Maurice Loewy (1833 bis 1907), Direktor des Pariser Observatoriums, Edmund Weiß (1837–1917), Samuel Oppenheim in Wien (geb. 1865) und F. S. Archenhold in Berlin (geb. 1861).

Juden in der modernen A.

Von modernen astron. Schriftstellern in der hebr. Literatur sind hervorzuheben: Israel Samoscz (1700–1772, Verf. von „Arubot ha-Schamajim"), Baruch Sklow (1752–1810) und Ch. S. Slonimski (1810–1904, Verf. von „Toledot ha-Schamajim", „Jessode ha-Ibbur", „Kochba de-Schabit").

Überblick über die jüd. Astronomen und astronomische Autoren:

8. Jht.: Jakob b. Tarik, Maschallah (754–813), Sahl ibn Bischr al-Israeli, Sahal (Rabban) al-Tabari (vielleicht identisch mit dem vorigen).

9. Jht.: Andrusagar b. Zadi Faruch, Sind b. Ali (zum Islam übergetreten).

10. Jht.: Dayan Hassan, Sabbatai Donnolo.

11. Jht.: R. Chananel b. Chuschiel (gest. 1020 ?), Isaak Albalia b. Baruch, Salomo Ibn Gabirol.

12. Jht.: Abraham bar Chija, Abraham Ibn Esra, Jakob b. Samson, Jehuda ha-Levi, Jehuda Hadassi (Karäer), Jehuda b. Rakufial, Maimonides und sein Vater Maimon, Samuel ibn Abbas b. Jehuda.

13. Jht.: Abraham von Toledo, Jakob b. Machir (Profiat Tibbon), Jakob Anatoli, Jakob b. Elijahu, Jehuda b. Mose Kohen, Jehuda b. Salomo Kohen, Josef ibn Wakkar, Isaak ibn Sid, Maimon von Montpellier, Mose ibn Tibbon, Nathan ha-Meati b. Elieser, Salomo b. Mose Melgueil, Samuel Abulafia, Samuel ha-Levi.

14. Jht.: David ibn Nachmias, Jehuda b. Israeli, Jehuda Moscono aus Ochrida, Immanuel b. Jakob zu Tarascon, Josef b. Eleasar, Josef b. Isaak Israeli, Josef ibn Nachmias, Mose Chandali, Isaak Israeli b. Josef, Isaak abu Al-Khair b. Samuel, Isaak b. Aaron, Isaak b. Mose, Isaak Ephodäus (Profiat Duran), Jakob b. Jehuda Kabrut, Jakob b. David b. Jom-Tob Poel, Jakob Karsi (Jakob Al-Korsono) b. Abi Abraham Isaak (Übersetzer d. Tafeln von Don Pedro IV.), Levi b. Gerschon (Leon de Bañolas), Levi b. Abraham b. Chajim, Mordechai Finzi, Kalonymos b. Kalonymos, Mose b. Abraham, Meschullam Kalonymos, Salomo Abigdor b. Abraham, Salomo ibn Pater Kohen von Burgos, Salomo b. Elijahu, Salomo Davin (David ?) von Rodez (Übersetzer der Pariser Tafeln), Samuel b. Jehuda von Marseille, Scheschet b. Isaak b. Gerundi.

15. Jht.: Abraham de Balmes, Baruch b. Salomo b. Joab, Kaleb Afendopulo (Karäer), David Kalonymos b. Jakob, Farissol·Mose Botarel, Elijahu Banhiatschi (Karäer), Elijahu Misrachi, Jakob b. Elijahu, Josef Parsi, Jehuda Farinol, Jehuda b. Samuel Schalom, Jehuda ibn Verga, Jeremia Kohen aus Palermo, Mordechai Comtino, Mose b. Abraham aus

Nîmes, Mose b. Elijahu Galeno (od. Galliano) aus Griechenland, Isaak ibn Alchadib, Mose Goli b. Jehuda, Salomo Schalom b. Mosco, Salomo Porchon, Schalom b. Josef, Schalom b. Salomo Jeruschalmi, Wil. Raymund aus Moncada (getauft).

16. Jht.: Abraham b. Samuel Zacuto, Augustinus Ricius (getauft), Asarja dei Rossi, Bonet de Lattes, Efraim Misrachi, Josef Taitazak, Kalonymos b. David aus Neapel (Calo Calonymos), Mose Almosnino, Mose Isserles, Matatija Delacrut, Isaak b. Meir Spira.

17. Jht.: Chajim Lisker, Chajim Vital Calabrese, David Gans, Manoach b. Schemarja, Menachem (Emanuel) Zijon Porto, Salomo Esobi (Azubius).

18. Jht.: Baruch Schklow, David Nieto, Israel Lions, Israel Samoscz, Meir Neumark, Rafael Laki Hanover, Tobija Kohen.

Steinschneider, HÜ 502-649, *idem*, Arab. Lit.; *idem*, HB V, 28f.; *idem*, Ersch u. Gruber, Jüd. Lit. II, 27, S. 439ff.; *idem*, Abraham Judaeus-Savosarda und Ibn Esra, Ztschr. f. Math. u. Phys., 12. Jhrg., S. 10ff.; *S. Günther*, Die Lehre von der Erdrundung usw. bei den Arabern und Hebräern 1877; *J. Gurland*, Neue Denkmäler der jüd. Literatur in St. Petersburg, Lyck; *M. Sachs*, Die religiöse Poesie der Juden in Spanien², Berlin 1901, S. 230ff.; *Senior Sachs*, ha-Jona, Berlin 1851; *J. Hildesheimer*, Die astron. Kapitel in Maimonides' Abhandlung 1881; *E. Mahler*, Hb. d. jüd. Chronologie 1916; *B. Cohn*, Jhrb. d. jüd. Lit. Ges. 1918.

K. B. S.

ASTRUC (auch: Astrug, Astroucg, Astruch, Struch, Nastruch, Nastruc; hebr. אסטרוק, אשתרוק (אשתרוג, שתרוק, נשתרוך, נשתרוק, נשתרוקי), bei den Juden in Spanien und Südfrankreich oft auftretender Personenname, der in Frankreich noch heute als jüd. Familienname gebraucht wird; seine ursprünglich provenzalische Form „Astruc" bedeutet „der Glückliche" (vgl. „benastruc" und „malastruc" und im Spanischen „astruga") und ist vom lateinischen „aster" („Stern") abzuleiten; daher die italienische Nebenform „Asterio" in den jüd. Grabschriften in Rom (die Hauptform ist im Italienischen Astruccio). Nach Dukes ist A. gleichbedeutend mit „Masal Tob" (daher auch Gad). In einer Bodleianischen Hs. findet sich auch die Übersetzung Fortunio für Benastruc. Als zusammengesetzte Namensformen treten Ben Astruc und Sen Astruc auf. Die weibliche Form des Personennamens A. ist Astruga (Groß, REJ XXXIX, 245). Soweit bekannt ist, wird der Name A. zum erstenmal 1040 in der Form Mal-Astrug (d. h. Miles Astrug) aus Marseilles erwähnt. Möglicherweise ist der Name Astorio, der unter denen der Märtyrer in Köln aus dem J. 1096 angeführt ist, eine Abwandlung des latein. „Asterius" (Salfeld). In einem Dokument von Abba Mari b. Abraham, gest. um 1240, wird auch ein Don A., der Gabbai, genannt (Gross, Gallia Jud.; s. a. Renan). Ein Dokument aus Barcelona vom J. 1287 berichtet von einem Jehuda b. A., der Übersetzer bei Alfons X. war; Ende des 13. und Anfang des 14. Jhts. lebten in Frankreich der Rabbiner Don A. de Lunel (oder: Nastruc), auch Abba Mari ha-Jarchi (= aus Lunel) genannt, und Don A. Kohen (Jekutiel Kohen); in der zweiten Hälfte des 14. Jhts. der Dichter A. Rimoch (רימוך) und der Rabbiner A. aus Carcassonne; Anfang des 15. Jhts. der Astronom A. Samuel Dascola (שמייל דאשקולא). 1435 wurde ein R. Astruch, „Lehrer der Synagoge" (maître de la synagogue) in Palma (Balearen-Inseln) verbrannt. Während des Mittelalters lebte die Familie A. hauptsächlich in der Grafschaft Avignon. Von dem Niederlassungsrecht für portugiesische Juden in Guyenne (Frankreich), das 1550 erteilt wurde, machten die A's. mit als erste Gebrauch. Der Stammvater der heutigen Familie A. in Bordeaux war Israel b. Josua A. (um 1660).

Körting, Latein.-Roman. Wörterbuch 78; *Zunz*, Schr. II (1876), S. 29, 44; *Dukes*, Salomon b. Gabirol 61; *Steinschneider*, HÜ 965, 977; *Berliner*, Gesch. der Juden in Rom 74; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom II, 438; *Löwenstein*, Gesch. der Juden in d. Kurpfalz 80; *Salfeld*, Martyr.; *Löb*, REJ IV, 68; *Rénan*, Écrivains Juifs français 451, 549, 688, 706, 712, 766; *Gall. Jud.*, Register, s. v.; *Neubauer-Renan* 692-693; *Jacobs*, Inquiry, Index, s. v.; *Cardozo de Bettencourt*, Notes histor. et Genealog. sur la famille A. (Paris 1895).

W. J. He.

ASTRUC, ABBA MARI BEN MOSE BEN JOSEF aus Lunel, Gelehrter in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. A. war Nachkomme von Mose b. Josef aus Narbonne und Meschullam b. Jakob in Lunel (beide Lehrer von R. Abraham b. David aus Posquières) und mit Kalonymos b. Todros, dem Nassi in Narbonne, verwandt. A. lebte in Montpellier, wo schon 1232–33 der Kampf um Maimonides' „More Nebochim" entbrannt war und auch noch zu Beginn des 14. Jhts. Gegensätze zwischen der philosophierenden und der traditionellen Geistesrichtung bestanden. Um der rationalistischen Methode der Bibelauslegung, welche die Verbindlichkeit der Glaubenslehre gefährdete, entgegenzuwirken, stellte A. drei Grundsätze auf, an denen kein Bekenner des Judentums rütteln dürfte: Dasein, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes, Weltschöpfung durch Gott, Weltregierung Gottes. In seiner Streitschrift, unter Anspielung auf seine Vaterstadt Lunel „Sefer ha Jareach" genannt, behandelt A. Aussprüche und Erzählungen der Bibel unter dem Gesichtspunkt dieser drei Glaubenssätze.

Als Führer der Gesetzestreuen im Kampfe gegen die Neuerer entfaltete A. eine rege Propa

ganda, und es gelang ihm, sowohl die höchste geistige Autorität, nämlich den R. Salomo Ben Adret in Barcelona, wie auch die höchste weltliche, den „Nassi" Kalonymos b. Todros in Narbonne zu veranlassen, gemeinsam gegen die „Verderber der heiligen Überlieferungen" einzuschreiten. Nach dreijährigen vergeblichen Verhandlungen wurde am Sabbat Chason 1305 in der Synagoge von Barcelona der Bann verhängt über alle die, die sich in den nächsten 50 Jahren vor vollendetem 25. Lebensjahre mit dem Studium der Naturkunde und Metaphysik befassen würden. Dieser Bann wurde in einem besonderen Sendschreiben an die provenzalischen Gemeinden auch auf die rationalistischen Exegeten und philosophischen Agada-Ausleger ausgedehnt. A.s Gegner, geführt von R. Jakob b. Machir ibn Tibbon in Montpellier, glaubten, diese Bewegung richte sich auch gegen die Anhänger und Schriften des Maimonides, und so ließen sie einen Gegenbann verkünden. Menachem Meiri aus Perpignan sandte an A. einen scharfen Protest, und Jedaja Penini Bederesi wandte sich in gleicher Weise an Ben Adret. A. holte Gutachten über den Bann und Gegenbann ein und erhielt viele zustimmende Erklärungen, u. a. auch vom Rabbinatskollegium in Toledo mit Ascher b. Jechiel an der Spitze. Dieser geistige Kampf fand jedoch ein jähes Ende, als Philipp der Schöne am 22. Juli 1306 den Befehl gab, die Juden aus Frankreich zu vertreiben. A. wandte sich zunächst nach Arles, dann nach Perpignan. Dort suchten seine ehemaligen Gegner mit Hilfe der königlichen Beamten seine Niederlassung zu hintertreiben. Die Führer der jüd. Gemeinde jedoch, R. Samuel b. Ascher und dessen Sohn Mose, nahmen sich seiner an und gewährten ihm Gastfreundschaft. Die Sendschreiben und Flugschriften in diesem Kulturkampfe sammelte A. in seinem Werke „Minchat Kenaot", das 1838 in Preßburg erschienen ist.

Zum halachischen Briefwechsel von A. mit Ben Adret gehören die Responsen des letzteren I, Nr. 167, 825 in Verbindung mit Nr. 413, 424–28; mit R. Ascher b. Jechiel s. dessen Resp. Nr. 2[4]. A. ist Verfasser eines Klageliedes zum 9. Ab in sechs Strophen sowie eines Kommentars zu einem von R. Isaak ibn Giat verfaßten, in Venedig 1632 gedruckten aramäischen Liedes zu Purim. Vermutlich rührt auch der von Luzzatto in Kerem Chemed IV, 30 abgedruckte Pijut von A. her (vgl. dagegen Zunz, LG 537), ebenso der ganz aramäisch geschriebene in „Nachalat Schadal" II, 4 erwähnte, der bei Davidson, Ozar fehlt. Josef Jabez gibt am Ende seines Buches „Or ha-Chajim" Auszüge aus dem „Sefer ha-Jareach", ohne A. zu nennen, wobei er jedoch gelegentlich von dem Autor als vom „einem der Schüler Ben Adrets" spricht (Kerem Chemed IX, 47).

De-Rossi, Hist. Wörterbuch. s. v.; *Or ha-Chajim*. Nr. 4; *Zunz*, ZG 477; *idem*, LG 498, 537; *Jost*, Gesch. d. Judentums III, 40–56; *Weiss*, Dor V, Kap. 4; *Perles*, Raschba 15 ff.; *Neubauer-Renan* 647; *Gross*, REJ IV, 192; *Gall. Jud.* 286, 331, 461, 466; *Saige*, Juifs de Languedoc, Paris 1881, 92, 308; *Freimann*, Ascher b. Jechiel 17, 41; *Dubnow*, Weltgesch. V, § 17; *HB* XXI, 116; *Neubauer*, CB II, 305; *Davidson*, Ozar, Nr. 121, 2429.

F.

ASTRUC, ELIE ARISTIDE (1831–1905), Rabbiner und Schriftsteller, geb. 1831 in Bordeaux, studierte an der Rabbinerschule in Metz. Im J. 1857 wurde A. zum Stellvertreter des Grand Rabbin von Paris ernannt. 1866–1879 war A. Großrabbiner von Belgien, von 1887–91 Großrabbiner von Bayonne. A. gab 1865 eine französische Übersetzung liturgischer Dichtungen u. d. T. „Olelot Elijahu" heraus. 1869 veröffentlichte er eine kurze Geschichte der Juden, „Histoire abrégée des Juifs et de leurs croyances" (2. Aufl. 1880), 1879 eine Sammlung von Predigten u. d. T. „Entretiens sur le judaisme" und 1884 „Origines et causes historiques de l'antisémitisme" (auch deutsch und ungarisch erschienen). Über Unterrichtsfragen schrieb er: „L'enseignement chez les anciens Juifs" (1881); „Enseignement normal de l'histoire des Hébreux" (1881). A. war Mitarbeiter mehrerer Zeitschriften. Er gehörte auch zu den Gründern der „Alliance Israélite Universelle" und nahm an den Sitzungen der Leipziger Rabbinersynode vom J. 1869 teil. A. starb in Bayonne 23. Febr. 1905.

B. Straßburger, Gesch. d. Erz. u. d. Unterrichts bei den Israeliten 1885, S. 276; *Edmond Fleg*. Anthologie juive 1923, II, S. 361.

W.

ASTRUC, GABRIEL DAVID, Theaterunternehmer, geb. 1864 in Bordeaux (Sohn des Oberrabbiners Elie Aristide Astruc). Er war Begründer und Direktor der „Revue Musica" 1903–1907, dann gründete er das Théâtre des Champs Elysées, das er bis 1913 leitete. Nach 1916 leitete er die Agence Télégraphique Radio und das durch diese Agentur publizierte „Bulletin financier". Er hat Romane, Revuen und Balletts verfaßt.

G.-J. S. H.

ASTRUC, JACOB XIXO, aus Tortosa, war unter Jaime I. von Aragonien in den J. 1263–1276 Verwalter (baile) der königlichen Einkünfte in Tortosa, auf Schloß Peñiscola und in den nördlichen Distrikten der Provinz Valencia; daselbst hatte er auch reichen Grundbesitz.

Régné, Catalogue, Nr. 186, 197, 198, 301, 346, 622, 623, 688; *Bofarull*, Judios en el territorio de

Barcelona, S. 21; *Baer*, Die Juden im christlichen Spanien (1928) I, Register.

W. F. B.

ASTRUC, JEAN (1684–1766), französischer Arzt und Bibelforscher, einer der Begründer der modernen Bibelwissenschaft, geb. 1684 in Sauve (Languedoc). A.s Vater, ein protestantischer Prediger, trat kurz nach A.s Geburt zum Katholizismus über und erzog ihn in diesem Glauben. A. studierte Medizin, war Professor in Montpellier, Toulouse und Paris, übte eine ausgedehnte Praxis aus, verfaßte viele medizinische Schriften und schrieb auch zwei Abhandlungen über die Unsterblichkeit der Seele.

Die historische Bedeutung A.s liegt in seinem 1753 in Brüssel erschienenen Buche „Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces Conjectures", das die biblische Forschung bis auf den heutigen Tag entscheidend beeinflußt. A. ging bei seinen Studien zur Genesis davon aus, daß Mose der Autor des Pentateuchs sei, faßte ihn aber in bezug auf die erzählenden Teile der Genesis als einen „gewöhnlichen Historiker" auf und stellte die Frage, woher Mose „über die Vorgänge, deren Schilderung in der Genesis einen Zeitraum von 2369 Jahren beleuchtet", unterrichtet gewesen sei. Er gelangte zu dem Schluß, daß Mose verschiedene schriftliche Quellen vorgelegen haben müßten, und bemühte sich, diese herauszuschälen. Er hoffte damit auch den Grund für die von ihm als „Antichronismen" bezeichnete Eigentümlichkeit in der Struktur der Genesis zu ermitteln, die darin besteht, daß die „chronologische Ordnung häufig umgestürzt ist, und daß früher über solche Tatsachen berichtet wird, die erst später erwähnt werden sollten". Als Kriterium zur Scheidung der Quellen diente ihm in erster Reihe die abwechselnde Bezeichnung Gottes als Jhwh und Elohim, und indem er alle Jhwh- und alle Elohim-Abschnitte besonders zusammenstellte, gewann er zwei Schriften, die er als die Hauptquellen der Genesis betrachtete und mit A und B bezeichnete. Daneben schied er noch mehrere kleine Schriften aus, die er keiner der beiden Hauptquellen zuweisen konnte. Im Bericht über die Sintflut glaubte er das Fragment einer dritten Version C (7, 20. 23. 24) entdeckt zu haben. Außerdem fand er noch eine große Anzahl von Erzählungen heraus (insbesondere solcher, die über fremde Völker berichten), die sich nicht des Gottesnamens bedienen; er bezeichnete diese weiteren neuen kleinen Quellen fortlaufend mit den Buchstaben D bis M und nahm an, daß Mose dieselben den zu seiner Zeit schon schriftlich vorhandenen Überlieferungen der Edomiter, Moabiter, Ammoniter und anderer Nachbarvölker entlehnt habe. Das Zustandekommen der Genesis in ihrer gegenwärtigen Form dachte er sich in der Weise, daß Mose zunächst die von ihm benutzten Quellen in drei oder vier Kolumnen nebeneinander niedergeschrieben habe, und daß erst die späteren Abschreiber die Kolumnen ineinander geschoben hätten, wodurch eben die „Antichronismen" entstanden wären.

Die Hypothese über die biblischen Quellen

Die Auffassung A.s wurde in ihren Grundzügen bereits vor ihm vertreten. So haben Jean le Clerc, Richard Simon u. a. behauptet, daß Mose verschiedene ältere Berichte als Quellen vorgelegen hätten; auf den Wechsel der Gottesnamen haben schon Tertullian und Augustin hingewiesen, und A. beruft sich gelegentlich auf diese Autoritäten. Auch die sogen. „Antichronismen" waren den Exegeten und Bibelforschern lange vor A. nicht entgangen. Das Epochemachende seiner Entdeckung liegt darin, daß er diese einzelnen Elemente, die bis dahin nur Anlaß zu theologischen Reflexionen gebildet hatten, zu einer Theorie vereinigte, in der zum erstenmal der Begriff der nach literarischen Merkmalen unterschiedenen Quellen seine Anwendung fand. A. selbst freilich verfolgte ein rein apologetisches Ziel und suchte zur Bekämpfung der Irrlehren der vermeintlichen Freidenker („prétendus esprits-forts") den wissenschaftlichen Beweis zu erbringen, daß Mose und kein anderer der Autor des Pentateuchs sei, und daß die unbestreitbaren Unebenheiten der biblischen Erzählung nicht auf ihn zurückgingen, sondern in „der Faulheit, der Ignoranz und der Starrheit der Abschreiber" ihren Ursprung hätten. A. zögerte lange mit der Veröffentlichung seiner Hypothese, um nicht den „esprits-forts" neuen Stoff „zur Herabsetzung der Autorität des Pentateuchs" zu liefern. Später entschloß er sich jedoch dazu, ließ aber die Arbeit anonym erscheinen. Sein Buch enthält eine kurze Darstellung des Problems und seiner Hypothese, worauf der Text der Genesis und der ersten zwei Kapitel des Exodus nach den von ihm gefundenen Quellen in vier Kolumnen geordnet folgt. Den Abschluß bilden Erläuterungen, in denen sich A. mit seinen Vorgängern auf dem Gebiete der Bibelforschung — u. a. auch mit Spinoza — auseinandersetzt. Die Argumentation A.s ist im einzelnen von einer, auch für sein Zeitalter ungewöhnlichen Naivität. So erörtert er die Frage, ob Adam, Seth oder Abraham den Gebrauch der Schrift erfunden haben, u. a. m. In der Erkenntnis historischer Zusammenhänge bedeutet somit A.s

Theorie einen Rückschritt gegenüber den Auffassungen le Clercs und insbesondere Spinozas; seine Bedeutung besteht darin, das quellenkritische Instrument der Bibelforschung geschaffen zu haben.

Die theologische Welt verhielt sich zu den Ausführungen A.s zunächst ablehnend. Erst 70 Jahre später wurde das inzwischen auch in deutscher Sprache (1783) erschienene Werk von Eichhorn in seiner „Einleitung in das AT" gewürdigt. Er war es auch, der als erster die Methode A.s, unter Ausschaltung seiner unhaltbaren historischen Auffassungen, in Anwendung gebracht und die Quellenscheidung als die Hauptmethode der literarischen Kritik in den Mittelpunkt der biblischen Disziplinen gestellt hat.

Lorry, Eloge historique de M. Astruc (Mémoires pour Servir a l'histoire de la Faculté de Médecine de Montpellier), Paris 1767; *E. Böhmer,* in PRE II s. v.; *A. Westphal,* Les sources du Pentateuque, vol. I, Paris 1888; *A. Lods,* J. Astruc et la critique, Straßburg-Paris 1924.

M. S.

ASTRUC, JEHUDA BEN SAMUEL SCHALOM, Arzt und Übersetzer, lebte wahrscheinlich in Italien um die Mitte des 15. Jhts. A. übersetzte aus dem Lateinischen ins Hebräische die „Parva logicalia" des Petrus Hispanus u. d. T. „Sefer ha-Higajon", ferner auf Anregung des Dichters Rafael b. Isaak aus Faenza und des Sabbatai b. Mordechai aus Sulmona die „Theorica planetarum" des Gerard von Sabbioneta u. d. T. עיון שבעה כוכבי לכת. Außerdem verfaßte A. für seinen Schüler Rafael b. David ha-Kohen aus Lunel einen Kommentar zu Hippokrates' Aphorismen.

Steinschneider, HÜ 472, 632, 661; *Cassuto,* Gli ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento 1918, S. 263–264; *Schwarz,* Cat. Wien 173, 186–187.

K. U. C.

ASTRUC HA-LEVI, aus Alcañiz (Aragonien), einer der mutigsten und temperamentvollsten Wortführer des Judentums während der Disputation zu Tortosa (1413–1414). Er wies am klarsten auf die grundsätzlichen Unterschiede zwischen der jüd. und der christlichen Religion und auf die Zwecklosigkeit aller Dispute überhaupt hin. Während er in den dogmatischen Fragen auf seinem Standpunkt verharrte, lehnte er zum Schluß der Disputation die Weiterführung der Verteidigung des Talmud gegen den Vorwurf der Häresie und Unmoralität ab; eine Haltung, zu der ihn offenbar taktische Gründe veranlaßten.

Graetz VIII, Register; *Ehrle,* Martin de Alpartils Chronik 1906, S. 596.

W. F. B.

ASTRUC, RIMOCH, jüd. Arzt aus Fraga (Aragonien), als Dichter zu dem Kreis des Salomo de Piera gehörig. Er nahm während der Disputation von Tortosa (1414) unter dem Namen Francesco de San Jordi die Taufe an und versuchte in einem noch erhaltenen Schreiben einen jüngeren Freund Schealtiel Bonafos gleichfalls zur Annahme des Christentums zu bewegen. Eine Antwort darauf verfaßte der Dichter Salomo Bonafed in einer ebenfalls erhaltenen Flugschrift.

Kobez Wikkuchim, ed. Isaak Akrisch, Neuausg. A. Geiger 1844; *Graetz* VIII, 78f. u. 411; *HB* 15, 105f.; *Baer,* Die Juden im christlichen Spanien (1928) I.

W. F. B.

ASUNCION (d. h. „Himmelfahrt"), Hauptstadt der südamerikanischen Republik Paraguay. Im Laufe der letzten zwanzig Jahre sind über Argentinien Juden nach A. eingewandert, deren Anzahl 1928 etwa 1000 betrug, bei einer Gesamtbevölkerung von 119 000 Seelen. Fast ein Drittel sind Sefardim. Vor einigen Jahren wurde eine jüd. Gemeinde gegründet, die eine Religionsschule unterhält, und neuerdings ein Einwandererschutz-Komitee.

W. A. B.

ASUS, ABRAHAM IBN s. BURGEL, ABRAHAM IBN ASUS.

ASYLRECHT. I. In der Bibel. Das alte Recht, nach welchem Verbrecher, Sklaven und von den Behörden oder von Bluträchern Verfolgte Schutz fanden durch die Flucht in ein der Gottheit oder einer hohen Persönlichkeit gehörendes Gebiet ist auch der Bibel bekannt, und zwar bereits in einer höheren Form: für sie ist nicht mehr das primäre sakrale Tabu-Motiv, sondern das Bestreben nach Sicherung gegen unbeschränkte Rachelust entscheidend. Ursprünglich konnte wohl jeder von der Blutrache Bedrohte, der Totschläger sowohl wie der vorsätzliche Mörder, durch Flucht in das Heiligtum Jhwh's (indem er die Hörner des Altars erfaßte, I. Kön. 1, 50; 2, 28) Schutz finden. Jedoch schon in Ex. 21,14 findet sich — offenbar im Gegensatz zu dem früher geltenden Brauch — die Bestimmung, daß der vorsätzliche Mörder sogar vom Altare Jhwh's zur Hinrichtung weggeführt werden kann. Mit der Zeit wurde es notwendig, eine Anzahl von Städten als Zufluchtsstätten zu bestimmen. Während in Ex. 21, 13 nur von einer Stätte die Rede ist, sollten nach Deut. (19, 1–13) drei Städte in Palästina als Asylstätten fungieren, zu denen, bei einer Ausdehnung der Landesgrenzen, noch drei weitere Städte hinzutreten sollten. Das Priestergesetz befahl, sechs solcher Freistädte zu bestimmen, drei im eigentlichen Kanaan und drei im Ostjordanland (Jos. 20, 7 f. u. ö.): Kedesch, Sichem,

Hebron und, jenseits des Jordans, Bezer, Ramot und Golan, die alle auch levitische Städte waren.

Im Deut. gilt das A. nur als eine rein humanitäre Maßnahme zugunsten dessen, der ohne Vorsatz einen Mord begangen hat; ausdrücklich wird der vorsätzliche Mord vom A. ausgenommen. Im Priesterkodex dagegen sind die Asylstätten mehr als Reklusions- denn als Schutzort gedacht, und die Institution wird hauptsächlich als eine sakrale Sühneeinrichtung aufgefaßt; auch dem unvorsätzlichen Mörder haftete, von hier aus gesehen, eine Schuld an. Damit erklärt sich wohl die Bestimmung, wonach der Bluträcher straflos ausgeht, der den vorzeitig aus dem Asyl heimgekehrten Totschläger tötet (Num. 35, 26 ff.) sowie das Verbot, vom unschuldigen Totschläger Lösegeld anzunehmen, damit er nicht in die Asylstadt zu fliehen brauchte. Auf den sakralen Charakter der Asylinstitution weist auch die Verordnung hin, daß der Rekludierte „beim Tode des mit heiligem Öl gesalbten Hohenpriesters" (ibid. 25, 28; Jos. 20, 6), der als religiöses Oberhaupt der Gemeinschaft die Forderung der Blutsühne zu vertreten hatte (vgl. I. Sam. 15, 31 f.), seinen Zufluchtsort verlassen darf. Die Entscheidung darüber, ob es sich um vorsätzliche oder unvorsätzliche Tötung handelte, oblag den „Ältesten der Stadt" (nach Deut. 19, 11 f.) oder der „Gemeinde" (nach Num. 35, 24), d. h. das Gericht hatte zuerst die Schuld oder die Unschuld des Täters zu bestimmen, und danach erst wurde die Frage entschieden, ob der Angeklagte das A. beanspruchen durfte. Bemerkenswerterweise bezog sich das A. grundsätzlich gleichmäßig auf Israeliten wie auf die Fremden und Beisassen (Num. 35, 15).

In der nachexilischen Zeit waren nicht mehr alle Asylgesetze der biblischen Zeit gültig, da manche von den obengenannten Asylstädten außerhalb des judäischen Gebiets lagen. Die wichtigsten Asylgesetze behielten jedoch ihre Geltung und sind nach einer Äußerung in Sifre (zu Num. 35, 29; vgl. jedoch Sifre sutta z. St.) für Palästina und die Diaspora bindend.

M. S. J. He.

II. A. im Talmud. Nach dem Talmud dienten, außer den sechs von Mose bestimmten Asylstädten, noch 42 Levitenstädte als Zufluchtsorte für die unvorsätzlichen Totschläger; die letzteren boten aber nur in dem Falle dem Totschläger Schutz, wenn er sie in dieser bestimmten Absicht wissentlich aufgesucht hatte. Auch konnten nach dem Talmud die sechs in der Bibel bestimmten Städte nötigenfalls durch andere ersetzt werden, deren Lage den in der Bibel angegebenen Bedingungen entspricht. Über die Beschaffenheit der Städte und darüber, wie die Wege zu den Zufluchtsstätten gelegt und in Ordnung gehalten werden mußten, gibt es im Talmud genaue und ausführliche Bestimmungen (Mak. 10a b; Tossef. Mak. III [II], 5; Sifre zu Deut. 180 und zu Num. 159). Es wurde sogar angeordnet, daß an den Wegen zu den Asylstädten das Wort מקלט als Wegweiser angebracht würde (Mak. 10 b.).

Der Totschläger sollte von dem Gericht der Stadt, in der er den Totschlag beging, zurückgeholt werden. Wurde er dort des vorsätzlichen Mordes überführt, so traf ihn die gesetzlich bestimmte Strafe; wurde er freigesprochen, so entließ man ihn. Wenn er aber zur Exilierung verurteilt wurde, so brachte man ihn unter Begleitung zweier Gelehrten in die Asylstadt zurück; die Gelehrten sollten dem Bluträcher zu Herzen reden und ihm erklären, daß man mit dem Totschläger nicht wie mit einem gewöhnlichen Mörder zu verfahren habe. Verließ der Flüchtling absichtlich den Zufluchtsort, so durfte ihn der Bluträcher töten; kam er aber nur versehentlich aus der Asylstadt heraus und wurde getötet, so galt nunmehr der Täter als unvorsätzlicher Totschläger und mußte flüchten. Der Totschläger, der in der Asylstadt bis zum Tode des Hohenpriesters bleiben muß, wird, wenn er vorher stirbt, dort auch begraben. Die bibl. Vorschrift, nach der der Tod des Hohenpriesters die Sühnenfrist bedeutet, wird im Talmud auf verschiedene Weise mit der Heiligkeit seiner Person in Verbindung gebracht (s. Sifre zu Num. 35, 25; vgl. Philo, ed. Mangey II, 321 f.). Der Talmud erkennt nur noch in sehr bedingter Weise die Bedeutung des Altars im Jerusalemer Tempel als Asyl an (in Anschluß an Ex. 4, 14; s. Mak. 12a).

III. A. zur Zeit der griechisch-römischen Herrschaft. Eine Verordnung aus der Zeit des Seleuziden Demetrius Soter (I. Makk. 10, 43) erkannte allen denen, die sich in den Raum innerhalb der Tempelmauer in Jerusalem flüchteten, ein A. zu. In römischer Zeit wurde das A. auf mehrere Städte Palästinas ausgedehnt, und zwar auf Abel, Askalon, Bet-Schean, Gadara, Dora, Susita, Gaza, Akko und Sepphoris, wohin die von der Regierung Verfolgten flüchten und ohne Einwilligung der Stadtverwaltung nicht ausgeliefert werden konnten. Jüd. Asylstätten gab es auch außerhalb Palästinas; nähere Nachrichten darüber gibt es allerdings nur in bezug auf Ägypten (OGIS 129). — Ebenso wie bei den Juden, galt bei den Ägyptern das A. auch in bezug auf die Fremden, und daher gewährten die Synagogen in Ägypten und sonst in der Diaspora auch Nichtjuden Schutz.

Wilutzky, Vorgeschichte des Rechts (1903) I, 101 bis 112; *Saalschütz*, Das mos. Recht II, Kap. 71; *S. Mayer*,

Geschichte der Strafrechte, § 35; *D. P. Bissel*, The Law of Asylum in Israel, 1882; *Weismann*, Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Rechte (1913); *Erwin Merz*, Die Blutrache bei den Israeliten (1916), S. 80–93, 103–111; *Staerk*, Das Problem des Deuteronomiums (1924), S. 58ff.; *B. Ritter*, Philo und die Halacha (1879), S. 29–32; *M. Guttmann*, Das Judentum und seine Umwelt (1927), S. 34ff.; *Maimonides*, Mischne Tora, Hilchot Rozeach, V–VII; *H. Fassel*, Das mosaisch-talmudische Strafgesetz (1870); *M. J. bin Gorion*, Sinai und Garizim, passim (Register s. v. Freistädte); *S. Ohlenburg*, Die bibl. Asyle im talmud. Gewande, München 1895; *F. v. Woeß*, Das Asylwesen Ägyptens, München 1923.

M. G. J. He.

ASZÓD (אָסאָד), Stadt in Ungarn (Komitat Pest). Juden siedelten sich dort zuerst Anfang des 18. Jhts. an. 1735 bestand schon eine jüd. Gemeinde, die 1743 den R. Josua b. Koppel Kamen ha-Levi zum Rabbiner wählte. Bald nahm die Gemeinde, vor allem infolge Zuzugs der aus Altofen 1746 vertriebenen Juden, einen großen Aufschwung. 1757 wurde die noch heute bestehende Synagoge erbaut. Die ältesten Grabsteine des jüd. Friedhofs stammen aus dem J. 1724. Die Nachfolger R. Josuas waren sein Sohn R. Jakob Feiwel und dessen Sohn R. Zebi Hirsch ha-Levi. In den 80er Jahren des 18. Jhts. wirkte in A., das 1772 bereits 120 jüd. Familien zählte, der hervorragende Talmudgelehrte und Autor R. Wolf Boskowitz, Sohn des R. Samuel Kolin ha-Levi (Verf. des „Machazit ha-Schekel“). 1790 eröffnete die Gemeinde eine Volksschule. Als Judenrichter fungierte Lazar Böhm. 1786 bis 1815 wirkte als Rabbiner in A. R. Samuel Budaspitz, der die Jeschiba in A. gegründet hat. Sein Nachfolger war R. Isaak Zebi b. Israel Hirschfeld (bis 1866). Ihm folgte R. Mordechai Handler. Von dessen Nachfolgern sind der aus der zeitgenössischen Responsenliteratur bekannte R. Zebi Hirsch Fischer und R. Josef Löb b. Pesach Schreiber, der 1881–1917 in A. wirkte, zu nennen. Gegenwärtig (1928) zählt die jüd. Gemeinde 80 Mitglieder.

Stein, Magyar Rabbik; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar.

W. L. S.

ASZÓD, JEHUDA (1794–1866), Talmudgelehrter, geb. in Aszód, wirkte als Rabbiner in mehreren jüd. Gemeinden Ungarns. In allen diesen Gemeinden leitete er Lehrhäuser und bildete Tausende von Jüngern zu Rabbinern und Talmudgelehrten heran. 1826 wurde er zum Rabbinatsassessor der Gemeinde Duna-Szerdahely gewählt, und als zwei ehemalige Schüler von R. Mose Sofer gegen die Berufung A.s opponierten, wies Sofer sie in einem sehr interessanten Schreiben zurecht und setzte sich nachdrücklich für A. ein. 1830 wurde A. als Rabbiner nach Réte berufen, 1832 übernahm er das Rabbinat in Szenic, und 1853 wählte ihn die Gemeinde Duna-Szerdahely zu ihrem Rabbiner. Hier starb er am 6. Juni 1866. Nach dem Tode Mose Sofers galt A. neben R. Meir Eisenstädter und R. Mose Schick als die hervorragendste talmudische Autorität Ungarns. Seine Responsen zu den vier Teilen des Sch. Ar. שו״ת מהרי״א, auch „Jehuda Jaale“ genannt (1. Teil Lemberg 1873, 2. Teil Preßburg 1880), zählen zu den bedeutendsten halachischen Gutachtensammlungen des 19. Jhts. A. war auch in der Kabbala bewandert, wie aus seinen Responsen (s. Resp. zu Or. Ch. Nr. 2 und 75) hervorgeht. Von seinen hinterlassenen Schriften ist ferner erschienen: חדושי מהרי״א, homiletische Pentateucherklärungen und talmudische Novellen, Waitzen 1912. A.s Amtsnachfolger war sein Sohn Aaron Samuel A. (1830–1905), der das Responsenwerk A.s herausgab und mit einem Vorwort und Glossen versah.

Sal. Schreiber, Chut ha-Meschullasch I, S. 28, Note; *Walden* II, י, Nr. 25; *Feuchtwang*, Markus Benedikt, Festschrift Adolf Schwarz (1917), S. 544; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar; *Grünwald*, Paare Chachme Medinatenu.

B. M. Z.

ATACH (עתך), nur I. Sam. 30, 30 unter mehreren Orten im Süden Judas genannt. Welche Ortschaft eigentlich mit A. gemeint ist, steht dahin. Manche denken an eine Korruptel für Eter (עתר), das Jos. 15, 42; 19, 7 in Juda, bzw. Simeon genannt ist; vgl. LXX 15, 42, Cod. B: Ἰθα = עתך (s. Eter). Abzulehnen ist die vorgeschlagene Korrektur in ערד (Arad) oder in ענב (Anab).

Budde, Komm. zu I. Sam. 30, 30; *Gesenius*, Hwb. 630a, 631a b; *Guthe*, Wb. 55.

T. S. Kl.

ATAD, im Ortsnamen Goren he-Atad (גרן האטד), „Dornentenne“, der Ort, wo die Totenklage um Jakob abgehalten wurde (Gen. 50, 11). Über die Lage s. Abel 4 (Bd. I, 215).

T. S. Kl.

ATÁD (אטאד, auch טהאט), gegenwärtig Nagy-Atád, Ortschaft im Komitate Somogy (Ungarn). Die jüd. Gemeinde wurde in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. gegründet und besaß bereits 1790 einen Friedhof und eine Synagoge.

W. L. S.

ATAKI, Städtchen in Beßarabien am Dnjestr, gegenüber von Mohilew. Im J. 1847 gab es in A. 539 jüd. Familien; im J. 1897 4690 (bei einer Gesamteinwohnerzahl von 6976), 1910 7888 (11171 Einwohner). Die von der ICA subventionierte Leihkasse zählte am 1. Jan. 1924 556 Mitglieder, hiervon 129 Handwerker,

94 Landwirte, 250 Kaufleute und 83 Personen verschiedener Berufe.

Jewrejskoje Nasselenje Rossij 1917; *Jewish Colonization Association*, Rapport pour 1924, 1926.

W.

ATALJA (עתליה, עתליהו), Königin von Juda (etwa 841–835), Tochter Achabs von Israel (II. Kön. 8, 18 u. 26), verheiratet mit Joram, dem Könige von Juda. Durch sie wurde der Baalskult des Hauses Achab nach Juda verpflanzt. Als Achasja nach einjähriger Herrschaft von Jehu getötet wurde, setzte sich A. durch einen Handstreich selbst in den Besitz des Thrones, indem sie alle männlichen Sprossen des Königshauses umbringen ließ; doch gelang es der Priesterpartei, den Knaben Joasch, A.s Enkel, zu retten und im Tempel zu verbergen. Von der Tätigkeit A.s während ihrer siebenjährigen Regierung wird in der Bibel nichts erzählt. Über ihren Sturz sind zwei verschiedene Versionen erhalten. Nach der einen (II. Kön. 11, 4–12; 18b–20) wird Joasch im Tempel zum König ausgerufen und von seinen Anhängern in den Palast geleitet, woselbst dann A. getötet wird. Nach der anderen (ibid. 13–18a) wird A. im Tempel ergriffen und, um das Heiligtum nicht durch Mord zu entweihen, hinausgeführt und an der Schwelle des Palastes getötet.

Die Agada nennt A. eine von den vier Frauen, die „die Herrschaft in der Welt erlangt" haben; es sind dies die zwei jüd. Königinnen Isebel und A. sowie Waschti und Semiramis von den „Völkern der Erde" (Esth. r. 3, 1).

Stade, ZAW V, 280-88; *Kittel*, Gesch. II[4], 269, 304, 336-37; *Kommentare* zu II. Kön. und II. Chr.

M. S. H. L.

ATARIM, DIE (האתרים). Num. 21, 1 wird gesagt, Israel sei auf der Wüstenwanderung „auf dem Wege der A." gegangen, worauf es vom König von Arad angegriffen wurde. Nach den aramäischen Targumim bedeutet die Bezeichnung soviel wie „Weg der Kundschafter" (= הַתָּרִים), wogegen die LXX A. als Ortsnamen auffassen (’Αϑαρεῖν, -μ); also: „Weg nach A." Da aber ein solcher Ortsname im Süden Palästinas (wie auch anderswo) nicht bekannt ist, dürfte die gewöhnliche Erklärung vorzuziehen sein.

Guthe, Wb. 55; *Gesenius*, Hwb. 87b.

T. S. Kl.

ATAROT (עטרות), Name einiger Orte in biblischer Zeit, dessen ursprüngliche Bedeutung „Kranz" vielleicht auf eine kreisförmige Siedlung hinweist: 1. A. im Gebiete Gads, Num. 32, 3. 34; Mescha-Inschrift 10ff., wohl = Attarus, Ruinen südlich von Serka-Main (östl. vom Toten Meere). — 2. Atrot Schofan (LXX nur A.), Num. 32, 35, gleichfalls in Gad, sonst unbekannt. — 3. A. Bet-Joab I. Chr. 2, 54, in der Nähe von Bethlehem (unbekannt). — 4. Atrot Addar an der Nordgrenze Benjamins (Jos. 18, 13); nach Targum Richt. 4, 5 Wohnort der Debora (also in talmudischer Zeit noch bekannt, vgl. auch Onom. 26, 25), heute Attāra nördlich von Jerusalem (in dessen Nähe heute eine jüd. Kolonie besteht). Jos. 16, 2 wird derselbe Ort kurz Atarot genannt, während Jos. 16, 7 ein fünftes A. an der Nordgrenze Efraims erwähnt wird.

Thomsen, Loca sancta, S. 29 (zu Euseb.).

T. S. Kl.

ATEL (CHASARENSTADT) s. Itel.

ATHAN, SALOMO s. Adhan, Salomo.

ATHANASIUS s. Kirchenväter.

ATHEISMUS s. Epikuros; Ketzer.

ATHEN. Zur Zeit der Hegemonie A.s im Mittelmeere im 5. Jht. a. bestand auch ein Verkehr zwischen A. und den Küstenstädten von Palästina, namentlich Gaza, Askalon, Dor, Akko u. a.

Beziehungen zu Palästina

In der hellenistischen Zeit bestanden Beziehungen zwischen A. und Jerusalem, da vielfach Athener Ämter am ptolemäischen und seleuzidischen Hofe innehatten und infolgedessen nach Jerusalem kamen (vgl. II. Mak. 6, 1). Zur Zeit Hyrkanos' II. beschlossen die Volksvertreter in A., diesem Könige eine goldene Krone zu übersenden und seine Statue unweit des Demos-Tempels aufzustellen (Jos. Ant. XIV, 149f.); in diesem Beschlusse werden die Verdienste des Hyrkanos um A. hervorgehoben, die darin bestanden, daß er sich aller Athener, die, teils in Privatgeschäften, teils als amtliche Vertreter A.s, nach Jerusalem kamen, besonders angenommen hätte. In einer in A. gefundenen griech. Inschrift (CA III, 1, 550) wird das Andenken Herodes' (wohl Herodes I.) wegen seines guten Verhältnisses zu den A.-ern gerühmt (vgl. auch Jos. BJ. I, 425). Eine andere Inschrift widmeten die A.er der Berenike, der Schwester Agrippas II., in der sie als μεγάλων βασιλέων εὐεργετῶν τῆς πόλεος ἔκγονον („Nachkomme großer Könige, der Wohltäter unserer Stadt") bezeichnet wird (CIA III, 1, 556).

Nach der Apostelgeschichte (17, 17) bestand bereits zur Zeit des zweiten Tempels in A. eine jüd. Synagoge, in die auch „gottesfürchtige" (σεβόμενοι) Hellenen Zutritt hatten;

Juden in A.

hieraus ist zu ersehen, daß die Juden damals wohl auch Proselyten werben durften. Aus einer kurzen Inschrift aus dem 3. Jht. a., in der ein Samaritaner (Σαμαρίτης) erwähnt wird, ist zu schließen,

daß nicht nur die Samaritaner, sondern auch Kaufleute aus Juda sich ihrerseits früh in A. niedergelassen haben mußten. Auf den erhaltenen Fragmenten jüd. Grabsteininschriften (in griech. Sprache) finden sich hebr. Namen wie Mose, Jakob (Inscriptiones graecae, III, 3545 bis 3547); eine dieser Inschriften nennt zwei Brüder „die Söhne Jakobs aus Caesarea". Im Mittelalter gab es in A. keine Juden. Benjamin aus Tudela, der mehrere Städte der Umgebung erwähnt, erzählt über A. nichts. Anfang des 17. Jhts. wohnten hier etwa 20 jüd. Familien.

REJ XVIII, 105; *ibid.* XXXIX, 16 f.; *Schürer*, Register s. v.; *W. S. Ferguson*, Hellenistic Athens 1911; *G. F. Hill*, Catalogue of Greek 1911, LXXXIV ff.; *Gregorovius*, Gesch. d. Stadt Athen im Mittelalter (1889), S. 201 ff.

E. J. Gu.

A. im Talmud. Der Ruf A.s im Altertum gab zu zahlreichen jüd. Volkslegenden Anlaß, deren Zweck es war, die Überlegenheit der Bewohner Jerusalems gegenüber denen von A. (אתונא) nachzuweisen (vgl. Thr. r. 1, 5–14). Allen diesen Erzählungen gemeinsam ist die Freude des Erzählers am Siege des Jerusalemers, obwohl dieser Sieg durch kindlich-primitive Mittel herbeigeführt wird (Thr. r. 1, 12). In diesem Sinne sind auch die anderen Erzählungen gehalten, die meistens dem Schatze der volkstümlichen Anekdoten entlehnt sind; so z. B. die Geschichte von R. Josua b. Chananja und den „Ältesten von A." (סבי דבי אתונא) in Bech. 8b. Dieses Motiv ist in veränderter Form auch sonst in der jüd. agadischen Literatur (vgl. Thr. r. 1, 9), ebenso wie in der griechischen und römischen Volksliteratur anzutreffen.

MGWJ XIX, 68 ff.; *Wünsche*, Rätselweisheit bei den Hebräern 33 ff.

M. G. J. Gu.

In neuerer Zeit. Der bayerische Jude Max Rothschild, der 1833 mit König Otto I. nach Griechenland kam, wird als der erste jüd. Einwohner A.s im 19. Jht. angesehen. Später siedelten sich dort einige sefardische Juden aus verschiedenen Teilen der Türkei und aus dem Innern Griechenlands sowie aus Chalkis und Zante an. Die jüd. Kolonie in A. war zunächst sehr klein. Im J. 1855 bestimmte die judenfreundliche Herzogin von Plaisance in ihrem Testament ein Terrain in der Umgebung des Tales von Olympia zur Errichtung eines Tempels „für den Gott Israels", doch fand sich bis 1885 keine jüd. Institution, die sich in den Besitz des Legats gesetzt hätte. Erst 1899 wurde auf die Initiative eines Smyrnaer Juden, Chajim Kohen, eine Gemeinde organisiert, ein Haus für die Abhaltung des Gottesdienstes gemietet und ein Grundstück für einen Friedhof von der Regierung erworben. Zu Beginn des 20. Jhts. zählte die Gemeinde etwa 3000 Mitglieder. Nach dem Weltkriege 1914–1918 hat sich die Zahl der Juden A.s vermehrt; es siedelten sich u. a. jüd. Familien aus Saloniki im Piräus an.

Im 19. und 20. Jht.

S. Danew, Očerk na diplomatičeskata istoria na Balkanskite država, Sofia 1922; *Kreppel*, Juden und Judentum von heute 1925; *L'Univers Israélite* 1928, S. 680.

W. S. Me.

ATHIA, ATHIAS, s. a. u. Attia.

ATHIAS (ATHIA, ATIAS), sefardische Familie, (hebr. עטייה, אסיה, עזיה, אטיעש, עטיים, עטיאש, עטיאה, עטיאס), die eine Reihe von Gelehrten und Buchdruckern hervorbrachte; der Name A. ist wohl arabisch (Atija [عطية] = „Geschenk"). Träger dieses Namens sind im 16. Jht. in Italien und Palästina nachweisbar; eine andere Linie wandte sich nach Norden, ihre Mitglieder lebten in Hamburg, Amsterdam und London.

De Castro, De Synag. der Portug.-Isr. Gem. te Amsterdam, S. XLVII ff.; *Steinschneider*, JQR XI, 480.

W.

ATHIAS, DAVID BEN MOSE, Kaufmann und Schriftsteller im 18. Jht., geb. in Livorno. A. veröffentlichte ein Buch in spaniolischer Sprache (Ladino) u. d. T.: „La Guerta de Oro o sea tratamiento gusto, saberoso y provechoso" (der goldene Garten und seine Pflege, Livorno 1778); es enthält u. a. in lateinischer Schrift: eine Sammlung „Lettres-Patentes du Roi confirmatives des Privilèges, dont les Juifs Portugais jouissent en France depuis 1550" mit einer spanischen Übersetzung; Anleitungen zur Erlernung der italienischen und spanischen Sprache; „Discorsi fra due amici" mit spaniolischer Übersetzung; Tabellen und Sprüche („Proverbi"), Aufzeichnungen sympathetischer Mittel, Abschnitte ethischen und astrologischen Inhalts, einen Dialog („Disputa") über verschiedene Gegenstände u. a. m.

HB XVI, 114—115; *Kayserling*, Bibl. Esp. 14.

W.

ATHIAS, ISAAK (YSHAC), erster Chacham der portugiesisch-jüd. Gemeinde in Hamburg, wurde dorthin aus Amsterdam nach der Errichtung der Synagoge „Talmud-Thora" durch Elijahu Aboab Cardoso berufen; 1622 wurde er nach Venedig berufen, wo er auch starb. A. war Schüler des Isaak Usiel in Amsterdam. Er veröffentlichte: „Tesoro de Preceptos", (Sammlung der 613 Gebote mit Erklärungen, Venedig 1627; 2. Aufl. Amsterdam 1649; die erste Auflage ist Elijahu Aboab gewidmet und enthält auch, als Anhang, die Schächtgesetze („Dinim de Degollar"). A. übersetzte die antichristliche Schrift „Chisuk Emuna" des Karäers Isaak Troki ins

Spanische u. d. T. „Fortificacion de la Ley de Mose"; die Übersetzung, 1621 vollendet, blieb Ms.

Ghirondi, TGJ 191, Nr. 146; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 71; *Wolf*, Bibliotheca III, 546, 609–610; *Graetz* X³, 18, 21; *Kayserling*, Sephardim, S. 312; *idem*, Bibl. Esp. 14–15; *ZHB* VI, 127.

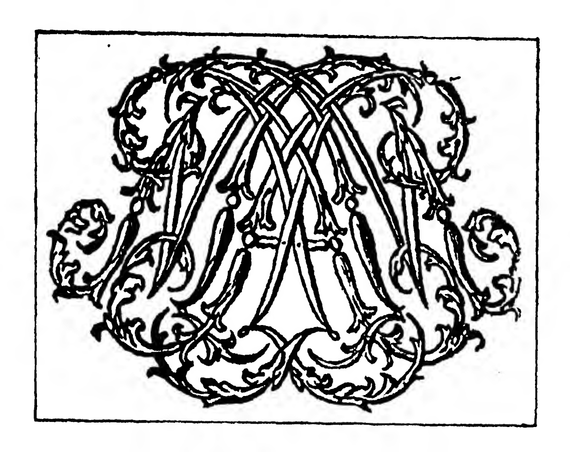
W. J. He.

ATHIAS, JOM-TOB BEN LEVI, spanischer Maranne, lebte im 16. Jht. A. war Mitherausgeber der spanischen Bibelübersetzung von 1550 bis 1553 (Ferrara) und Mitbegründer einer jüd. Druckerei in Ferrara (zusammen mit Abraham Usque). Nach Graetz ist A. mit dem auf manchen Exemplaren der spanischen Bibelausgabe erwähnten Jeronimo de Vargas identisch.

Graetz IX, 334, 576–578 (Note 6, II); *Amram*, The makers of Hebrew Books in Italy 283; *Kayserling*, Sephardim 138; *idem*, Bibl. Esp. 14, 28 (Biblia).

W. J. He.

ATHIAS, JOSEF BEN ABRAHAM, Buchdrucker und Verleger in Amsterdam, geb. in der



Druckerzeichen des Josef Athias

ersten Hälfte des 17. Jhts. in Spanien (wohl Cordova) als Sohn des Marannen Abraham Athias, der 1667 verbrannt wurde. 1658 war er bereits Buchdrucker in Amsterdam und besaß eine der besten Druckereien der Stadt. A. gab u. a. eine vom Leydener Prof. Johann Leusden exakt korrigierte hebr. Bibel heraus (1661). Zur Verteidigung seiner Bibelausgabe gegen eine abfällige Kritik verfaßte A. eine kleine Schrift: „Caecus de coloribus, contra reprehensiones Sam. Maresii de ed. Bibliorum" (1669). A. druckte ferner: eine spanische Bibel, nach der Ausgabe von Ferrara, verbessert von Samuel di Caceres (1661); die Psalmen mit holländ. Übersetzung, korrigiert von Leusden (1666–67) und eine jüd.-deutsche Bibel in der Übersetzung von Josef ben Alexander Witzhausen. Die 5 bändige Ausgabe des „Jad ha-Chasaka" mit „Lechem Mischne" (von Steinschneider als eines der schönsten Erzeugnisse der jüd. Buchdruckkunst bezeichnet) wurde von A. begonnen und von seinem Sohn Emanuel vollendet (1702–03). A. starb am 12. Mai 1700 in Amsterdam (wie behauptet wird, an der Pest).

Wolf, Bibliotheca I, 552–554, II, 358, 381, 452; *Cat. Bodl.*, Nr. 5886, 7828; *Steinschneider*, Jüd. Typographie (Ersch-Gruber II, 28), S. 66–67, 73; *Kayserling*, Bibl. Esp. 14; *T. Tal* in Woord en Beeld, Sept. 1897, S. 316ff.; *Jaarboken voor de Israelien* IV (1835), S. 29; *Koenen*, Gesch d. Joden in Nederland 326.

W J. He.

ATHIAS, MICHAEL, spanischer Schriftsteller, geb. 1853 in Konstantinopel, war anfangs Kaufmann. A. übersetzte ins Spaniolische einen arabischen Roman u. d. T. „Saif Souliazan" (2 Bde., Konstantinopel 1873).

Franco, Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, S. 272.

W.

ATHIAS, SALOMO BEN SCHEM-TOB, Kommentator, lebte im 16. Jht. A. war Schüler von Abraham Schamsoli, Josef Fassi aus Saloniki und Levi ibn Chabib. A. verfaßte einen Kommentar zu den Psalmen, Venedig 1549.

Rossi-Hamburger, Histor. Wörterbuch, 2. Aufl., S. 52 (A.s Werk wird hier fälschlich als Pentateuchkommentar angegeben); *Cat. Bodl*, Nr. 6900; *Steinschneider*, Jüd. Lit. (in Ersch u. Gruber II, 27), S. 457; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom II, 80, 97.

B.

ATHIAS, SAMUEL, Schriftsteller des 16. Jhts., geb. wahrscheinlich in Tunis, lebte um die Mitte des Jhts. in Nikopolis (Bulgarien). A. stand in gelehrtem Briefwechsel mit Josef Karo und Mose di Trani (er wird in den Resp. „Abkat Rochel" von Josef Karo erwähnt). A. verfaßte „Miftechot le-Sefer Mischne-Tora leha-Rambam" (Indizes zu Maimonides' Mischne Tora; Erstausgabe vermutlich Konst. 1552, später Mantua 1663, ohne den Maimonidischen Text). Nach Steinschneider ist A. vielleicht der Verfasser einer 1628 in Paris veröffentlichten Predigt „Keter Tora", die sich auf die Gründung einer Synagoge und Talmud-Tora in Nikopolis bezieht.

Cat. Bodl., Nr. 7008, 3598; *Azulai*, s. v.; *Fürst* Bibl. Jud. I, S. 299; *Steinschneider*, Jüd., Lit. (in Ersch-Gruber II, 28), S. 452; *Benjacob*, S. 361, Nr. 1997.

W.

ÄTHIOPIEN s. Kusch.

ATHLETIK s. Sport.

ATHRIBIS (Ἄθριβις, ägypt.: Chatcharibe), Hauptstadt des 10. Distrikts (Nomos) von Unterägypten, am Nilarm von Damiette, 40 km nörd-

lich vom heutigen Kairo gelegen, blühte besonders unter der Herrschaft der Ptolemäer. Eine jüd. Gemeinde in A. wurde vermutlich bereits zu Beginn der jüd. Ansiedlung im Delta begründet; genauere Nachrichten gibt es erst aus dem 2. Jht. a. Zwei jüngst gefundene griechische Inschriften aus jener Periode berichten von einer zur Zeit des Königs Ptolemäus und der Königin Kleopatra in A. erbauten Synagoge; genannt werden ein Hauptmann der Wache, Ptolemäus, Sohn des Epikydes, der zusammen mit den Juden A.s die Synagoge errichtete, sowie ein Hermias mit seiner Frau Philotera, die die Vorhalle bauten. Es ist noch strittig, ob der erwähnte Ptolemäus, Sohn des Epikydes, Jude war. An sich nahmen zu jener Zeit viele Juden Führerstellen im ägypt. Heere ein, und da er jedenfalls in seiner Eigenschaft als ägypt. Offizier kaum an dem Bau mitgewirkt haben kann, ist vielleicht anzunehmen, daß er aus A. stammte und die dortige jüd. Gemeinde ihm, da er auch dort stationiert war, während des Baus der Synagoge ehrenhalber den Vorsitz eingeräumt hatte. — Im 2. Jht. p. bestand die jüd. Gemeinde noch, und ihre Mitglieder lebten, trotz der sonst gespannten Beziehungen zwischen Juden und Griechen zu Beginn der Regierung Hadrians, mit ihren griechischen Nachbarn in Frieden; Zeugnis ist eine Pachturkunde aus dem J. 130 p., in welcher die Juden und Griechen in A., die gemeinsam Land von dem röm. Ortsvorsteher gepachtet haben, vor der röm. Staatskasse gegenseitig füreinander bürgen.

Bulletin de correspondance Hellénique XIII (1889), S. 17 f.; *OGIS*, Nr. 96; *ibid.*, 101; *Schürer* III⁴, 43; *Grenfell and Hunt*, The Oxyrrhynchos Papyri III, Nr. 500; *M. Rostowzew*, Stud. z. Gesch. d. röm. Kolonates 1910, S. 173; *Dictionnaire d'Archéologie chrét. et liturgie*, s. v.; *L. Fuchs*, Juden Ägyptens, Wien 1924, S. 11; *H. Gautier*, Dictionnaire de noms géographique contenus dans les Texts hieroglyphiques 1927, S. 112.

E. J. Gu.

(HE)-ATID (העתיד), hebr. Sammelschrift für jüd. Publizistik und Wissenschaft, redigiert von S. J. Hurwitz in Berlin (1908–14, Bd. I–V; 1926, Bd. VI). Ihren besonderen Charakter erhielt die Sammelschrift durch die Beiträge des Herausgebers über zentrale Geistesprobleme des modernen Judentums.

M. F. J. Li.

ATLANTA, Hauptstadt des Staates Georgia in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die ersten Juden siedelten sich in A. in den 40er Jahren des 19. Jhts. an. Anfang des 20. Jhts. gab es in A. etwa 1500 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 100000, 1925 ca. 10000 unter einer Bevölkerung von nahezu 200000, 1927 — 11000 (4,4 % der Gesamtbevölkerung).

American Jewish Year Book, Bd. 29, 1927 u. Bd. 30, 1928.

W.

ATLANTIC CITY, Stadt im Staate New-Jersey, U.S.A. 1918 lebten in A. ca. 4000 Juden; 1925 (bei einer Gesamtbevölkerung von 53287) 11750, 1927 — 12160 (22,56 % der Gesamtbevölkerung).

American Jewish Year Book, Bd. 29, 1927 u. Bd. 30, 1928.

W.

ATLAS, ELEASAR (1851–1904), hebr. Schriftsteller, geb. 1851 in Beisagola (Litauen). 1884 veröffentlichte er in der „ha-Zefira" eine kritische Arbeit u. d. T. „Ma le-Fanim u-ma le-Achor" (über Fortschritt und Rückschritt; Sonderabdruck 1898). Er befaßte sich viel mit den Schriften von E. H. Weiß. Seine Kritik über dessen Werke im „ha-Assif" (I, 24, 37 und 229–250) war in der neuhebr. Literatur von nachhaltiger Wirkung. A. war auch einer der ersten Mitarbeiter des hebr. Konversations-Lexikons „ha-Eschkol", von welchem 1888 sechs Hefte erschienen sind. 1898 erschien unter der Redaktion A.s eine Sammelschrift „ha-Kerem", an welcher unter anderen Abraham Epstein, Salomo Mandelkern, M. J. Berdyczewski und Reifmann mitarbeiteten. A. selbst steuerte eine große Arbeit über R. Isaak ben Scheschet bei. Später übersiedelte A. nach Bialystok und dann nach Moskau, von wo er nach kaum zweijährigem Aufenthalt ausgewiesen wurde. Der jüd.-nationalen Bewegung stand A. anfangs freundlich gegenüber und betätigte sich auch publizistisch in diesem Sinne; später jedoch, mit dem Aufkommen des politischen Zionismus, trat er in scharfe Opposition gegen sie und schloß sich der extrem orthodoxen Richtung (der sog. „schwarzen Lischka") an; er veröffentlichte im Sammelwerke des J. Lipschütz „Or la-Jescharim" (1900) und in der Monatsschrift „ha-Peles" eine Reihe von Aufsätzen gegen den Zionismus. A. starb in Bialystok 1904.

Goldin, ha-Seman, Warschau 1896, S. 182, 183; *ha-Zefira* 1904, S. 75, 164 Literaturbeilage; *Sokolow*, Sefer Sikkaron 6; *Luach Achiassaf* 1905; *ha-Peles* V, 404.

J. N. S.

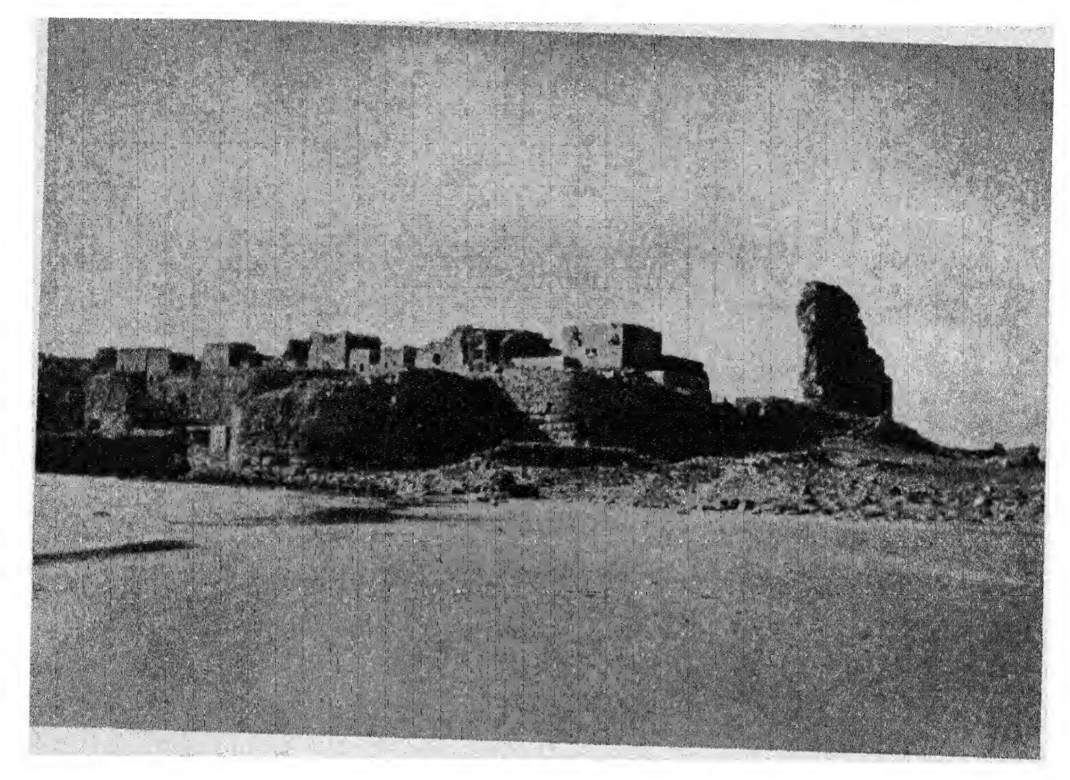
ATLAS, JOSUA, hebr. Schriftsteller, lebte im 19. Jht., geb. in Przemyśl (Galizien). A. verfaßte „ha-Nirdaf be-Erez Russija", ein Trauerspiel aus der Zeit der Judenverfolgungen in Südrußland (Lemberg 1884); „Rachasche Leb", Gedicht zu Ehren Montefiores (1880). Er übersetzte ferner den ersten Akt von Schillers „Turandot" u. d. T. „Tirza" (1879) und den „Bibelschatz" von Kohn unter dem Namen „Naftali we-Riwka" in der Zeitschrift „Nogah ha-Jareach" (1880).

Zeitlin, Bibliotheca 8; *ha-Sifrut ha-jafa be-ibrit*, Jerusalem 1927, S. 107, 122.

M. E. M. E. J.

ATLIT, jüd. Kolonie in Palästina neben dem gleichnamigen arabischen Fellachendorf, das inmitten der Ruinen einer Kreuzfahrerburg auf einer kleinen Halbinsel 15 km südlich von Haifa gelegen ist. — Der Name A. taucht zuerst in arabischen Quellen aus der Zeit der Kreuzzüge auf, ist vielleicht alt, wenn die auf einem Felsen des sich ö. von A. erstreckenden Sandsteinhügelzuges eingravierten riesigen Buchstaben עת

Geschichte (s. nebenstehende Abb.) mit von Mülinen als die Anfangsbuchstaben des im übrigen zerstörten Namens A. in kanaanäischer Schrift zu deuten sind. Zur Zeit des Talmud befand sich an der Stelle der nachmaligen Kreuzfahrerburg oder südlich davon in Chirbet-Mallacha der „Turm (Migdal) Mallacha" (j. Demai II, 22c), der wohl mit dem bei Eusebius und Hieronymus erwähnten und am gleichen Orte gelegenen Dorfe Magdiel identisch ist und auf Salzgewinnung an dieser Stelle deutet. Bei der Anlage moderner Zisternen durch die Salzgewinnungsgesellschaft in A. stieß man auf dem Boden der Mallache auf Spuren antiker Salzgewinnung (Kanäle, eine Zisterne, eine Steintür). In derselben Gegend lag auch die im Itinerarium Burdigalense (333 p.) erwähnte Station Mutatio Certha entlang der Seeküste. — Im J. 1218 wurde hier von den Tempelherren das Castellum Peregrinorum (Château Pélerin) = „Pilgerburg" erbaut und östlich davon eine besondere Befestigung namens Districtum (franz. Le Détroit, heute Chirbet-Dustri) oder Petra incisa („eingeschnittener Fels"), welche Bezeichnungen zuweilen auch auf die ganze Umgebung von A. ausgedehnt wurden. In den arabischen Quellen wird A. auch „al-Chusn al-achmar" („die rote Burg") genannt, wohl mit Bezug auf eine alte Burg, die sich früher an der Stelle der Kreuzfahrerburg oder des Districtum befand. 1291 eroberte der Sultan Malik al-Aschraf die Burg.



Ruinen der Kreuzfahrerfestung an der westlichen Hafenseite von Atlit
(Landauer, „Palästina", Verlag Meyer u. Jessen, München)

Einmeißelungen im Felsen am Eingang des Bab-el-adschal bei Atlit
(ZDPV XXXI, 170)

In A., Chirbet-Dustri, Chirbet-Mallacha sowie in den sich zwischen ihnen erstreckenden Hügel-

ketten finden sich zahlreiche Reste von Altertümern — von der Kanaanäer- bis zur Kreuzfahrerzeit — verstreut und zwar: orthostatische Mauern, kanaanäische, jüdische, römische und fränkische Gräber, Weinkeltern, Zisternen, Brunnen und Kanäle, Altäre u. dgl. Sehr alt sind auch die quer durch die Hügelkette ausgehauenen Durchgänge; in dem Felsboden eines derselben finden sich noch Spuren von Wagenrädern und Pferdehufen. Die wichtigsten Altertümer sind die Befestigung in Chirbet-Dustri und vor allem die Burg von A. mit ihren Ruinen, gewölbten Decken, gotischen Bogen, dem Rittersaal und Skulpturen usw.

Archäologie

Die Kolonie

Im J. 1900 wurde der Boden von A. von der JCA erworben und 1908 unter die Arbeiter aufgeteilt, die dort ihre Wohnhäuser errichteten. Im J. 1925 wohnten dort 225 Seelen.

Die von dem Palestine Economic Council in England und mehreren Privatpersonen begründete Salzgewinnungsgesellschaft Atlit m. b. H. besteht seit 1921 und besitzt 3370 Dunam Land. 700 Dunam gehören der Palestine Jewish Colonization Association (PJCA), der Rest wurde von der Regierung auf 99 Jahre gepachtet. Bis 1926 besaß die Regierung das Monopol der Produktion; gegenwärtig liegt diese in den Händen der Gesellschaft selbst. Die Produktion von A. hat die Salzeinfuhr nach Palästina vermindert und 1926 gänzlich zum Stillstand gebracht. Die Gesellschaft hat auch die Trockenlegung der Sümpfe tatkräftig betrieben. 1911 begründete Aaronsohn südöstlich von A. die (heute zerstörte) Versuchsstation.

Rey, Etude suc les monuments de l'Architecture militaire des Croisés en Syrie etc., Paris 1871, S. 93 f.; *Mülinen*, Beiträge zur Kenntnis des Karmels, Leipzig 1908, S. 261 ff.; *Survey of Western Palestine*, Mem. I, 300; *J. Ben-Zwi*, Atlit, Schemah we-Attikoteha in „Kobez la-Chakirat Erez Jisrael", Jerusalem 1925, Bd. I, Heft 1, S. 111; *J. Braslawski*, Erez Jisrael ba-Aggadot ha-Fellachim in „Sefer ha-Schana", Tel Awiw 1926, S. 186; *C. Nawratzky*, Das neue jüd. Palästina, Berlin 1919, S. 89; *Mischar we-Taassija*, Jhrg. 1927, Nr. 18, Jhrg. 1928, Märznummer; *The Palestine Directory and Handbook* 1926.

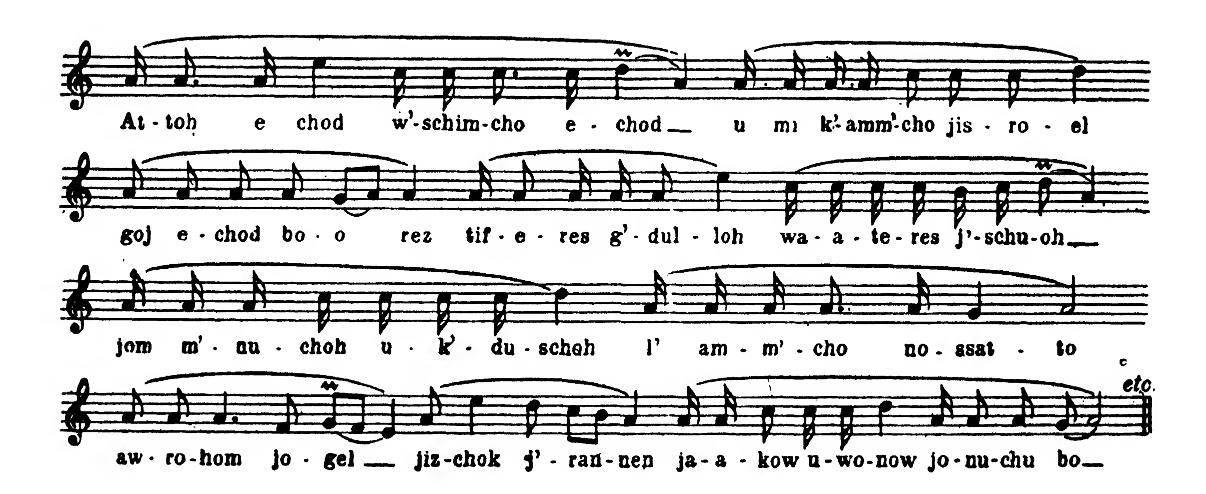
T. J. Br.

ATSCHINSK, Hauptstadt des gleichnamigen Kreises in Sibirien. Im J. 1862 betrug die Zahl der Juden in A. 260; im J. 1897 477, bei einer Gesamtbevölkerung von 7000; im Kreise A., der 100000 Einwohner zählte, wohnten im J. 1897 698 Juden.

Jewr. Enz. III, s. v.

W.

ATTA ECHAD, vierter Segensspruch des sabbatlichen Minchagebetes, dessen Inhalt auf den agadischen Ausspruch Chag. 3a, b. zurückgeht, daß der Einzigkeit Gottes die Einzigkeit Israels unter den Völkern entspreche. Im Siddur R. Amram sowie bei Maimonides gibt es abweichende Texte des A. gegenüber den in den Gebetbüchern üblichen.



Ozar ha-Tefillot 778; *Zunz*, LG, 14; *Elbogen*, Gottesd. 118; *Davidson*, Ozar I, Nr. 8664.

E. M. E. J.

ATTA SOCHER, Introduktion zu den „Sichronot" am ersten Neujahrstage, wird bereits im Talmud, wo ein Stück daraus zitiert wird, unter dem Namen „Tekiata de-Rab" (bzw. „de-be Rab") genannt (j. R. H. I, 57a; Ab. Sar. I, 39c; Lev. r., 29, 1). Der Inhalt dieses Gebetes ist in der späteren Liturgie


Nachgelassenes Originalmanuskript
von Weintraub
Recitativ
At - toh socher ma-a-sse o-lom u-fo ked kol j'-zu-ne ke-dem l'
fo - ne cho nig-lu kol ta-a-lu-mos wa-ha-mon nis-to-rosschemi - b'-re-schis en
At-toh
schich'cholif-nechisse ch' wo-de-cho w'en nis-tor min-ne-ged e-ne-cho hak-kol
so-cher es kol ha-mif-ol w'en kol haj'-zur lonich'chodmimmekko
a tempo
go-lui w'-jo-du-a l'-fo-necho a-do-noj e-lo-he-nu zo-fe u-mab-bit
Tenor I u. II
ad ssof kol had-do-ros.
ad ssof kol had-do-ros. ki sso-wi chok sik-ko-ron l'-hip-po-ked kol ru-ach
wo-no-fesch l' his-so-cher ma-assim rab-bim wa-ha-mon b' rij-jos l'-en tach-lis m-
se haj-jom
re-schiskososho-do - to, u-mil-fo-nim o-ssohgil-li - sso se haj-jom
t'chil-las ma-a-sse - cho sik-ko-ron l'-jom ri-schon ki - chok l'-jis-ro-el hu
a tempo
misch-pot l' -lo-he ja - a-kow w'-al ham-di-nosbo je-o-mar e - so la-che-rew w'-
e-solasch-scho - lom. e - so lo-ro-ow, w' e-so losso-wa uw-ri-jos bo jip-po-ke-
Recitativ
du. l'-has-ki-rom la-cha-jim w'-la w' lam-mo-wes



„U-netane Tokef" dichterisch ausgeschmückt worden.

Elbogen, Gottesd. 143, 536; *Davidson*, Ozar I, 8795.

E. M. E. J.

Atta-Socher (Melodie). Die Notenbeilage stellt die erste Wiedergabe eines Orginalmanuskriptes (Fragment) Weintraub dar.

A. E.-N. N.

ATTAR, Familienname, hebr. עטר und עטאר, mit und ohne בן oder אבן; umschrieben: Atar, Athar, Atthar, Attare, Actar, Abenathar, Abenattar, Benattar. Der Name ist arabisch (hebr. auch im Plur. עטרים) und bedeutet Gewürzhändler, Apotheker. Der Familienname ist sehr alt und kommt, als אל עתר schon um 1155 in Ägypten vor. Aus unbestimmter Zeit wird ein Abraham Abenatar in Marseille genannt, aus unbestimmtem Orte ein Jakob b. Abraham Ibn A., der 1436 gelebt hat. In der ersten Hälfte des 15. Jhts. lebte in Griechenland Jehuda b. Jakob b. A., dem Josef Kilti sein „Minchat Jehuda" gewidmet hat. Aus der zweiten Hälfte des 16. Jhts. wird von Samuel di Medina (Resp., Cho. Mi. Nr. 371) ein Josef Ibn A., Vorsteher der Gemeinde der Lissaboner in Saloniki, genannt. Dem Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. gehört Samuel Ibn A. an, der in Venedig 1695 das „Sefer ha-Maassiot" gedruckt hat und ein Werk „Sarsir Motnajim" verfaßt haben soll.

Außer diesen gab es in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten auch sonst noch vereinzelte Träger des Namens A. In der Berberei hat es zwei Familien A. gegeben, die vielleicht als zwei Zweige eines Stammes zu gelten haben. Die eine Familie A. ist die des R. Jakob b. A. (I.), des „Frommen und Heiligen", der am 1. Adar II 1606 in Fes Hungers starb. Dessen Sohn war R. Abraham, „der gelehrt war in der göttlichen Weisheit" und dessen Sohn Jakob II. Der Sohn des letzteren

war Jehuda I. (s. d.); der Sohn Jehudas, R. Obed, schrieb die Einleitung zu dem „Schir Michtam" seines Vaters und vielleicht auch den Kommentar zu diesem Werke, das Warschau 1879 erschien. Obed hatte drei Söhne: Jehuda II. (s. d.), Abraham und Rafael David. Dieser Zweig der Familie A. war mit der Familie Koriat (oder Kuriat) verschwägert.

Die andere Familie A. ist die des Chajim I. b. Attar ha-Saken, zu der sein Sohn R. Mose und dessen Sohn R. Chajim II. gehören; zu nennen sind ferner der Bruder Chajims I., R. Schem-Tob aus Sale (s. d.) und dessen Sohn R. Mose (s. d.). Durch die Ehe Chajims II. trat dieser Zweig der Familie A. mit der Familie de Avila in verwandtschaftliche Beziehung.

Des weiteren werden noch folgende Rabbiner und Dezisoren in der Berberei genannt, deren Zusammenhang mit der Familie A. nicht näher bekannt ist: R. Isaak A. (Abraham Ankawa, Resp. Kerem Chemer I., Nr. 155, 167); R. Mordechai A. (Raf. Birdogo, Resp. Mischpatim Jescharim, S. 102d); R. Schem-Tob A. (Ankawa, ibid., Nr. 238); R. Mose b. A. in Marrakesch (Toledano, Ner ha-Maarab 190); R. Schem-Tob A., Rabbiner in Sale (a. a. O. 191).

Steinschneider, JQR XI, 841 ff.; *Kayserling*, Sephardim, S. 169 ff., 175, 186, 340; *idem*, Bibl. Esp. 67 f.; *da Silva-Rosa*, Geschiedenis der Port. Joden te Amsterdam, S. 35 u. 42; *Benjacob*, ם, Nr. 1518; *J. Nacht*, Mekor Chajim 34 ff. u. sonst; *Toledano*, Ner ha-Maarab 95, 133 f. und sonst; *Or ha-Chajim*, S. 342, Nr. 761.

B. S. A. H.

ATTAR, CHAJIM (I.) HA-SAKEN (ca. 1620 bis 1721), geb. in Marokko um 1620, wirkte in Sale als Religionslehrer und war das Haupt der Talmudhochschule, die zu der großen Synagoge von A. gehörte; diese ist nach A. und seinem Bruder Schem-Tob (s. d.), deren Besitz sie war, „Synagoge der Familie Attar" benannt. A. war ein Schüler von R. Elischa Aschkenasi und des Dajjan R. Chija aus Palästina; er selbst unterrichtete seinen Enkel Chajim II., der gleich manchen anderen Rabbinern von Sale und Arnez A.s Bedeutung mehrfach rühmt. A. hatte in Sale auch ein Handelsgeschäft, das ihm und seinem Bruder Schem-Tob gehörte, und ferner, ebenfalls zusammen mit seinem Bruder und später mit dessen Erben, ein solches in Mekinez. Als im J. 1705 die Verfolgungen der Juden in Sale zunahmen, nahm A. in Mekinez Wohnung und zwar im Hause des R. Mose de Avila, dessen Sohn Samuel de Avila er dort unterrichtete; nach Beruhigung der Lage kehrte A. 1708 nach Sale zurück. A.s Enkel, Chajim II., bringt in seinem „Or ha-Chajim" (Abschnitte Noach und Wajischlach) einige Bibelerklärungen A.s sowie ferner in „Peri Toar" (Nr. 85) eine halachische Entscheidung von ihm. Eine biblische Glosse A.s findet sich bei seinem erwähnten Schüler Samuel di Avila im „Osen Schemuel" (Predigt III zum Sabbat ha-Gadol); weiteres steht in den „Nemuke Schemuel" des R. Samuel Zarfati (Abschnitt Chukkat). A. starb 1721 in Sale.

J. Nacht, Mekor Chajim 3–4; *Toledano*, Ner ha-Maarab 154.

K. S. A. H.

ATTAR, CHAJIM (II.) (1696–1743), Kabbalist, geb. 1696 in Sale (Marokko). A. war Schüler seines Großvaters Chajim (I.). Mit seinem

Leben

Vater und Großvater übersiedelte A. im J. 1705 für zweieinhalb Jahre nach Mekinez und kehrte 1708 nach Sale zurück; dort heiratete er die Tochter von R. Mose, dem Sohn seines Onkels R. Schem-Tob A., eine gelehrte Frau, von der man erzählt, daß sie Gebetmantel und Gebetriemen trug. A. hatte viele Schüler und ein eigenes Lehrhaus. 1725, nach dem Tode seines Schwiegervaters, kehrte er zu seinem Vater zurück. Mit 36 Jahren beendete er sein erstes Werk „Chefez Adonai" (Amsterdam 1732, s. u.) und etwa um dieselbe Zeit auch das zweite „Peri Toar". Dann verließ er wegen der drückenden Steuern Marokko, um nach Palästina zu ziehen. Er nahm noch in Fez, Mekinez, und Tetuan Aufenthalt und wandte sich dann nach Italien; in Livorno, wo er längere Zeit blieb, unterzeichnete er 1739 die Entscheidung eines dortigen Rabbiners (Resp. „Bene Jehuda" Nr. 47), approbierte die liturgische Dichtung מלכא רמא von R. Daniel Olmo und vollendete sein drittes Werk „Or ha-Chajim". 1774 kam A. nach Jerusalem. Dort gründete er ein Lehrhaus „Kenesset Jisrael", das später von der aschkenasischen Gemeinde in Besitz genommen und „Jeschibat Or ha-Chajim" genannt wurde. In seinem Lehrhaus studierten elf Gelehrte und vier Schüler, unter diesen auch Ch. J. D. Azulai. Sein erstes in Palästina verfaßtes Werk erhielt den Titel „Rischon le-Zijon". Über A.s Jerusalemer Zeit gibt es viele Legenden; so soll er durch sein Wort die Früchte des Feigenbaums im Vorhof der Jeschiba in Staub verwandelt haben; auch wird von einer Reise A.s in das Land der verlorenen zehn Stämme berichtet, in deren Mitte er einen Sabbat verlebte. In der chassidischen Legende tritt A. ebenfalls hervor; der Baal Schem wollte, um A. kennenzulernen, nach Palästina fahren, denn er sagte, wenn er mit A. vereint wäre, „würde die wahrhafte Er-

lösung Wirklichkeit werden". Über A. sagte der Baal Schem ferner, es sei in ihm „ein Funke vom Messias" enthalten. In einem Brief des R. Gerschon von Kuty (vom J. 1747 aus Jerusalem) an den Baal Schem ist ebenfalls von A. in den Ausdrücken höchster Verehrung die Rede. 1743, während A. in Jerusalem war, erschien in Amsterdam sein schon in Marokko verfaßtes, gegen das Buch „Peri Chadasch" des Chiskija di Silva gerichtetes Werk „Peri Toar". Im selben Jahr erschien in Livorno sein Pentateuchkommentar „Or ha-Chajim". A. starb in Jerusalem am 8. Juli 1743.

A.s Werke sind: 1. Chefez Adonai (Amsterdam 1732), Kommentar zu den Traktaten Ber., Sab., Hor. und Chul.; 2. Peri Toar (Amsterdam 1742), halachisches **Werke** Werk, das hauptsächlich der Widerlegung der milderen Entscheidungen des R. Chiskija di Silva in seinem „Peri chadasch" dient und zusammen mit diesem Werk u. d. T. „Peri Ginossar" erschien. Das Buch, von Rabbinern in Modena, Mantua, Livorno und Amsterdam approbiert, erlangte weniger in A.s Heimat, wo man mehr der milderen Auffassung zuneigte, als vielmehr in Europa große Verbreitung; es wurde u. a. benutzt von Ezechiel Landau (Noda bi-Jehuda II, Or ha-Chajim Nr. 66), Maleachi ha-Kohen (Jad Maleachi), Azulai (häufig, besonders in Birche Jossef), R. Josef Teomim (in Peri Megadim zu Jor. D.), R. Efraim Salman Margoliut (Bet Efrajim zu Jor. D.); **Or ha-Chajim** 3. Or ha-Chajim (Livorno 1742), Pentateuchkommentar, in dem Halachisches und Agadisches neben Stücken aus Sohar und Tikkune ha-Sohar enthalten ist. A. sucht nicht alles Dunkle zu erklären und bemerkt oft am Schluß eines Absatzes: „hier liegt ein Geheimnis, das nur die Wissenden verstehen". Während A. in der Halacha ausschließlich den älteren Autoritäten, den Talmudlehrern, Geonim und ersten Dezisoren folgt, weicht er in der Pentateucherklärung nicht selten von ihnen ab. Das Buch wurde vor allem bei den Chassidim berühmt, die ihm sogar den Titel „heilig" (Or ha-Chajim ha-Kadosch) beilegten (s. Gottlober „ha-Boker Or" 79). Or ha-Chajim wurde oft gedruckt, separat sowohl wie mit anderen Kommentaren in Bibelausgaben; 4. Rischon le-Zijon (Konstantinopel 1715) umfaßt Novellen zu mehreren Traktaten und Glossen zu Sch. Ar. Jore Dea von § 260 an, sowie einen Bibelkommentar zu den fünf Rollen, den prophetischen Schriften, Psalmen und Proverbien. — Eine zweiteilige Ausgabe des Bibelkommentars (Onnoje 1804) bringt in Teil I den Kommentar zu Jos., Richt., Sam. und Jes., in Teil II den zu Prov. Der Kommentar zu den übrigen Bibelbüchern blieb Manuskript.

Ein Gebet A.s, das die Liebe zu Gott zum Inhalt hat, ist in „Keter Nehora" abgedruckt; andere Gebete von ihm sind handschriftlich geblieben (s. Ozar Keli Chemda Nr. 130 u. 199, Husiatyn 1906). In den älteren Drucken schließt der Kommentar „Or ha-Chajim" mit einem Gedicht.

Azulai I, Nr. 42; IIk, Nr. 54; *Luncz*, Jeruschalajim I, 122; *Nacht*, Mekor Chajim; *Toledano*, Ner ha-Maarab 154–156; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 65–66.

K. S. A. H.

ATTAR, JEHUDA (I.) BEN JAKOB (1655 bis 1733), Ab Bet-Din in Fes, geb. im Elul 1655. Gemeinsam mit R. Vidal Zarfati und R. Menachem Serero, die seine Lehrer waren, wurde A. 1698 zum Dajjan in Fes gewählt. Am 24. Ab desselben Jahres unterzeichnete er mit den anderen Rabbinern von Fes die Verordnung, die die übergroßen Mitgiften untersagte, sowie eine Reihe anderer Verordnungen und Verbote. Im J. 1701 weilte A. in Mekinez, wohin er sich nach den Judenverfolgungen in Fez gewandt hatte; auch in dieser Stadt nahm er an verschiedenen halachischen Entscheidungen, die damals dort ergingen, Anteil (Resp. „Mischpat u-Zedaka be-Jaakob", Alexandrien 1894). 1704 kehrte A. nach Fez zurück, wo er für dieses Jahr mit R. Samuel Zarfati allein das „Bet Din" bildete (Resp. „Ascher li-Schelomo", Nr. 4). A. und Samuel Albaz, gleichfalls Rabbiner in Fez, wurden allgemein als Kenner und Erforscher der jüd. Bräuche geschätzt (רבותינו בעלי המנהגים). Besonders A. war als Kenner der Bräuche bekannt, auf die er sich jeweils, auch wo es eine mildere Auffassung der Halacha zu begründen galt, stützte. Als Dajjan und Ab Bet-Din bezog A. keine Vergütung, sondern verdiente sich durch Silberschmiedearbeit seinen Unterhalt. Bei den Juden von Fes hieß er „Rabbi el-Kabir" (der große Rabbi); sie verehrten ihn als einen Heiligen, wallfahrteten nach seinem Tode zu seinem Grabe und pflegten bei seinem Namen zu schwören. Man erzählte über A. auch viele Legenden. Er starb am 19. Siwan 1733 in Fes.

Von A.s Responsen, die er auf Anfragen aus allen Städten Marokkos erteilte, sind nur wenige in Werken seiner Zeitgenossen und später gedruckt: so in „Mischpat u-Zedaka be-Jaakob", in „Kerem Chemer" von R. Abraham Ankawa, Birdogos „Mischpatim Jescharim", di Avilas „Beer Majim Chajim" u. a. A. verfaßte: 1. „Schir Michtam", über Schächtbestimmungen und Speisegesetze, mit einem Kommentar und einer Ein-

leitung seines Sohnes Obed (Warschau 1879); 2. Novellen und Glossen zum Talmud (Ms., s. d. Einleitung zu 1); 3. Kommentar zum Midrasch (Ms.); 4. Minchat Jehuda, Pentateuchkommentar, war bereits im Satz, wurde jedoch nicht gedruckt (Azulai II, מ, Nr. 150); ein Teil davon ist in „Maor wa-Schemesch" des R. Elieser Coriat abgedruckt (Livorno 1830); 5. Minhage Terefot be-Fes (Terefa-Gesetze in Fes), abgedruckt in J. Nachts „Mekor Chajim" (Drohobycz 1898). A. hatte einen Sohn, dem außer der Einleitung auch der Kommentar zu 1. zugeschrieben wird.

Werke

Azulai I, Nr. 55; *Nacht*, Mekor Chajim 34-36; *Toledano*, Ner ha-Maarab 124, 129, 139.

K. S. A. H.

ATTAR, JEHUDA (II.) BEN OBED, geb. in Fes um 1725, gest. daselbst nach 1812. Sein Lehrer war sein Großvater R. Jehuda (I.) ben Jakob ben Attar. Um 1800 wurde A. Dajjan und um 1810 Ab Bet-Din in Fes. Während der Judenverfolgungen in Marokko (1790–1812), als die meisten Rabbiner und angesehenen Juden flüchteten, verblieb A. bei seiner Gemeinde. Einmal war er gezwungen, sich einen Tag lang in einem Erdloch versteckt zu halten. Im Ab 1790 ging A. mit noch sechs anderen Abgesandten der jüd. Gemeinde zu dem judenfeindlichen Stadthauptmann Aljazid, um ihn um Milde zu bitten. Im J. 1812 wurden die Juden von Fes zwangsweise nach Mekinez gebracht, an ihrer Spitze vier Gelehrte, zu denen auch A. gehörte; A. befand sich damals, nach seinem eigenen Zeugnis, in großer Gefahr und erreichte nur durch Bestechung beim Oberhaupt der Stadt, daß dieser ihn mit einem anderen Häftling vertauschte. Er verfaßte u. d. T. „Sichron li-Bene Jisrael" eine Beschreibung der Judenverfolgungen in Marokko (1790–1812), deren Augenzeuge er war; das Werk blieb Ms.

J. M. Toledano, Ner ha-Maarab, S. 140, 168, 172, 175, 195.

B. S. A. H.

ATTAR, MOSE BEN CHAJIM HA-SAKEN, einer der Gelehrten von Sale (Marokko), Vater Chajim A.s II., verließ im Jahre 1705 wegen der Judenverfolgungen in Sale seine Heimatstadt und ließ sich in Mekinez nieder. Dort wurde R. Samuel de Avila, Sohn des Mose de Avila, sein Schwiegersohn. A. approbierte später auch das Buch „Keter Tora" seines Schwiegersohnes, den er in seiner Approbation „seinen Herzensfreund, den frommen Schüler meines Vaters, Lehrers und Meisters" nennt, während er selbst dort als „der von Grund aus Gelehrte, Freund der Tora und ihrer Jünger" bezeichnet wird. 1708 kehrte A. nach Sale zurück; er verschwägerte sich dort mit seinem Neffen Mose b. Schem-Tob Attar, dessen Tochter seinen Sohn Chajim heiratete. Inzwischen (1718) war A.s Schwiegersohn Samuel de Avila infolge von Unruhen in Mekinez nach Sale übersiedelt, wo er bei A. Aufnahme fand. 1724 weilte A. in Mogador, woselbst er die genannte Approbation (zu „Keter Tora") erteilte.

Avila, Osen Schemuel, S. 3c und 3d; *Nacht*, Mekor Chajim 3, 6; *J. M. Toledano*, Ner ha-Maarab 154.

B. S. A. H.

ATTAR MOSE BEN SCHEM-TOB, Nagid in Sale (Marokko), gest. daselbst 1725. Nach dem Tode seines Vaters übernahm er die von diesem innegehabte Würde eines Nagid in Sale, doch reichte seine Autorität weit über diese Stadt hinaus, und die gesamte Judenschaft Marokkos verehrte ihn als ihren Nagid (Jakob ibn Zur, „Mischpat u-Zedaka be-Jaakob" I, Nr. 14). In einer Reihe von Städten Marokkos gründete A. auf eigene Kosten jüd. Elementarschulen (Chajim A., „Rischon le-Zijon", Hilchot Melammedim, § 248); auch druckte er das Buch „Nimmuke Schemuel" des R. Samuel Zarfati (Amsterdam 1718). 1720 wurde A. auf Grund einer falschen Beschuldigung verhaftet und kam nur durch Zahlung einer großen Summe frei (Resp. „Mischpat u-Zedaka be-Jaakob" I, Nr. 92). Nach seinem Tode wurde sein Haus, in dem sich auch die Synagoge der Familie A. befunden haben dürfte, von der Regierung beschlagnahmt.

Nacht, Mekor Chajim 8; *J. M. Toledano*, Ner ha-Maarab 133, 154, 155.

B. S. A. H.

ATTAR, SCHEM-TOB, Nagid in Sale in Marokko, Bruder Chajim A.s I. (des Alten), gest. im Tischri 1700 in Mekinez. Mit seinem Bruder Chajim zusammen führte er ein Handelshaus in Sale; auch hatten beide eine Synagoge gegründet, die allgemein „die Synagoge der Brüder A." hieß (s. ATTAR, CHAJIM (I.) HA-SAKEN). Als in Sale Judenverfolgungen ausbrachen (1700), übersiedelte er nach Mekinez, wo er starb.

Nacht, Mekor Chajim 8; *J. M. Toledano*, Ner ha-Maarab 133, 154.

B. S. A. H.

ATTHIA, ATTHIAS, ATTIA s. a. u. ATHIAS.

ATTIA, ISAAK BEN JESAJA, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 19. Jhts. A. wurde 1770 in Aleppo geboren und wirkte dort, wie seine Vorfahren, als Rabbiner. Er scheint ein hohes Alter erreicht zu haben, da er noch 1853 das Werk „Bigde Jescha" seines Vaters Jesaja

b. Chajim herausgab. Von den Werken A.s sind — alle in Livorno — erschienen: 1. „Sera Jizchak", enthält: a) homiletische Auslegungen zu Genesis, b) Jekara de-Chajje, Trauerreden, c) Pilpelet kol sche-hu, halachische Novellen, d) Chidduschim, Novellen zum Traktat Sukka, e) Parperaot, Verschiedenes, 1793. — 2. „Sechut Abot", Kommentar zum Mischna-Traktat Abot 1821. — 3. „Eschet Chajil", über das Verhältnis zwischen Mann und Frau nach Talmud und Midrasch, Auslegung von Prov. 31, 10ff., 1821. — 4. „Mescharet Mosche", Novellen zu Maimonides' Mischne Tora, als Anhang: Likkutim, Kollektaneen zu Karos Bet Jossef und Schulchan Aruch, mit Vorwort von David Meldola 1823. — 5. „Rob Dagan", Novellen zu einigen Traktaten des Talmud und „Ot le-Toba", halachische Bemerkungen, alphabetisch geordnet 1823. — 6. „Wajikra Jizchak", enthält a) homiletische Erklärungen zu Lev., b) Doresch tob, zweite Serie von Erklärungen zu Gen., Ex. und Lev., c) Ekeb Anawa, Trauerreden 1825/26. — 7. „Tana we-schijer", halachische Novellen, und „Pene ha-Majim", Notizen zu Raschis Pentateuch-Erklärungen und Misrachis Superkommentar, ferner einige Homilien 1831.

Cat. Bodl., col. 1095, Nr. 5315; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 28a, 106a; *Wachstein*, Katalog I, S. 18 und 178, II, S. 17; *Benjacob*, ז, Nr. 100 und 287, ט, Nr. 2692, ר, Nr. 82, ח, Nr. 649.

B.

ATTIA, JESAJA BEN CHAJIM (1732 bis ca. 1800), Autor, geb. 1732 in Aleppo, wo sein Vater und Großvater (Jesaja, gest. 1743?) als Rabbiner wirkten. A. selbst war ebenfalls Rabbiner in Aleppo und starb dort um 1800. Sein Sohn Isaak gab sein nachgelassenes Werk „Bigde Jescha", Responsen und Homilien, in Livorno 1853 heraus.

S. Chasan, ha-Maalot li-Schelomo, S. 13b, 31a, 70b; *Wachstein*, Katalog I, S. 18, Nr. 87; *Jellinek*, Konteres ha-Maspid s. v.

B.

ATTRIBUTE. Die Lehre von den A. hat ihren begrifflichen Ursprung in der aristotelischen Logik, die zwischen dem der Substanz wesenhaft Eigenen und dem ihr zufällig, akzidentell Zukommenden unterscheidet. Dieser Differenz entsprechen die termini der jüd. Philosophie תואר = Attribut und מקרה = Akzidenz. Die biblische Lehre von den göttlichen Eigenschaften spiegelt je nach der historischen Schicht, in der sie sich findet, Ansichten von einem Persönlichkeitswesen wider, das auch dann noch menschenähnlich bleibt, mit menschlichen Leidenschaften, Zorn und Eifersucht, Haß und Liebe ausgestattet, wenn seine Allmacht in Wunderwirkung und Allwissenheit alles menschliche und übermenschliche Vermögen übersteigt. Gott hat menschliche Organe, wie Augen und Ohren, Arm und Hand. Der Mensch kann vor seinem Antlitz erscheinen, wiewohl auch in ältesten Zeiten Gott dem Menschen sichtbar wird. Diese anthropomorphen, ja anthropopathischen Vorstellungen hindern aber nicht, ohne daß sie je ausdrücklich aufgegeben werden, daß neben und über ihnen Gottes Charakter als vollkommen sittliche Größe, als heiliges Wesen immer gewisser wird; zugleich auch sein bei aller Menschenähnlichkeit geheimnisvoll unnahbares Wesen. Die beiden Momente vereint erscheinen besonders in den Theophanien, vor allem in der Ex. 34, 5ff. dargestellten, wo die Gott beigelegten 13 Eigenschaften (שלש עשרה מדות) offenkundig als sein Kern, seine den Menschen zugewandte sittliche Seite, als Gott der erbarmungsvollen Liebe und des gerechten Weltregiments hervortreten. Daß er gelegentlich auch als Urheber des Bösen gilt, dem Pharao das Herz verhärtet, den Menschen zu schlimmen Taten anreizt (II. Sam. 24, 1), spricht nicht dagegen, weil es in den Rahmen eines großen, letztlich vernünftigen sittlichen Plans eingefaßt wird. Diese Eigenschaften und Wirkungsweisen des biblischen Gottes verblassen selbst nicht auf den Höhepunkten der prophetischen Religion, für welche, wie bei Deutero-Jesaja, die Einzigartigkeit und Absolutheit Gottes im Vergleich zu den „Götzen" selbstverständlich geworden ist. Ein solcher Charakter der Anschaulichkeit erfährt auch darin keine Wandlung, daß die biblische Spätzeit gelegentlich dem Satan manche mit der göttlichen Heiligkeit nicht vereinbar scheinende Handlung beilegt (I. Chr. 21, 1).

Die biblischen A.

Die religionsphilosophische Lehre behandelt das Problem, ob und wie die strenge Einheit des monotheistischen Gottes mit irgendeiner Differenzierung seines Wesens zu vereinbaren sei. Diese Fragestellung vollzieht sich zwar schon gänzlich auf dem Boden rein begrifflicher Deduktion, doch bleibt zu beachten, daß die letzten sachlichen Motive für diese Lehre unmittelbar religiöser Natur sind. Sie wurzeln in den Anfängen aufgeklärter Reflexion über die in den Offenbarungsurkunden der Gottheit völlig unbefangen beigelegten Eigenschaften körperlichen und geistigen Charakters, die dem fortschreitenden religiösen Bewußtsein in dem Maße anstößiger erscheinen mußten, als in ihm das Gefühl für die Absolutheit und Unvergleichbarkeit des

Anfänge der religionsphilosophischen A.-Lehre

göttlichen Wesens erstarkte. Spuren einer solchen von rationalem Denken geleiteten Korrektur der Anthropomorphismen durch metaphorische Auslegung finden sich am frühesten im Targum Onkelos. Während aber hier wie in gewissen talmudischen Äußerungen, die von Nachdenken über die naive Sprache der Bibel zeugen, alle wissenschaftliche Formulierung fehlt, nimmt die islamische Theologie dieses Problem als eine philosophische Hauptfrage auf und behandelt es in strengem Beweisverfahren; erst von hier aus gelangt es in die jüd. Theologie.

Übernahme der A.-Lehre aus dem Kalam

Der Kalam hatte neben der Behandlung der Anthropomorphismen seiner Offenbarungsquelle, des Korans, die göttliche Einheit gegenüber der christlichen Trinitätslehre zu verteidigen; dieses Motiv der Abwehr war offenbar sehr wesentlich für die Ausbildung der A.-Theorie und für ihre Stellung im ganzen System der islamischen wie der jüd. Philosophie. Die Bedeutung des A.-Problems tritt schon in dem Namen der mutazilitischen Mutakallimun, deren Schule als unmittelbare Anregerin der jüd. Philosophie zu betrachten ist, hervor; sie heißen „die Männer der Einheit und Gerechtigkeit (Gottes)" und deuten nicht nur die Anthropomorphismen der koranischen Sprache, sondern suchen die in Gottes Wesen anzunehmenden Bestimmungen von Leben, Macht und Wissen als von ihm nicht different zu verstehen: diese dürften weder als gesonderte Seiten seines Wesens aufgefaßt werden, das sonst seine absolute Einheit einbüßte, noch könnten sie außerhalb der göttlichen Essenz Bestand haben, weil diese sonst von ihnen in Abhängigkeit geriete; vielmehr bleibe das göttliche Wesen ein absolut einiges, unbeschadet dessen, daß es Lebendigkeit, Allmacht und Wissen ausdrücke.

David b. Merwan

Eng an diese Formulierung angelehnt erscheinen die jüd. Darstellungen des David ben Merwan Al-Mukammis und des Saadja (über den ersteren vgl. Husik „A History of Mediaeval Jewish Philosophy", 1916. An der Bestimmung des Lebens macht David b. Merwan klar, daß es weder als Teil seines Wesens betrachtet werden darf, weil so eine unzulässige Differenzierung seiner Einheit angenommen werden müßte, noch daß es als getrennte Wesenheit der göttlichen erst Leben verleihen kann, weil die Gottheit so durch eine außerhalb ihrer anzusetzende ewige Realität bedingt würde. Ein Analogon, aber eben auch nicht mehr als ein Bild, bietet die Seele, die das Prinzip des Lebens in sich selbst trägt und von diesem nicht als von einem außerhalb ihrer wirkenden Agens abhängt. Schon hier findet sich der Rat, in bezug auf Gott „negative A." zu gebrauchen, d. h. Weisheit von ihm auszusagen, um damit Unwissenheit auszuschließen usw. Dem Saadja erscheint gemäß dem von ihm benutzten Vorbild des Kalam Gott als der Schöpfer.

Saadja

In diese Bestimmung sind für ihn die Momente von Leben, Macht und Weisheit begrifflich miteinbezogen. Das Prinzip für die Beschränkung auf diese drei A. liefert der primäre Begriff des Schöpfers. In scharfer Zuspitzung des Gedankens von der absoluten Unvergleichbarkeit des höchsten Wesens wird die aristotelische Kategorientafel dazu benutzt, von Gott jedwede Bestimmbarkeit fernzuhalten. Als die Ursache von Substanz, Quantität, Qualität usw. kann Gott keiner dieser Formen eingeordnet werden, als nicht körperliches Wesen ist er allen Affekten und Leidenschaften unerreichbar; den Unvergleichbaren berührt kein anthropomorphistischer Ausdruck der heiligen Schrift, die in dieser Hinsicht durchgehend metaphorisch auszulegen ist. Somit bedeutet auch die charakteristische Heraushebung jener drei Seiten seines schöpferischen Wesens nichts weniger als eine ihm essentiell zukommende innere Differenzierung; sie beruht vielmehr auf der Schwäche des menschlichen Ausdrucksvermögens. Ausgesprochen richtet sich die Front seiner Deduktion gegen das Trinitätssystem. — Dieselbe Anschauung wie Saadja vertritt der Karäer Josef al-Basir, der in enger Anlehnung an den Kalam das Wesen Gottes beschreibt als allmächtig, aber nicht durch Macht, allwissend, aber nicht durch Weisheit.

Josef al-Basir und Bachja Ibn Pakuda

Die Dreizahl der zu betrachtenden A. ist für ihn wie für Bachja Ibn Pakuda bereits konventionell geworden, ebenso wie die kalamistische Disposition der Gotteslehre, die von der Schöpferqualität ausgeht. In der begrifflichen Zerlegung dieser bleibt das Vorbild Saadjas herrschend. Auch ihre Auffassung als Negationen, in der Al-Mukammis — wie übrigens längst vorher Philo — voraufgegangen war, kehrt hier wieder. Neu aber ist der Begriff von Tätigkeits-A., die das Verhältnis von Gott in seiner Wirkung auf die Welt ausdrücken oder vielmehr versinnbildlichen wollen. Ihre Einführung hat die Funktion, die zahlreichen Bibelstellen, die Gottes körperliche Wirksamkeit bezeugen, dem philosophisch aufgeklärten religiösen Bewußtsein annehmbar zu machen. — Völlig

Josef Ibn Zaddik

auf diesem Standpunkt steht auch, schon jenseits der kalamistischen Periode, Josef Ibn Zaddik, für den der Sinn aller Benennungen Gottes lediglich aus der Betrachtung der Menschen

über die von Gott geschaffene Welt verständlich wird.

Ibn Gabirol und Jehuda ha-Levi

Im neuplatonischen System des Salomo Ibn Gabirol findet sich zwar keine eingehende Erörterung des A.-Problems; aber die sinngemäße Auslegung des von ihm Gott beigelegten Willens zeigt, daß dieser, obwohl mit Gott nicht identisch, nicht als reales, von dem Wesen Gottes zu trennendes A. aufgefaßt werden kann, sondern lediglich als Ausdruck des formenden Prinzips, das heißt also in der Relation Gottes zur Welt. Da Gott auf keinerlei Weise erkannt werden kann, so ist von vornherein gewiß, daß er durch attributive Bestimmungen nicht zu ergreifen ist. Wie sehr diese Einstellung die jüd. Theologie, ihre letzten mittelalterlichen Vertreter ausgenommen, beherrscht, lehrt Jehuda ha-Levi, der im äußersten Gegensatz zu Gabirols philosophischer Religiosität die lebendige Frömmigkeit unvermittelter Offenbarungsgläubigkeit vertritt. Wenn er die A. in solche der Tätigkeit, der Relation und in negative einteilt, so erscheint diese Lehre bei ihm geradezu als eine Art Warnung vor einer Vermenschlichung Gottes, in die seine Abkehr von der abstrakten Spekulation führen konnte. Die A. der Tätigkeit und der Relation werden ausdrücklich als eine Beschreibung aller Wirkungen Gottes aufgefaßt, die von seinem absolut einheitlichen Wesen ausgehen; die relativen, die im besonderen in den Eulogien der Gebete ausgesprochen werden (gepriesen, ruhmwürdig, heilig), gelten nur für das ehrfürchtige Verhalten der Menschen gegen ihren Schöpfer; die anscheinend sein Wesen darlegenden A. wie: lebendig, einzig, haben den negativen Sinn, das Gegenteil ihrer Bestimmungen in bezug auf Gott auszuschließen. Aus den Beispielen des „negativen" A. geht auch klar hervor, daß in bezug auf Gott als absolut ihm zukommende Eigenschaft schlechterdings nichts ausgesagt werden kann. So sichert auf der einen Seite gedankliche Überlegung die Natur Gottes endgültig vor jeder Einreihbarkeit in die Qualitäten innerweltlichen Seins, wie auf der anderen dem Frömmigkeitsbedürfnis Rechnung getragen wird, das sich, im Staunen über die Wunder der göttlichen Schöpfung, dem Lobe Gottes in tausend Formen hingeben darf.

Abraham Ibn Daud

In dieser Fassung, die mehr und mehr die negativen A. in den Vordergrund rückt, wird das Problem von den jüd. Aristotelikern übernommen. Indem Abraham Ibn Daud Gott als den notwendig Existierenden erfaßt und ihn so über alles Seiende hinaushebt, wird die Möglichkeit ausgeschlossen, daß das Seiende ihm irgendwie ähnlich, und er mithin erkennbar sei. Sind aber auch selbst positiv geformte Aussagen nur im Sinne der Verneinung der im Gegensatz zu ihnen stehenden Bestimmungen aufzufassen, so ergibt sich, daß die Ängstlichkeit, mit welcher man bejahende Prädizierungen auf eine kleine Zahl begrenzt hat, unbegründet ist. Die acht A., die jetzt aufgezählt werden — Einheit, Existenz, Wahrheit, Ewigkeit, Leben, Wissen, Wollen, Macht — spiegeln offenbar ein praktisches Bedürfnis wider und sind überdies leicht in ihrer im eigentlichen Sinne negativen Bedeutung zu erkennen.

Maimonides

In der Erörterung der A.-Frage durch Maimonides wird nicht nur, wie in den anderen Teilen seines Systems, die vorangegangene Entwicklung philosophisch gedeutet, sondern der eigentliche Zweck seines philosophischen Hauptwerks, eine Versöhnung zwischen dem wahren Sinn der heiligen Schrift und der Wissenschaft zu ermöglichen, wird durch die Interpretation der A. am wirksamsten verfolgt. Der A.-Lehre fällt damit die wichtigste Aufgabe in der Ausführung dieser pädagogischen Absicht zu. Daher wird eine besonders sorgsame Umdeutung der biblischen Anthropomorphismen mit systematischer Ordnung durchgeführt. Die rein metaphysische Deduktion des Gottesbegriffs führt zur Einzigkeit und absoluten Einfachheit der wesenhaft notwendigen Existenz. Jede Definition oder sonstige Qualifizierung wird ausgeschlossen; auch Relations-A. sind fernzuhalten, weil es für den notwendig Existierenden und jedwedes andere nur der Möglichkeit nach seiende Reale keinen gemeinsamen übergeordneten Begriff gibt. Durch die Ablehnung der kalamistischen Methode, die von der Schöpfernatur Gottes ausgegangen war, ist die Unanschaulichkeit der Gottesidee Maimonides' bedingt. So gewinnt die hier wiederholte Bemerkung, daß die menschliche Sprache nicht die Kraft besitzt, einen Begriff von Gott auszudrücken, einen tieferen Sinn; und die negativen A., die nunmehr als einzige zugelassen sind, spiegeln die vollkommene Entrücktheit des göttlichen Wesens in allein angemessener Weise wider. Der Fortschritt der Gotteserkenntnis besteht in der Aufstellung solcher Negationen, durch welche der Mensch bewußt alle Unvollkommenheit aus seinen Gedanken von Gott tilgt. Die biblischen Gottesnamen drücken die Arten des göttlichen Wirkens in bezug auf die Welt aus; nur das Tetragrammaton, freilich seiner letzten Bedeutung nach unbekannt, will sein Wesen an sich bezeichnen und hat vielleicht den Sinn der notwendigen Existenz. So wird der jüd. Gottesbegriff über Aristoteles hinaus, für

den er reine Form, sich selber denkendes Denken ist, in letzter Abstraktion sublimiert, wie sie nur der Neuplatonismus, etwa im System der sog. Theologie des Aristoteles, kennt.

Diese Entwicklung ist der Schlußpunkt einer Reihe; denn die letzten großen Vertreter der jüd. Philosophie, Levi ben Gerschon und Chasdai Crescas, wenden sich gegen solche völlige Verflüchtigung der Gottesidee. Gersonides zeigt am A. der Weisheit, wie bedeutungsleer die lediglich homonyme Aussage des Wissens in bezug auf Gott ist. Er erfüllt diesen Begriff von neuem mit Positivität, indem er die göttliche Weisheit per eminentiam zur absolut vollkommenen, aber von der menschlichen zwar durch Gehalt und Exaktheit, nicht aber durch Wesenscharakter verschiedenen Weisheit erhebt; so gewinnt er wieder eine Beziehung zwischen göttlichem und menschlichem Geist, da gleicherweise ein positiver Sinn auch an anderen A. dargetan wird. Crescas befürchtet von logischen und formalen Aussagen keine Differenzierung der einigen Wesenheit und bejaht ausdrücklich die positive Qualität der Beziehungen zwischen Schöpfer und Geschöpf, die sich in der von Gott auf die Welt überströmenden Liebe auswirkt. Er macht gegen Maimonides geltend, daß dessen Auffassung des Tetragrammaton bereits Inhaltsfülle voraussetze, da sonst der esoterische Charakter dieses Namens ganz unverständlich sei, was aber den grundlegenden Unterschied zwischen dem unendlich notwendig Seienden und der endlichen bloß möglichen Existenz nicht beeinträchtige.

Gersonides und Crescas

Über das Schicksal des A.-Problems bei Spinoza, der in den „cogitata metaphysica" und in der „Ethik" mehrfach auf die jüd. Philosophie anspielt, s. SPINOZA. Vgl. im ganzen auch ANTHROPOMORPHISMUS.

Kaufmann, Gesch. d. Attributenlehre (von Saadja bis Maimoni); *Neumark*, Gesch. d. jüd. Philosophie des Mittelalters II.

K. M. Wi.

AUB, HIRSCH (1796–1875), Rabbiner, geb. 1796 in Baiersdorf (Bayern). Er besuchte die Jeschiba in Prag und wurde 1825 zum Rabbiner der neugebildeten Gemeinde München gewählt. A. amtierte 46 Jahre und war dauernd bemüht, einen Ausgleich zwischen Orthodoxen und Reformern herbeizuführen. Er kämpfte auch für die Emanzipation der Juden in Bayern und war besonders erfolgreich im Kampfe um Beseitigung der Ehebeschränkungen. A. starb 2. Juni 1875 in München.

J. Perles, Predigten, S. 73ff.

E. M. F.

AUB, JOSEF (1805–1880), Rabbiner, geb. 1805 in Baiersdorf (Bayern). 1830–1850 war er Rabbiner in Bayreuth, 1850–1861 in Mainz und von 1865 an in Berlin; er starb dort am 22. Mai 1880. A. war einer der ersten Rabbiner, die in deutscher Sprache predigten; er war ein Anhänger der gemäßigten Reformbewegung. 1846 begründete er die Wochenschrift „Sinai". A. verfaßte: „Betrachtungen und Widerlegungen" (zwei Bände, 1839); eine polemische Schrift über das Religionsgesetz; „Bibl. Sprachbuch für den vorbereitenden Unterricht in der mosaischen Religion"; „Grundlage zu einem wissenschaftlichen Unterricht in der mosaischen Religion".

AZJ 1880, S. 359.

E.

AUBAIGNE oder Aubagne (lat. Albania, Albagnea, hebr. אבנייא), Ortschaft zwischen Marseille und Toulon, im Departement Bouches-du-Rhône. Im Mittelalter gab es in A. jüd. Einwohner. Isaak de Lattès erwähnt A. in seinen Rechtsgutachten.

Gall. Jud. 56.

W.

AUBRIOT, HUGUES, Prévôt von Paris im 14. Jht. Als beim Regierungsantritt Karls VI. (1380) der Pöbel die Juden überfiel und sie mißhandelte, wobei die Kinder den Müttern gewaltsam entrissen und nach den Kirchen zur Taufe gebracht wurden, wandte sich A. an den König um Schutz für die Juden. Karl ordnete an, daß die gewaltsam getauften Kinder ihren Eltern zurückgegeben und die geraubten Güter den Besitzern ausgeliefert werden sollten. Dies rief unter den Plünderern und unter der katholischen Geistlichkeit größten Unwillen hervor. Die Geistlichkeit verbreitete das Gerücht, daß A. selbst ein Jude sei, der seine Abstammung verleugne. A. wurde auf Drängen seiner Gegner vor ein Gericht gestellt und zu lebenslänglichem Kerker verurteilt. Später wurde er befreit.

L. Kahn, Les Juifs de Paris depuis le VI siècle; *Bédarride*, Les Juifs en France, en Italie et en Espagne 248.

W.

AUCKLAND, Hauptstadt von Neu-Seeland. Die Ansiedlung von Juden in A. setzte um die Mitte des 19. Jhts. ein. 1859 wurde eine Synagoge erbaut, die durch ihre schöne Lage bekannt ist. Im J. 1922 betrug die Zahl der Juden in A. 720. In A. gibt es zwei jüd. Wohlfahrtsvereine, einen Literaturverein, eine hebr. Schule sowie zionistische Vereinigungen.

W.

AUERBACH (ehemals auch Auerpach), ein weit verbreiteter jüdischer Familienname, dessen

Stammbaum der Linie Auerbach-Wolf-Fischhof.

- **Schalom b. Uri** (Vorsteher und „Fürsprecher" der Wiener Gemeinde. gest. 6. Sept. 1612)
  - **Meschullam Salman Wolf** (erster Träger des Namens Wolf. gest. 2. Dez. 1622)
    - **Simeon (?)**
      - **Meschullam Salman Wolf Fischhof** (erster Träger des Namens Fischhof; Vorsteher der Wiener Gemeinde; verheir. mit Miriam, Tochter des Arztes Leo Lucerna, gest. in Nikolsburg 1677)
        - **Menachem Mendel** (Dajjan in Krakau, Rabb. in Krotoschin, gest. das. 8. Juli 1689)
          - ?
            - Hirsch (gest. 3. Mai 1778 in Worms)
              - Abiesri Selig (gest. 1767 in Buxweiler)
                - Abraham (geb. in Buxweiler 1751, gest. in Bonn 3. Nov. 1846)
                  - Benjamin Hirsch (geb. in Neuwied 1808, gest. in Halberstadt 30. Sept. 1872)
          - Mose (Parnas in Posen, gest. 9. Mai 1739)
            - Menachem Mendel (Rabb. in Krotoschin, verheir. mit d. Tochter des R. Saul aus Krakau, gest. 1732)
          - Simeon
        - **Simeon Wolf** (Synagogal-Dichter, geb. 1611, gest. 11. März 1638 in Eibenschütz)
          - David Tewele („ha-Kadosch", gest. als Rabb. in Prag)
            - Simeon Wolf (gest. in Prag 1732)
          - Jakob Elieser-Lasar
            - Meschullam Salman (Prediger in Nikolsburg, Verf. v. „Rab Schalom", ed. 1711)
          - Pinchas (Ab Bet-Din in Krakau 1695, Verf. von „Halacha Berura")
        - **Chajim** (Bankier, gest. 1666 in Krakau)
          - Meschullam Isaak Salman
          - Benjamin-Seeb
        - **Benjamin Löb Wolf** (Rabb. i. Nikolsburg)
          - Meschullam Salman (Dajjan in Nikolsburg, gest. 1705)
  - **Israel Wolf** (gest. in Wien 4. Nov. 1647)

Abwandlungen Awerbach und Awerbuch (russisch), Orbach und Urbach (polnisch) sind. Der Name rührt wahrscheinlich vom Dorfe A. an der Bergstraße in Hessen-Darmstadt her und kommt bereits im 15. Jht. vor. Mose A. war um 1497 Hofjude des Bischofs von Regensburg (von einer seiner Töchter soll R. Mose Isserles abstammen). In den Grabinschriften des alten jüdischen Friedhofs in Prag findet sich der Name A. seit 1616, in denen des Wiener Friedhofes seit 1606. Eine österreichische Linie der Familie A. führte zugleich den Beinamen Wolf. Erster Vertreter dieser bekannten Wiener Hofjudenfamilie A.-Wolf war Meschullam Salman b. Schalom, der am 2. Dezember 1622 in Wien starb; später erhält sie auch den Doppelnamen A.-Fischhof, dessen erster Träger der Vorsteher der Wiener Gemeinde Meschullam Salman war, der 1670 aus Wien vertrieben wurde und 1677 starb; sein Sohn Menachem Mendel (s. d.; starb in Krotoschin 8. Juli 1689) begründete einen Familienzweig der A. in Polen. Derselben Wiener Linie gehören auch die Eisenstädter Träger des Namens A.-Fischhof an; der erste von ihnen war Meschullam Salman b. Benjamin-Wolf, Dajjan, der als Rabbinatsassessor in Nikolsburg 1705 starb. Eine andere Wiener Linie führte den Namen Linz-A., dessen erster Träger der am 30. November 1631 dreiundachtzigjährig verstorbene Wiener Hofjude Simeon b. David Tewel A. war. Der gleichnamige Großvater des Simeon Linz ist vielleicht mit dem obenerwähnten Stammvater der Linie A.-Wolf-Fischhof identisch. Die Familie A. ist auch in Polen und Rußland weit verbreitet. Die Tabelle auf Sp. 649–650 stellt die Genealogie der Linie A.-Wolf-Fischhof dar.

B. Wachstein, Die Grabinschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt; *idem*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien I, II; *Hock*, Die Familien Prags; *D. Kaufmann*, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, S. 172–175; *idem*, Neue Materialien zu Biographien R. Menachem Mendel Auerbachs (in MGWJ, 1792, S. 472–477); *D. Feuchtwang*, Epitaphien des Gräberfeldes zu Nikolsburg, S. 18 (SA aus Mitteil. z. jüd. Volkskunde, Heft XXI).

E. J. He.

AUERBACH, ABRAHAM BEN ABIESRI SELIG, Rabbiner, geb. um die Mitte des 18. Jhts. in Buxweiler (Elsaß), gest. 1846 in Bonn. Als sich in Straßburg durch die Bemühungen von Cerf-Berr (Medelsheim) eine jüd. Gemeinde gebildet hatte, wurde A. deren Leitung anvertraut. Unter der Herrschaft des Terrors wurde er, da er den Revolutionären verdächtig war, für ein Jahr ins Gefängnis gesperrt. Er wurde dann Rabbiner in Forbach und in Neuwied, 1809 in Bonn Leiter des Konsistoriums. 1837 trat er in den Ruhestand. — A. hat einige Dankgebete aus Anlaß der Abschaffung des Leibzolls für die Juden durch Ludwig XVI. (1784) verfaßt, sowie eine kleine Schrift darüber in hebräischen Versen (betitelt: „Dibre ha-Mekasim u-Bittulam“) zu Ehren von Cerf-Berr veröffentlicht. A. ist der Verfasser der zweiten Einleitung zum „Jad Dawid“ von David Sinzheim.

Fünn, Kenesset, S. 277; *AZJ* 1839, Nr. 98, S. 593.

E. J. He.

AUERBACH, ABRAHAM BEN ISAAK AUS KOSFELD, liturgischer Dichter und Rabbiner, lebte im 17. Jht. in Münster (Westfalen). Im Jahre 1669 (nicht 1674, wie Landshuth schreibt) wurde er unter der Regierung Leopolds I. von einem seiner Freunde und „Tischgenossen“ vor dem Herzog Christoph Bernhard verleumdet. Das Vermögen A.s wurde beschlagnahmt, und er wurde mit seiner Frau und seinen Kindern aus dem Lande verwiesen. Er flüchtete nach Amsterdam. Danach überzeugte sich der Herzog von der Unschuld A.s, und nach einer fünfwöchigen Haft in einer Burg des Herzogs (in Sassemburg?) wurde A. in seine Stellung wieder eingesetzt; sein Eigentum wurde ihm zurückgegeben. Zur Erinnerung an seine Rettung erließ A. ein Sendschreiben an die Juden des Landes, an dem seiner Befreiung vorhergehenden Tage zu fasten und die von ihm selbst aus diesem Anlaß verfaßten Selichot zu beten. Die Selichot sind zusammen mit anderen Hymnen und Gebeten und mit einem Kommentar von A. in Amsterdam 1677 erschienen.

Landshuth, Ammude 4; *Scheerit Jisrael*, Amsterdam, 134b; *ha-Maggid* 1858, S. 18; *Cat. Bodl.*, Nr. 2941; *Roest*, Cat. d. Hebraica und Judaica der Rosenthalschen Bibliothek, 25; *Davidson*, Ozar I, 1521, 3326, 3721.

E. J. He.

AUERBACH, ARJE LÖBUSCH BEN MORDECHAI MARDUSCH, Rabbiner, lebte im 18. Jht. A. wurde um 1720 geboren und war seit 1740 Rabbiner in Stanislau (Galizien). A. war Onkel und Lehrer von R. Meir Margoliut, Verfassers der Responsensammlung „Meir Netibim“; in diesem Buch ist unter Nr. 37 ein Responsum A.s enthalten. Für A.s Ansehen spricht, daß Jecheskel Landau in der Angelegenheit einer „Aguna“ die Entscheidung von A.s Urteil abhängig machte („Noda bi-Jehuda“ I, Abtl. Eben ha-Eser, Nr. 29). Ein Teil von A.s Novellen ist in dem erwähnten „Meir Netibim“ (Nr. 5) und in dem Werke „Sichron Jehuda“ (Lemberg 1894) enthalten. A. starb 1750.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim, 1927, S. 32, 52.

F. H. H.

AUERBACH, BARUCH (1793–1864), Lehrer und Philanthrop, Begründer des nach ihm benannten jüd. Waisenhauses in Berlin, geb. 14. Aug. 1739 zu Inowrazlaw. A. starb am 22. Jan. 1864 in Berlin.

J. Guttmann, Festschrift z. Feier des 100jährigen Bestehens der Knabenschule der jüd. Gemeinde in Berlin, 1926, S. 51–58, 101; *Baruch Auerbach*, Geschichte des B.A-schen Waisenhauses für Knaben, 1858, und die Jahresberichte; *Jonas Plaut* in „Die Gemeinschaft", Heft 1, 2, 3 (aus der Frühgeschichte des Auerbachschen Waisenhauses).

G.-J. J. He.

AUERBACH, BENJAMIN HIRSCH (ZEBI BENJAMIN) BEN ABRAHAM (1808–1872), Rabbiner und Autor, einer der Führer des orthodoxen Judentums in Deutschland in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. A. wurde 1808 in Neuwied als Sohn des dortigen Rabbiners Abraham Auerbach (des späteren Konsistorialrabbiners in Bonn) geboren. Bald nach seiner Promotion (1834) wurde er zum Stadt- und Landrabbiner in Darmstadt gewählt. In Darmstadt wirkte A., trotz mancher Konflikte mit den meist der liberalen Richtung anhängenden Vorstehern und Mitgliedern seiner Gemeinde, dreiundzwanzig Jahre lang, mußte jedoch 1857 sein Amt niederlegen und zog sich als Privatmann nach Frankfurt a. M. zurück. Hier widmete er sich literarischer und wissenschaftlicher Tätigkeit. 1863 wurde er als Rabbiner nach Halberstadt berufen und wirkte dort bis zu seinem am 30. Sept. 1872 erfolgten Tode.

A. war einer der ersten orthodoxen Rabbiner in Deutschland, die die Derascha alten Schlags durch Predigten in rein deutscher Sprache ersetzten. Eine größere Anzahl dieser Predigten, hauptsächlich aus seiner Darmstädter Amtszeit, ist im Druck erschienen. Auch dem jüd. Schulwesen wandte A. sein Augenmerk zu. Sein „Lehrbuch der israelitischen Religion" (1839; 3. Aufl. 1893, ed. Selig Auerbach) war lange Zeit ein beliebtes Handbuch für den jüd. Religionsunterricht. An größeren wissenschaftlichen Arbeiten veröffentlichte A.: 1. „Berit Abraham", über die Beschneidungsvorschriften und das Gebetritual der Beschneidungsfeier, nebst einer deutschen Übersetzung der Gebete und einer ausführlichen literaturhistorischen und geschichtlichen Einleitung, Frankfurt a. M. 1860, 2. Aufl. 1880. 2. „ha-Zofe al Darche ha-Mischna", Frankfurt a. M. 1861, kritische Auseinandersetzung mit Zacharias Frankels „Darche ha-Mischna", in der A. für die orthodoxe Auffassung des Traditionsbegriffs in entschiedener Weise eintrat. 3. „Mischnat Rabbi Nathan", eine eingehende Erläuterung der Glossen R. Nathan Adlers (s. ADLER, NATHAN B. SIMEON HA-KOHEN) zur Ordnung Seraim der Mischna, Frankfurt a. M. 1862. 4. „Sefer ha-Eschkol", enthaltend den Ritualkodex des R. Abraham b. Isaak aus Narbonne, nach einer Handschrift herausgegeben und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen und Erläuterungen u. d. T. „Nachal Eschkol" versehen, Halberstadt 1868. 5. „Geschichte der israelitischen Gemeinde Halberstadt", 1866. Dieser Schrift kommt eine weit über das Lokalgeschichtliche hinausgehende Bedeutung für die Literatur- und Kulturgeschichte der deutschen Juden im 18. und 19. Jht. zu.

Angriffe auf die „Eschkol-Ausgabe"

Das halachische Hauptwerk A.s, seine Ausgabe des „Sefer ha-Eschkol" nebst seinem Kommentar „Nachal-Eschkol", wurde vier Jahrzehnte nach A.s Tode zum Gegenstand eines heftigen literarischen Angriffs. Schalom Albeck veröffentlichte 1909 einen „Offenen Brief", in dem er die Behauptung aufstellte, die alte spanische Handschrift, die A. seiner Edition zugrunde gelegt haben will, sei niemals vorhanden gewesen, vielmehr habe A. die Kopie einer der beiden bekannten Handschriften benutzt, aber deren Wortlaut willkürlich geändert und ergänzt. Das 1910 von Albeck herausgegebene Specimen des „Eschkol" nach den genannten beiden Hss. weist erhebliche Abweichungen gegenüber dem Texte der ed. A. auf. Den Angriffen Albecks traten die Rabbiner Ehrentreu in München und Schorr in Kuty (Galizien) in der Schrift „Zidkat ha-Zaddik" (Berlin 1910) entgegen, während Albeck in einer Replik u. d. T. „Kofer ha-Eschkol" (Warschau 1910) seine Beschuldigung aufrechterhielt und erweiterte (s. Näheres hierüber in dem Artikel ABRAHAM B. ISAAK AUS NARBONNE, Bd. I, 484 f.).

Geigers Jüd. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben I, 127, 195, 253; *AZJ.* 1857, S. 269, 282; *Jost*, Annalen 1839, Nr. 33, 37, 43; *idem*, Neuere Gesch. d. Isr. (1815 bis 1845) I, 17, 160; *Walden* II, 3, Nr. 24; *Fünn*, Kenesset 279; *Zeitlin*, Bibliotheca 8; *Meyers Kalender f. Israeliten* (f. d. J. 5645), Dr. B. H. Auerbach, ein Lebensbild.

E. M. Z.

AUERBACH, BERTHOLD (Mose Baruch), 1812–1882, deutscher Schriftsteller, geb. 28. Febr. 1812 in Nordstetten (Württemberg), besuchte 1822–1825 die von Bernhard Frankfurter, einem Anhänger Mendelssohns, begründete erste jüd. Schule in Nordstetten, anschließend die Jeschiba in Hechingen und kam 1827 auf die Lateinschule nach Karlsruhe, 1830 in das Stuttgarter Gymnasium und 1832 an die Universität Tübingen, wo er zwei Jahre mit der Absicht, Rabbiner zu werden, studierte. 1833 studierte er in München, wurde hier wegen Beteiligung an der Burschenschaftsbewegung relegiert und auf dem Hohenasperg gefangengesetzt; später

wurde ihm aber erlaubt, unter Verzicht auf Staatsstellung und Rabbinat, in Heidelberg weiter zu studieren. A. wurde nun Schriftsteller und veröffentlichte 1834–1836 unter dem Pseudonym „Theobald Chauber" (Anagramm seines Namens) sein erstes Buch („Geschichte Friedrichs des Großen"). 1836 trat er in der Fehde Wolfgang Menzels gegen das „Junge Deutschland" mit der Programmschrift „Das Judentum und die neueste Literatur" hervor. Eine Biographie Spinozas erschien später in der Form eines Romans (1837); im Anschluß an diese Beschäftigung mit Spinoza übersetzte er dessen Werke ins Deutsche (fünf Bde., vollendet 1841, Aufl. 1880 mit dem Zusatz: Ein Denkerleben). 1836 veröffentlichte er eine Studie über den Dichter Moses Ephraim Kuh aus der Zeit Mendelssohns, danach einen Roman mit demselben Helden (u. d. T. „Das Ghetto" oder „Dichter und Kaufmann", 1840). Seine 1843 begonnenen und 1854 beendeten volkstümlichen „Schwarzwälder Dorfgeschichten" begründeten seinen Ruf und stellten ihn in die erste Reihe der deutschen Schriftsteller jener Zeit (1856–1861 folgte eine zweite Reihe dieser Dorfgeschichten). In dem von ihm 1845–48 herausgegebenen Volkskalender „Gevattersmann" kommt vor allem A.s deutsche Gesinnung zum Ausdruck. Um diese Zeit trat er in Beziehungen zu Moses Heß und Karl Marx. In jenen Jahren verfaßte er die populär-philosophischen Bücher „Liebe Menschen" und „Was ist Glück?" und „Der gebildete Bürger, Buch für den denkenden Mittelstand". In einer für Dahlmanns „Entwurf der deutschen Reichsverfassung" bestimmten Niederschrift trat er für ein geeinigtes und demokratisch regiertes Großdeutschland ein. Seine Bemühungen, als Abgeordneter in die Nationalversammlung gewählt zu werden, scheiterten. Bei Ausbruch der Revolution von 1848 fiel seine Frau (Augusta Schreiber) einem Judenkrawall in Heidelberg zum Opfer. Er ging in demselben Jahre nach Wien, verließ es aber unter dem Eindruck der Hinrichtung von Robert Blum und wandte sich nach Breslau, wo er Nina Landesmann, die Schwester des jüd. Dichter-Philosophen Hieronymus Landesmann-Lorm, heiratete; dann siedelte er nach Dresden über. Die Eindrücke der Oktoberrevolution in Wien gab sein „Tagebuch aus Wien" 1849 wieder. Sein Roman „Neues Leben" (1851) versucht die Revolution und A.s eigene Volksbildungsideale zu schildern. 1859 ließ sich A. in Berlin nieder. Hier wurde er häufig Gast der Königin Augusta, die er literarisch beriet. Die Eindrücke des Hoflebens verwertete er in einem sozialen und kulturhistorischen Roman („Auf der Höhe", zuerst 1864 in der „Neuen Freien Presse" erschienen). 1868 folgte der Roman „Das Landhaus am Rhein" mit einer Darstellung der sozial-wirtschaftlichen und politischen Probleme des damaligen Deutschland. In Berlin gab A. 1863–1864 die „Deutschen Blätter" heraus. Im deutsch-französischen Krieg 1870/71 war A. im Hauptquartier des Großherzogs von Baden im Sinne patriotisch-journalistischen Propaganda tätig. Von dem Kriege handeln sein 1871 veröffentlichtes Tagebuch „Wieder Unser" und der vaterländische Roman „Waldfried" (1874). 1876 erschien von ihm eine Sammlung populärer, lebensphilosophischer Betrachtungen u. d. T. „Tausend Gedanken des Kollaborators". Eine Reihe neuer Schwarzwälder Dorfgeschichten vereinigte er u. d. T. „Nach 30 Jahren". Der Ende der siebziger Jahre aufflammende Antisemitismus war „der Nagel zu seinem Sarge", wie er sich selbst äußerte. Wie viele geistig hochstehende Juden seiner Zeit hatte er sich der Illusion hingegeben, der alte Judenhaß sei endgültig erloschen, während gleichzeitig seine jüdischen Erinnerungen mehr und mehr verblaßten. Vier Jahrzehnte hindurch hatte er als der feinsinnigste Schilderer deutschen ländlichen Lebens und deutscher bäuerlicher Wesensart gegolten — daneben auch als geistiger Wegweiser des deutschen liberalen Bürgertums. Die neue judenfeindliche Strömung, die auch weite Kreise des Bürgertums erfaßt hatte und in die Literatur eingedrungen war, vernichtete mit einem Male sein ganzes Lebenswerk; sie lehnte ihn als deutschen Heimatdichter und Interpreten deutschen Volkslebens ebenso entschieden ab wie als politischen Erzieher. Diese Abkehr eines großen Teils des geistigen Deutschlands von seinen Bestrebungen konnte er nicht verwinden. Nach der großen Judendebatte im Reichstag 1878 rief er aus: „Vergebens gelebt und gestrebt." Er widmete den Rest seiner Arbeitskraft jetzt mehr jüdischen Bestrebungen. 1876 richtete er einen „Offenen Brief" an den Wiener Chirurgen Billroth, der eine judenfeindliche Broschüre gegen das Medizinstudium der Juden geschrieben hatte. B. plante auch eine Erwiderung auf Richard Wagners Schrift „Das Judentum in der Musik", führte diese Absicht jedoch nicht aus. Die unbefriedigende Behandlung der rumänischen und bulgarischen Judenfrage auf dem Berliner Kongreß (1878) veranlaßte ihn, für die Rechte dieser Stammesgenossen nachdrücklich einzutreten. Kurz vor seinem Tode wollte er eine Reihe von Skizzen aus dem jüd. Leben schreiben, von denen eine („Ben Zion" oder „Scheliach Mizwa") handschriftlich erhalten ist. A. starb am 8. Febr. 1882 in Cannes, wo er Erholung gesucht hatte.

Seine Schwarzwälder Dorfgeschichten wurden vielfach nachgeahmt und in fast alle Kultursprachen übersetzt, einige auch ins Hebräische, z. B. „Barfüßele" u. d. T. Jechefefija von J. Schaf, ferner: Dichter und Kaufmann von J. Tawjow, Warschau 1894, Spinoza von T. Schapiro, ibid. 1898. Eine Gesamtausgabe seiner Werke erschien Stuttgart 1863/64 in 22 Bänden, eine Volksausgabe der „Schwarzwälder Dorfgeschichten" und „Romane" ibid. 1871 in 20 Bänden.

A. Bettelheim, Berthold A., Stuttg. u. Berlin 1907; *Ed. Lasker*, Berthold A. (Gedenkrede, 1882); *Berthold A., Gedenkrede zum 28. Febr. 1882*, Berlin 1883; *Ludwig Stein*, Berthold A. und das Judentum, Berlin 1882; *AZJ* XLVI, 126, 157; *Zabel*, Berthold A., ein Nachruf 1882; *Friedr. Theodor Vischer*, Berthold A., ein Nachruf 1882; *D. Frischmann*, Berthold A. ha-Jehudi, in ha-Assif 1889 I, 159 bis 171; *E. Schmidt*, Charakteristiken 1886, S. 418-436; *G. Brandes*, Berthold A. (in Ges. Schriften, Bd. I: Deutsche Persönlichkeiten, 1902, S. 99-110); *Ludw. Salomon*, Berthold A., eine Biographie 1882.

G.-J.

AUERBACH, BERTRAND, Geschichtsforscher, geb. zu Paris 1856. Er war erst Prof. am Lyzeum zu Bourges, später Prof. der Geographie an der Faculté des Lettres der Universität zu Nancy, 1919 Dekan dieser Fakultät; seit 1921 ist er korrespondierendes Mitglied der Académie des sciences morales et politiques.

G.-J. S. H.

AUERBACH, CHAJIM BEN ISAAK (1755 bis 1840), Rabbiner und Autor, geb. in Lissa um 1755. Zuerst Dajjan in seiner Geburtsstadt Lissa, wurde A. um 1818 als Rabbiner nach Łęczyca berufen. Er verfaßte: „Dibre Mischpat" zum Sch. Ar. Chosch. M. (Krotoschin 1835). Resp. an ihn sind enthalten in der Responsensammlung des R. Akiba Eger I, Nr. 139 sowie in der Sammlung „Chemdat Schelomo", zu Eben ha-Eser, Nr. 84. Am Ende des Werkes „Dibre Chajim" von A.s Sohn Isaak Itzig ist u. d. T. „Majim Chajim" eine Sammlung von A.s Bemerkungen zu Orach Chajim und Jore Dea beigefügt. Eine Trauerrede auf A.s Tod ist in „Misped ha-Mischne" (Krotoschin 1840) enthalten. A. starb in Łęczyca im J. 1840.

Walden, I ח, Nr. 5; II ד, Nr. 21; *Lewin*, Geschichte d. Juden in Lissa 233.

F. H. H.

AUERBACH, ELIAS, Schriftsteller, geb. am 28. Juli 1882 in Ritschenwalde (Posen). A. verfaßte: Die jüd. Rassenfrage (Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 1907); Palästina als Judenland (1912); Judenvolk und Weltkrieg (1916); Joab, ein Heldenleben (Berlin 1920); Die Prophetie (1920). A. lebt seit 1909 als Arzt in Haifa.

G.-J. J. He.

AUERBACH, FELIX, Physiker, geb. am 12. Nov. 1856 in Breslau. 1889 erhielt er einen Ruf nach Jena, wo er a. o. Prof. für theoretische Physik wurde. Seit 1923 ist A. ord. Professor. Über den Fachkreis der Physik hinaus hat sein Buch „Ektropismus oder die physikalische Theorie des Lebens" (1910) Bedeutung erlangt. A. verfaßte auch eine Arbeit u. d. T. „Raum u. Zeit, Materie u. Energie" (1921), die sich mit der Relativitätstheorie beschäftigt.

Poggendorff, Biogr.-liter. Hwb. I.

F. K.-O. W.

AUERBACH, ISAAK EISIK BEN JESAJA, auch Reiss genannt, hebr. u. jüd.-deutscher Schriftsteller, lebte um die Wende des 17. Jhts. in Fürth, Amsterdam und Frankfurt a. M. Er schrieb u. a. eine hebr. Elementargrammatik (hebr. u. jüd.-deutsch) u. d. T. גרסא דינוקא (Wilhermsdorf 1718) sowie eine zweite hebr. Grammatik in jüd.-deutscher Sprache (שותא דינוקא, Fürth 1728) und übersetzte ins Jüdisch-Deutsche das hebr. Moralbuch „Bechinat Olam", das er in Sulzbach 1743 u. d. T. „Zafenat Paneach" herausgab.

Reisen, Lexikon 1914.

I. Sch.

AUERBACH, ISAAK ITZIG BEN CHAJIM, Rabbiner und Autor, lebte im 18. Jht. A., der Sohn des Verfassers von „Dibre Mischpat", wurde in Glogau geboren und wirkte als Rabbiner in Dobrin und Plock, bis er nach dem Tode seines Vaters als dessen Amtsnachfolger nach Łęczyca berufen wurde. A.s Resp. „Dibre Chajim" zu den vier Teilen des Sch. Ar. wurden (Breslau 1851-52) nach A.s Tode durch seinen Sohn Meir A. herausgegeben.

Walden II ד, Nr. 14; *Wiener*, KM., S. 258, Nr. 2103; *Löwenstein*, Index Approb. Nr. 419.

F. H. H.

AUERBACH, ISAAK LEWIN (1791-1853), Prediger, Schriftsteller und Pädagoge, geb. am 21. März 1791 zu Inowraclaw (Posen). A. gehörte zu den Pionieren der religiösen Reform in Deutschland. Anfangs als Prediger am Beer-Jakobsonschen Tempel tätig, wirkte er später längere Zeit als Lehrer an der Israelitischen Mädchenschule in Berlin und war mehrere Jahre Direktor des dortigen „Brüdervereins". Über 25 Jahre war er dann Prediger in Leipzig. Zur Rechtfertigung des Gebrauchs der deutschen Sprache beim Gottesdienst gab er anonym die Schrift heraus: „Sind die Israeliten verpflichtet, ihre Gebete durchaus in der hebräischen Sprache zu verrichten? aus den Quellen des Talmuds und der späteren Gesetzlehrer er-

örtert" (Berlin 1818). Der Idee der politischen und religiösen Toleranz gab A. Ausdruck in seiner Schrift: „Die Aufnahme Israels in die große Gemeinschaft der Nationen" (Leipzig 1833). Über die Reformbewegung überhaupt äußerte er sich in der Predigt „Das Verständnis der Zeit" (Leipzig 1845). Die Blutbeschuldigung und Judenverfolgung in Damaskus gab ihm Anlaß zu einer kleinen Schrift: „Israels jüngste Heimsuchung im Morgenlande" (Leipzig 1840). Neun seiner Predigten sind gesammelt erschienen u. d. T. „Die wichtigsten Angelegenheiten Israels" (Berlin 1815). A. starb am 5. Juli 1853 in Dessau.

Kayserling, Bibl. jüd. Kanzelredner I, 19–20.

E. J. He.

AUERBACH, ISRAEL, Schriftsteller, geb. 4. April 1878 in Wissek (Posen). 1908–1919 war er in Konstantinopel als Schulleiter und Vertreter des „Hilfsvereins der deutschen Juden" tätig. A. war (1911) Mitbegründer der Großloge des Orients U.O.B.B. Nr. XI und bis 1919 ihr Großsekretär. Seit 1920 ist er Generalsekretär der „Akademie für die Wissenschaft des Judentums" in Berlin. A. betätigte sich vielfach schriftstellerisch, verfaßte Gedichte und ein Drama „Mose" (1925).

G.-J.

AUERBACH, JAKOB (1810–1887), Theologe und Pädagoge, Vetter des Dichters Berthold Auerbach, geb. 24. Nov. 1810 in Emmendingen. A. war Religionslehrer am „Philanthropin" zu Frankfurt a. M. sowie Lehrer des Hebräischen am Städtischen Gymnasium daselbst. 1865 übernahm er die Direktion der Julius Flörsheimschen Stiftung, die er bis zu seinem Tode inne hatte. Seine Hauptschriften sind: 1. Die Herstellung und Achtung Israels in der Welt, 1840; 2. Sprüche der Väter, 1842; 3. Kleine Schul- und Hausbibel, 1858 (häufig neu aufgelegt und in vielen Schulen verbreitet); 4. Biblische Erzählungen für die Jugend, 2 Bändchen, zuerst Leipzig 1877, später in vielen Auflagen; 5. Lessing und Mendelssohn, 1867; 6. Berthold Auerbachs Briefe an seinen Vetter Jakob A., Frankfurt a. M. 1884. A. war ständiger Mitarbeiter vieler jüd.-theolog. und hebr. Zeitschriften. Er starb in Frankfurt a. M. am 31. Okt. 1887.

J. Baerwald, Jakob Auerbach, 1887.

E. L. D.

AUERBACH, JEHUDA LÖB BEN ISRAEL, Rabbiner und Autor, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. A. war 1801 Rabbiner in Torczyn und in den J. 1807–8 in Wiszniowiec. Er ist Verfasser des Werkes „Mechokek Jehuda", über die Pessach-Vorschriften des Sch. Ar., Lemberg 1792.

Walden II, מ Nr. 52; *Benjacob* 314, Nr. 899; *Löwenstein*, Index Approb., S. 27, Nr. 418.

B.

AUERBACH, JOSEF DANZIGER, jidd. Schriftsteller im 18. Jht. Er lebte einige Zeit in Danzig (deshalb auch „Danziger" genannt) und verfaßte in jidd. Sprache ein Buch religiös-ethischen Inhalts, das u. d. T. „Darche Jescharim" Amsterdam 1758 erschien.

Reisen, Lexikon 1914; *Benjacob* 120, Nr. 497.

I. Sch.

AUERBACH, LEOPOLD (1828–1897), Biologe und Arzt, geb. 27. April 1828 in Breslau, war Professor für Biologie und Histologie in Breslau, beteiligte sich erfolgreich am Aufbau der Zellentheorie und entdeckte den in der Muskulatur des Dünndarms eingebetteten Teil des Nervensystems, den nach ihm benannten Auerbachschen Plexus (Plexus myentericus). Er starb 30. Sept. 1897 in Breslau.

O. Hertwig, Allg. Biologie[4] 184, 207; *Neuburger-Pagel* III, 188; *Gurlt-Hirsch*, Biogr. Lex. hervorr. Ärzte etc. I, 226.

F. K.–O. W. O. W.

AUERBACH, MEIR BEN ISAAK ITZIG (1815–1878), Oberrabbiner der aschkenasischen Gemeinde in Jerusalem, geb. am 10. Februar 1815 in Dobria bei Kalisch. A. heiratete die Tochter des Menachem A., Rabbiner in Ostrowo, der ein Bruder seines Vaters war. Noch zu Lebzeiten seines Vaters wurde A. Rabbiner in Kowel (Polen). Im J. 1850 gab er dort das Buch seines Vaters, „Dibre Chajim" heraus, dem er eigene Anmerkungen und Novellen beifügte; diese sind jeweils mit der Einleitungsformel „es sagt aber der Sohn des Verfassers" als solche gekennzeichnet. Seit 1857 war er Rabbiner in Kolo, dann in Kalisch. Beiträge von ihm sind in der Zeitschrift „Tebuna" (Memel 1861) veröffentlicht. 1860 reiste A. nach Jerusalem und begründete dort die Talmudschule „Ohel Jakob"; danach wählten ihn die Aschkenasim von Jerusalem zu ihrem geistlichen Oberhaupt. Als A. für seine Gemeinde eigene Schächter und Schächtplätze einführte, während sie sich vorher der Einrichtungen der Sefardim bedient hatten, rief das die Gegnerschaft des sefardischen Rabbiners David Chasan hervor, der von der türkischen Regierung eine Verordnung gegen das rituelle Schächten der aschkenasischen Gemeinde erwirkte. Einer Delegation des Kolel gelang es jedoch, beim Scheich-ul-Islam in Konstantinopel die Aufhebung dieser Verfügung durchzusetzen. A. verfaßte ein mehrbändiges Werk über den Sch. Ar. (zu Orach Chajim, Jor. D., Chosch. M.) u. d. T. „Imre Bina" (Jerusalem 1871–76; 2. Auflage Piotrków 1890). A. starb am 8. Mai 1878 in Jerusalem.

Walden II, א Nr. 117–118; *I. Schwarz*, Tebuot ha-Arez, ed. Luncz, 500–501; *A. Amschejewitz*, Mosche we-Jeruschalajim, 81–96 (Warschau 1876); *M. N. Auerbach*, Sechut Abot (1895), Einleitung; *ha-Lebanon* II (1865) 356; *AZJ* 1878, S. 363; *L. Lewin*, Geschichte der Juden in Lissa 233–234; *idem*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Kalisch (Harkavy-Festschrift 156–157).

M. H. H.

AUERBACH, MENACHEM BEN CHAJIM (1773–1848), Rabbiner, geb. 1773 in Lissa als Sohn des Chajim A., des Verfassers von „Dibre Mischpat". Im J. 1822 wurde er zum Rabbiner in Ostrow ernannt. A. schrieb die Einleitung zu dem Buch „Dibre Mischpat" (Krotoschin 1835) seines Vaters, an dessen Schluß auch einige Novellen A.s zur Bibel abgedruckt sind. Andere Novellen A.s sind dem Buch „Dibre Chajim" seines Bruders Isaak Itzig beigedruckt. A. starb in Krotoschin im J. 1848. — Ein Schwager von ihm war R. Meir Leb Malbim.

Akiba Eger, Responsen II, Nr. 54; *Lewin*, Geschichte d. Juden in Lissa 234.

M. H. H.

AUERBACH, MENACHEM MENDEL BEN MESCHULLAM SALMAN (ca. 1620–1689), Rabbiner und Kommentator, geb. um 1620 in Wien. A.s Vater, allgemein „Salman Fischhof" genannt, spielte in der Wiener Gemeinde eine bedeutende Rolle und starb in Nikolsburg 1677. A.s Mutter, Mirjam, war eine Tochter des Wiener Rabbiners und Arztes Leo Lucerna. Bei dem letzteren empfing A. seinen ersten Unterricht. Er studierte dann in Krakau an der Hochschule des Joel Serkes, des Verfassers von „Bajit Chadasch" und R. Lipman-Heller (Ateret Sekenim, Nr. 572), die damals dort Rabbiner und Gesetzeslehrer waren. Schon früh wurde er in Krakau Dajjan der Gemeinde, als welcher er „R. Mendel Dajjan" genannt wurde. Um 1656 wurde A. als Rabbiner nach Neu-Raussnitz in Mähren berufen; um 1670 kam er nach Krotoschin, wo er bis zu seinem Tode wirkte. Von seiner Lehrtätigkeit daselbst wird in den Responsen „Eben ha-Schoham", Nr. 61, berichtet. A.s Kommentar zum Orach Chajim des Sch. Ar. u. d. T. „Ateret Sekenim" wurde bald bekannt und wird seither in den Ausgaben des Sch. Ar. mitgedruckt. Handschriftlich hinterließ A.: 1. Akeret ha-Bajit, talmudische Novellen; 2. Responsen, von denen eins im „Eben ha-Schoham", Nr. 61, abgedruckt ist. Er starb 8. Juli 1689.

Dembitzer, Kelilat Jofi II, 95b; *Die Familie Flesch*, Brünn 1914, S. 20, Note 2; *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien I; *Berger*, Zur Gesch. der Jud. in Krotoschin, MGWJ 1907; *ibid.* 1894, S. 472–477, 556–571.

W. H. H.

AUERBACH, MENACHEM MENDEL BEN MOSE, Rabbiner in Krotoschin, geb. um 1690. Eines seiner Responsen ist in „Schete ha-Lechem" von R. Mose Chagis Nr. 31 enthalten, welches Buch er im J. 1733 approbierte. Löwenstein, Index Approb. Nr. 425 zählt 12 Approbationen auf, die A. zwischen 1712 und 1757 in Krotoschin erteilte.

Maalot ha-Juchassin 63–64; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim 115; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 96a; *Löwenstein*, Index Approb., Nr. 425.

F. H. H.

AUERBACH, MOSES, Rabbiner, geb. am 3. Februar 1881 in Halberstadt. 1907–1909 war er Lehrer am Kölner Lehrerseminar; 1909 bis 1917 Leiter des palästinensischen Schulwerks der „Freien Vereinigung f. d. Interessen des orthodoxen Judentums" und der Jerusalemer Unterrichtsanstalten der Amsterdamer Pekidim in Petach Tikwa; 1918–1922 Dozent an der Kölner Talmud-Tora-Lehranstalt. Seit 1922 ist er Dozent für Talmud und Geschichte am Rabbinerseminar zu Berlin. Außer einer Reihe von Aufsätzen im „Israelit", „Jeschurun" und anderen Zeitschriften, veröffentlichte er: Wörterbuch zur Mechilta des R. Ismael (Berlin 1905); Agudas Jisrael und Erez Jisrael (Frankf. a. M. 1920); Die jüdische Geschichte und ihr Sinn (Berlin 1927); Die Erzählung von den vier Gefangenen (Berlin 1928, Jahresbericht des Rabbiner-Seminars für 1925–1927); Der Streit zwischen Saadja Gaon und dem Exilarchen David ben Sakkai (Berlin 1928 in „Jüdische Studien, Josef Wohlgemuth gewidmet").

M.

AUERBACH, PEREZ BEN MENACHEM NACHUM, Autor, lebte um die Mitte des 18. Jhts. A. ist Verfasser des Werkes „Peer Halacha", Erläuterungen und Novellen, Zolkiew 1738.

Walden I, ב, Nr. 35; *Benjacob*, S. 455, Nr. 7.

B.

AUERBACH, PINCHAS BEN SIMEON WOLF, Autor, lebte Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. A. verfaßte ein großangelegtes Werk u. d. T. „Halacha berura", das sich über die vier Teile des Sch. Ar. erstreckt und halachische Normen für die religiöse Praxis und Entscheidungen in allen von den Dezisoren umstrittenen Fragen enthält. Gedruckt wurde der Teil zum Sch. Ar. Or. Ch. im J. 1716. 1718 schrieb A.

ein Responsum in einer Aguna-Angelegenheit, das Meir b. Isaak Eisenstadt in „Panim meirot" II, Nr. 47 aufnahm. A. war eine Zeitlang Rabbiner in Krakau. Er starb in Wien vor 1728.

Azulai I, ם Nr. 7; *Auerbach*, Gesch. d. Juden in Halberstadt, S. 84; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, S. 145b, 151aff.; *Wachstein*, Die Grabinschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt, S. 64; *idem*, Eisenst. Urkunden, S. 12, 25, 30, 31; *Löwenstein*, Ind. Approb., S. 27, Nr. 430; *Cat. Bodl.*, col. 2130, Nr. 6750.

B.

AUERBACH, SALOMO (SALMAN) HEYMANN BEN MICHAEL CHAJIM, Kommentator und Übersetzer, geb. Ende des 18. Jhts., wahrscheinlich in Bromberg. A. veröffentlichte eine deutsche Übersetzung des Buches Habakuk mit hebr. Kommentar zum Originaltext (Breslau 1821) und arbeitete auch an dem Landauschen Bibelwerk mit, für das er das Buch Kohelet übertrug und einen hebr. Kommentar (zu Koh.) schrieb (Breslau 1837).

Cat. Bodl., col. 762–763, Nr. 4404; 188, Nr. 1264; 153, Nr. 973; *A. Heppner-J. Herzberg*, Aus Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen (1914), S. 145; *J. Herzberg*, Geschichte der Juden in Bromberg (1903), S. 103.

E.

AUERBACH, SAMUEL BEN DAVID, hebr. und jidd. Autor des 17. Jhts. A. lebte bis 1656 in Lublin. Nach dem Pogrom Chmielnizkis, bei dem A.s Vater umkam, wanderte A. nach Deutschland aus und ließ sich wahrscheinlich in Amsterdam nieder. A. verfaßte ein kabbalistisches Werk u. d. T. „Chessed Schemuel" (Amsterdam 1699) sowie zwei Schriften in jidd. Sprache („Sichronot ha-Niftarim" und das nach Art der Bänkelgesänge verfaßte Lied מן חקדוש ר' שלמה, Amsterdam 1692–1693), worin er die in der Zeit der Kosaken- und Schwedenkriege getöteten polnischen Juden beklagt.

Steinschneider, GLJ, S. 133; *Cat. Bodl.* 3691; *Brüll* in Ozar ha-Safrut IV, 483; *Reisen*, Lexikon 1914, S. 34; *Istorija jewrejew w Rossii*, Moskau 1914, I, S. 73; *Wiener*, KM, Nr. 4302 A.

K. I. Sch.

AUERBACH, SIMEON BEN MESCHULLAM-SALMAN (Fischhof) aus Wien, liturgischer Dichter, geb. 1611 in Wien. Eine Selicha von A. erschien 1639 in Lublin; später wurde sie von seinem Enkel Meschullam-Salman ben Jakob Eleasar 1711 in Frankfurt a. M. mit einem Kommentar des Verfassers herausgegeben. A. starb in Eibenschütz 11. März 1638.

Zunz, LG., S. 431; *Wachstein*, Inschriften d. alten Judenfriedhofs in Wien I; *Davidson*, Ozar, Nr. 5188.

E.

AUERBACH, SIMEON WOLF BEN DAVID TEWEL, Rabbiner, lebte in der ersten Hälfte des 17. Jhts. Die Annahme, daß er in Posen geboren wurde und dort schon 1621 das Amt des Oberrabbiners versehen habe, ist nicht genügend belegt. Sicher ist, daß er nacheinander in Turbin, Ljuboml, Lublin und Przemyśl als Rabbiner wirkte. Von 1625 (oder noch früher) bis 1629 war A. Oberrabbiner in Posen und Großrabbiner von Polen. Im Sommer 1629 nahm A. eine Berufung als Oberrabbiner von Wien an; bald darauf wurde er als Landrabbiner von Böhmen nach Prag berufen, wo er am 12. November 1631 starb. In Prag leitete A. ein talmud. Lehrhaus; möglicherweise versah er auch — als Nachfolger Jom-Tob Lipman Hellers — das Oberrabbinat in Prag. A. soll Schwiegersohn von Salomo Luria gewesen sein. Er war ein gefeierter Talmudgelehrter seiner Zeit und beschäftigte sich auch mit Kabbala. Seine Grabschrift berichtet von Werken, die er verfaßt hat, von denen aber keines gedruckt wurde; auch handschriftlich scheint sich keines seiner Werke erhalten zu haben. Einzelheiten von ihm bringen Menachem Mendel Auerbach (Ateret Sekenim zu Hilchot Rosch ha-Schana Kap. 585), Meir Poppers (Or Zaddikim, Kap. über Nefilat Appajim), Zebi Hirsch Koidanower (Kab ha-jaschar Kap. 65), Meir Lublin (Resp. Nr. 27) u. a. Außerdem sind von A. die von Löwenstein angeführten Approbationen bekannt, zu denen noch hinzukommen die Approbation zu Mose b. Sebulun Eliesers „Sichron Mosche" (1611) und zu Elieser Aschkenasis „Selichot u-Pismonim" (1614).

Bloch in Kaufmann-Gedenkbuch, S. 318ff.; *Klemperer* in Pascheles' Volkskalender 5643, S. 118ff.; *Lieben*, Gal-Ed, Nr. 149; *Hock*, Familien Prags, S. 6, Nr. 238; *Perles* in MGWJ, 1865, S. 89; *Cat. Bodl.*, col. 2103 und 2600; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, S. 28a; *idem* in Gräbers Ozar ha-Sifrut IV, S. 234; *Friedberg*, Luchot Sikkaron, 1. Aufl., S. 12, Anm. 6; *Lewinstein*, das., S. 89; *idem* in Nissenbaum, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin, S. 129; *idem* bei Horodezky, Kerem Schelomo, S. 32; *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofs in Wien I, S. 313, Anm. 1; *Löwenstein*, Ind. Approb., Nr. 433.

B. S. L.

AUERBACH, ZEBI HIRSCH BEN MENACHEM, Rabbiner und Autor im 19. Jht., Sohn des Menachem b. Chajim A., geb. in Lissa. A. war Rabbiner in Lissa und in Konin. Er verfaßte: „Dibre ha-Tora", zum Choschen Mischpat (1881).

Lewin, Geschichte der Juden in Lissa 235, 323.

B. H. H.

AUFERSTEHUNG DER TOTEN (תחית המתים), Bestandteil der eschatologischen Vorstellungen, oft vermengt mit den Begriffen vom jenseitigen Leben und der Vergeistigung und Verklärung der Seele in der „künftigen Welt", wovon die A. im Grunde wohl zu trennen ist. Der A.-Glaube taucht in der spätbiblischen Zeit auf, wird dann besonders im apokryphen und pseudepigraphischen Schrifttum weiter entwickelt und erscheint in der Zeit der Mischna als anerkannter Lehrinhalt des Judentums, als erstes nachweisbares Dogma, um sich während der ganzen Herrschaft des Rabbinismus zu behaupten. Die Frage nach der Verbindlichkeit des A.-Glaubens und seiner Bedeutung innerhalb der anderen dogmatischen Hauptlehren des Judentums ist zu verschiedenen Zeiten verschieden beantwortet worden.

In der Bibel

Die erste klare Spur findet sich in Dan. 12, 2 („viele, die unter der Erde schlafen, werden aufwachen usw."); eine weitere in der wohl jüngeren Stelle Jes. 26, 19 („aber deine Toten werden leben"). Die Frage nach der A. wird schon Hi. 14, 4 gestellt; Hi. 19, 25 ist im Sinne der A. gedeutet worden. Neben Psalmenstellen wie Ps. 16, 10 wird auch der Satz aus dem Gebet der Channa („er führt in die Unterwelt und wieder herauf") angeführt; die rabbinische Auslegung, die den A.-Glauben bereits in der Tora nachweisen will, findet ihn deutlich in Deut. 32, 29 und erschließt ihn künstlich aus Deut. 31, 16 und anderen Stellen (Sanh., 90 b, 91 b). In den Zusammenhang gehört auch die Vision Ezechiels von den wiederbelebten Gebeinen (Ez. 37), wenn hier auch schon fast, wie deutlich bei den Wiederbelebungen durch Elijahu und Elischa (Sohn der Witwe von Zarpat und der Sunamitin), ein von der eigentlichen A. abzugrenzende Einzelfall einer Wunderhandlung vorliegt; als Einzelfall und Wunder ist auch die Auferstehung des Mannes zu betrachten, in dessen Grab Elischa beigesetzt wurde (II. Kön. 13, 21).

Hellenistische Zeit

Die Schrift des Jesus b. Sirach wie das Tobitbuch scheinen die A. noch nicht zu kennen; im Henoch aber (49, 3; 51, 1 ff.; 61, 5), den Psalmen Salomos (17, 44; 18, 6), IV. Esra (5, 45; 7, 32), Sib. V (178 ff.) und vor allem im NT tritt die A. als Bestandteil des Volksglaubens auf. Sie ist in der Vision des Henoch mit der Ankunft des Messias verbunden; nach der syrischen Baruchapokalypse (30, 1 f.) erfolgt sie nach Beendigung der messianischen Herrschaft und vor dem letzten Gericht; die Verschiedenheit der eschatologischen Vorstellungen führte zur Annahme von einer zweimaligen A. in der Apokalypse Johannes (Kap. 20). Der Streit zwischen den Lehren von der A. und der Unsterblichkeit der Seele äußert sich in den verschiedenen Darstellungen vom Märtyrertum Eleasars und der Mutter der sieben Söhne; während IV. Mak. bei diesen Legenden ausschließlich die Unsterblichkeitslehre betont, wird in II. Mak. der A.-Gedanke in den Vordergrund gestellt, und die Märtyrer geben dort vor allem ihrer A.-Hoffnung Ausdruck (7, 11: „vom Himmel stammt der Besitz dieser Glieder, um seiner Lehre willen lasse ich sie fahren, und von ihm hoffe ich sie wiederzuerlangen"). Philo, als Anhänger des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele, lehnt die A. des Leibes ab; dasselbe ist auch von den Essäern vorauszusetzen. Verworfen wurde die A. von den Sadduzäern, die jedes Leben nach dem Tode leugneten (Jos., Ant. XVIII, 1, 4) und wahrscheinlich auch von den älteren Samaritanern.

Im Talmud

Der Glaube an die A. wurde innerhalb des talmudischen Judentums bald zu einem Kriterium der Rechtgläubigkeit; Sanh. X, 1 wird den Leugnern der A. (genauer noch: den Leugnern dessen, daß die A. eine bereits in der Tora enthaltene Glaubenslehre ist) der Anteil an der zukünftigen Welt abgesprochen. Der A.-Glaube findet seinen Ausdruck auch in der zweiten Benediktion des Achtzehngebetes, die von der Totenbelebung handelt. Strittig war vor allem die Frage, ob die A. allen Menschen zuteil würde oder nur den Gerechten und Frommen, namentlich des eigenen Volkes. Es entspricht dem pharisäischen Glauben im allgemeinen (s. Jos. a. a. O.), daß die A. den Frommen vorbehalten ist. Jedenfalls werden gewisse Kategorien von Sündern, wie das Geschlecht der Sintflut und des Turmbaus (Sanh. X, 3, Tossef. ibid. XIII), die Rotte Korachs (Sanh. 109 b), nach R. Elieser b. Hyrkanos auch das Geschlecht der Wüstenwanderung und die zehn Stämme ausgenommen (vgl. Bacher, Ag. d. Tan. I, 140 ff.), allgemein dann ferner Heiden, Apostaten, Häretiker und Samaritaner (Tossef. a. a. O.); daneben stehen Sätze, die den „Frommen unter den Heiden" die A. zuerkennen (ibid.) usw. Nach R. Eleasar sollen nur die Toten des Landes Israel auferstehen; später wurde gelehrt, die in den Ländern der Zerstreuung begrabenen Gerechten würden am Tag der A. über oder unter der Erde nach Palästina gelangen (Ket. 111 a). — Über die Form, in der sich die A. vollzieht, findet sich wohl schon in II. Mak. (7, 11. 13; 14, 26) die später allgemein gewordene Vorstellung von einer

völligen Wiederherstellung der irdischen Gestalt. Umstritten waren nur einzelne Züge; so gibt es z. B. eine Kontroverse zwischen den Schulen Schammais und Hillels darüber, ob die Wiederbelebung dem Wachstum des Kindes im Mutterleib entspreche, oder ob der Mensch, so wie er im Tode war, wieder auferstehen werde (Gen. r. 14; Lev. r. 14). Nach einer Äußerung in Sanh. 91 b sollen die Auferstandenen zunächst mit den Gebrechen ihres früheren Daseins behaftet sein, um dann geheilt zu werden. Zur Versinnbildlichung der A. wurde die Erscheinung des Erwachens aus dem Schlafe herangezogen (Gen. r. 78) und das Wachstum des in die Erde gesenkten Samenkorns zur Pflanze (Sanh. 90 b).

Die Form der A.

Von den Religionsphilosophen erklären vornehmlich Saadja und Maimonides den A.-Glauben für ein Grundgesetz des Judentums. Andere, wie Albo und Crescas, geben dieser Lehre einen weniger wichtigen Platz. Maimonides, bei dem die A. den letzten von den 13 Glaubenssätzen darstellt, und der ihr eine besondere Abhandlung, „Maamar Techijat ha-Metim“, gewidmet hat, kommt gleichwohl durch seine eigentliche Geisteslehre, nach welcher für den frommen Weisen bei seinem Eingehen in den tätigen Intellekt kaum noch ein Rest von Individualitätsbewußtsein erhalten bleiben soll, zu einer Differenzierung der Begriffe A. und zukünftige Welt, wobei er die A. nur im übertragenen Sinne versteht; die nachfolgende Kritik des Nachmanides und anderer griff dann wieder auf die einfacheren talmudischen Lehren zurück. Auch die Frage, ob die A. nur die Gerechten umfaßt oder nur Israel oder alle Menschen, wird erörtert und verschieden gelöst. Das Problem einer Vereinigung der Vorstellungen von A. und zukünftiger Welt beschäftigt auch die Religionsphilosophie der Karäer (Aaron b. Elijahu, Ez Chajim § 111).

In der Religionsphilosophie

S. im übrigen Eschatologie; ferner über das Verhältnis von A. und Seelenwanderung Metamorphose.

K. M. Wi.

AUFHAUSEN, SALOMO s. Salomo Zebi Hirsch aus Aufhausen.

AUFKLÄRUNG (Haskala). Die geistige Strömung der A., von der um die Mitte des 18. Jhts. die Völker Westeuropas erfaßt wurden, hat auch die kulturelle Entwicklung der Juden stark beeinflußt. Ihre Führer wollten die Massen der allgemeinen Bildung zuführen und sie geistig aus dem Ghetto befreien, weil sie überzeugt waren, daß sie dadurch den Anschluß an das bürgerliche Leben finden würden. Große Verschiedenheiten zeigen die A.-Bestrebungen unter den Juden, je nach den Bedingungen und der Umgebung, in der sie lebten.

I. *Deutschland.* Als Mittelpunkt der A.-Bestrebungen unter den deutschsprechenden Juden kann Berlin bezeichnet werden, wo die friederizianische Zeit stark umwälzend wirkte. Nach Beendigung des Siebenjährigen Krieges begann für die Juden ein wirtschaftlicher Aufstieg, der die A.-Tendenzen begünstigte. In Berlin selbst gruppierten sich die der A. huldigenden Elemente um Mendelssohn. Man erkannte in weiten Kreisen den Wert der allgemeinen Bildung, der man sich bis dahin, in der traditionellen Abgeschlossenheit, entzogen hatte. Einen antireligiösen Charakter zeigen die ersten A.-Bestrebungen der deutschen Juden noch nicht. Die Loslösung von bestimmten religiösen Bräuchen, wie sie später in Erscheinung trat, und überhaupt die Schwächung der Autorität des Judentums ist von den ersten Männern der A. nicht bewußt gewollt worden.

Preußen

Großen Einfluß auf die geistige Entwicklung der Berliner Juden übten die Schriften Rousseaus aus. Das von ihm aufgestellte Erziehungsideal und insbesondere seine Forderung, zur Natur und zur Natürlichkeit zurückzukehren, entsprach in hohem Maße der Sehnsucht der Juden, die Jahrhunderte hindurch gewaltsam dem Leben in der freien Natur entzogen worden waren. Man ging zunächst an die Verbesserung des Jugendunterrichtes. In den bis dahin bestehenden jüd. Schulen hatte es an einem Unterricht in den profanen Fächern gefehlt; andererseits fanden die jüd. Kinder keine Aufnahme in den öffentlichen Schulen. David Friedländer, der zum Mendelssohnschen Kreise gehörte, gründete in Berlin 1778 eine Freischule für unbemittelte jüd. Kinder, welches Unternehmen in verschiedenen Gemeinden Deutschlands Nachahmung fand. Für den Unterhalt dieser ersten jüd. Freischule wurden die Erträge einer hebr. Buchdruckerei bestimmt, welche bezeichnenderweise solche Werke druckte, die seit Jahrhunderten wegen ihres Inhalts nicht aufgelegt worden waren, wie u. a. 1794 das kritische Werk „Meor Enajim“ des Asarja dei Rossi. Allmählich kam es zu einem Kampf zwischen den Anhängern der A. und denen des Altüberlieferten. Die Wortführer der A. wurden als „Neuerer“ verdächtigt. Im J. 1793 erschien u. d. T. „Bessamim Rosch“ eine zweifellos gefälschte Sammlung angeblicher Gut-

achten und Entscheidungen des bekannten Gesetzeslehrers Ascher b. Jechiel (1250–1327) und anderer anerkannter Autoritäten, in der manche Abweichung vom geltenden Ritual und Erleichterung der herrschenden religionsgesetzlichen Praxis gelehrt wurde; Herausgeber war der Rabbiner Saul in Frankfurt a. O., Sohn des Berliner Oberlandesrabbiners Hirschel Lewin. Er war der erste Rabbiner in Deutschland, der zu den Aufklärern hielt, und er fand auch bei ihnen Unterstützung, als ihm diese Publikation große Anfeindung eintrug.

Noch zu Lebzeiten Mendelssohns schufen sich die Freunde der A. in Berlin und Königsberg ein Organ in hebr. Sprache. Im Herbst 1783 erschien das erste Heft des zuerst als Monatsschrift gedachten „ha-Meassef", der übrigens als erste periodische Zeitschrift in hebr. Sprache zu bezeichnen ist, da die vorangegangene, von Mendelssohn 1750 begründete Wochenschrift „Kohelet Mussar" nur kurze Zeit bestanden hatte. In der Ankündigung gaben die Herausgeber an, daß sie lediglich die Pflege der hebr. Sprache und die Veredelung des damals arg verwahrlosten hebr. Stils bezweckten; das Unternehmen, das außer Mendelssohn und Wessely auch Euchel, David Friedländer und M. Bresselau zu Mitarbeitern hatte, wurde bald zum Organ der A. Die Zeitschrift griff in den Streit des bereits genannten Rabbiners Saul Lewin mit dem Hamburger Oberrabbiner Rafael Kohen zugunsten des ersteren ein und gewährte ihm Raum zu seiner Rechtfertigung. Auch der Aufgabe, den hebr. Stil zu veredeln, lag eine aufklärerische Tendenz zugrunde, die sich gegen das unter der Jugend damals noch stark verbreitete Talmudstudium richtete. Wenn auch nicht klar ausgesprochen, so war doch die Parole: Los vom Talmud und zurück zur Bibel. Die preuß. Regierung, die damals den modernen Unterricht unter den Juden durch Errichtung von Schulen fördern wollte, hatte auch das Studium des Talmud in das Unterrichtsprogramm aufgenommen und dieses Fach dem Rabbiner anvertraut. Die Männer der A. suchten jedoch den Unterricht im Talmud zu unterbinden und auch bei der Besetzung der Rabbinate die Anhänger des Talmudismus zurückzudrängen. Die behördlichen Organe verhielten sich in der ersten Zeit neutral, um später auf eine Anordnung Friedrich Wilhelms III. ganz auf die Seite der Alten zu treten.

Westdeutschland

In den anderen deutschen Staaten verlief dieser Entwicklungsprozeß ohne Kampf. Die jüngere Generation entzog sich allmählich von selbst der religiösen Gebundenheit. Gefördert wurde die A. noch dadurch, daß Westdeutschland bald unter den politischen und geistigen Einfluß Frankreichs geriet, was sich unter den Juden um so stärker auswirkte, als ihnen die große politische Umwälzung die bürgerliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung brachte.

II. *Österreich-Ungarn.* Die Verschiedenartigkeit Österreich-Ungarns in ethnographischer und kultureller Hinsicht machte sich auch bei den A.-Bestrebungen der Juden stark bemerkbar. Kaiser Josef II., der auch sonst einen großen A.-Eifer entfaltete, wandte auch den Juden seines Reiches seine Aufmerksamkeit zu und war, neben mancher Verbesserung ihrer politischen und wirtschaftlichen Lage, bemüht, durch Errichtung von Schulen die Verbreitung allgemeiner Bildung unter ihnen zu fördern und sie aus der Abgeschlossenheit des Ghetto herauszuführen.

Italienische Provinzen

Die Juden in den italienischen Provinzen kamen diesen Bestrebungen willig entgegen. Der hebr. Dichter Wessely suchte von Berlin aus die Bildungsbestrebungen der Juden in den italienischen Provinzen Österreichs durch ein programmatisches Sendschreiben zu fördern; dasselbe erregte jedoch durch manchen nicht glücklich gewählten Ausdruck in den Kreisen der älteren Generationen heftigen Widerspruch, was zu offenem Kampf zwischen Vätern und Söhnen führte. In der Folge entstand in Triest eine Schule für die jüd. Jugend, in welcher nach dem Programm Wesselys sowohl im jüd. Schrifttum wie in den profanen Lehrfächern Unterricht erteilt wurde. Franz I. ordnete später für die ganze Monarchie an, daß nur Männer, die neben den talmudisch-rabbinischen Kenntnissen auch akademische Bildung besäßen, Rabbiner sein dürften; die Bestimmung konnte jedoch in keinem österreichischen Kronland, außer in Lombardei-Venetien, durchgeführt werden. In Padua wurde 1829 das erste moderne Rabbinerseminar, das „Collegio rabbinico", eröffnet, an dem S. D. Luzzatto und Della Torre wirkten. Ein erfolgreicher Vorkämpfer der A. in diesen Provinzen war J. S. Reggio, dessen „ha-Tora weha-Pilosofia" (Wien 1827) dem genannten Institut als Programm diente.

In Böhmen und Mähren, wo eine größere jüd. Bevölkerung lebte, fanden die modernen Einrichtungen nur schwer Eingang. Josef II. hatte

Böhmen, Mähren

Herz Homberg mit der Leitung des jüd. Schulwesens in Galizien und Böhmen betraut, rief aber mit dieser Wahl bei den Juden ein nicht unberechtigtes Mißtrauen hervor. Statt einer allmählichen Wegbereitung des Neuen wurden gewaltsame Maßregeln angewandt. So ließ man

jüd. Brautleute nicht zur Trauung zu, wenn sie nicht auf Grund des „Bene Zion“, eines von Homberg verfaßten patriotisch-ethischen Katechismus, geprüft waren; die Kenntnis der deutschen Sprache war Voraussetzung zur Heirat. Die Führer der A. in Böhmen kann man fast als bewußte Schrittmacher der Taufe bezeichnen. Außer Homberg war auch sein engerer Landsmann Jehuda Jeiteles in diesem Sinne tätig.

In Galizien erhielten die Juden den ersten Impuls zur Aufnahme moderner Bildung aus Berlin. Die A., für die in der Folge die hebr. Bezeichnung „Haskala“ üblich wurde, konnte dort, wo noch intensives jüd. Leben herrschte, einen günstigen Boden finden, doch stieß sie auf den Widerstand des kurz vorher entstandenen Chassidismus.

Galizien

In der Folge nahm daher die Haskala nicht nur in Galizien, sondern im ganzen Osten eine antichassidische Tendenz an, die in der hebr. Haskalaliteratur stark zum Ausdruck kam.

Einer der ersten und bedeutendsten Führer der A. in Galizien war der Grammatiker und pädagogische Schriftsteller J. L. Ben-Seeb, der sich um die Schaffung guter Lehrbücher für die jüd. Jugend, um das jüd. Schulwesen überhaupt und um die Verbreitung der Kenntnis des Hebräischen große Verdienste erworben hat. Im Sinne der Haskala wirkte der hervorragende Vertreter der wissenschaftlichen Erforschung des Judentums, Nachman Krochmal, von dessen Werke „More Nebuche ha-Seman“ manche Abschnitte unmittelbar oder mittelbar der A. dienen; noch entschiedener traten S. L. Rapoport (besonders in seinem gegen den Chassidismus gerichteten Sendschreiben „Ner Mizwa“), I. Erter („ha-Zofe le-Bet Jisrael“) und andere auf, am tatkräftigsten Josef Perl, der in Tarnopol eine für Galizien und z. T. auch für Rußland bedeutende Schule gegründet hat; er verfaßte, nach Art der „Epistolae obscurorum virorum“ eine Sammlung von Briefen u. d. T. „Megalle Temirin“, in denen der Chassidismus arg verspottet wird. Gegen das rabbinische Judentum überhaupt wandte sich J. L. Mieses in Lemberg (sein Werk „Techunat ha-Rabbanim“ wurde irrtümlich dem David Caro aus Posen zugeschrieben), von dem selbst S. L. Rapoport abrücken zu müssen glaubte. Noch schärfer und mit wissenschaftlicher Kritik ausgerüstet ging J. H. Schorr zu Werke; mit einer Anzahl gleichgesinnter Männer, zu denen in erster Reihe Abraham Krochmal gehörte, unterzog er auch die talmudischen Quellen einer radikalen Kritik und begann sogar das biblische Schrifttum kritisch zu behandeln. Unter den Kämpfern gegen den Chassidismus ist auch Salomon Rubin zu nennen; ferner der Dichter M. D. Brandstetter, dessen Erzählungen, zumeist satirischen Inhalts, den Chassidismus verspotteten und die Forderung nach allgemeiner Bildung erhoben. Der Kampf zwischen A. und Chassidismus dauerte bis gegen das Ende des 19. Jhts. und endete mit dem Sieg des Chassidismus, der allerdings im Laufe der Jahrzehnte selbst eine starke Wandlung erfahren und manche Konzession an die Forderungen der Zeit gemacht hat.

Ungarn

In Nordungarn, der heutigen Slowakei, waren die Verhältnisse ähnlich wie in Galizien; das Talmudstudium war stark verbreitet, und an verschiedenen Orten bestanden angesehene Jeschibot. Der Chassidismus gelangte in verschiedenen Gemeinden zur Herrschaft, und der Kampf zwischen Haskala und Chassidismus vollzog sich in etwa derselben Form wie in Galizien. Im südlichen Ungarn dagegen hatte die Haskala nur mit der Orthodoxie zu kämpfen, die jede Neuerung in Leben und Lehre schroff ablehnte. Ein Vorkämpfer der A. in Ungarn war der Rabbiner Aaron Chorin oder Choriner in Arad, dessen aufklärerische Tendenzen von den orthodoxen Rabbinern mit großer Leidenschaftlichkeit bekämpft wurden.

Jahrbücher

Als publizistisch-wissenschaftliche Organe für die Sache der A. dienten in Österreich die Jahrbücher „Bikkure ha-Ittim“ (Wien 1820–1831) und „he-Chaluz“ (I–III, Lemberg 1852–53 u. 1856; IV–VI, Breslau 1859–61; VII–VIII, Frankfurt a. M. 1865 u. 69; IX–XI, Prag 1873, 77, 80; XII–XIII, Wien 1887 u. 89). Die erstgenannte periodische Schrift brachte in den ersten Jahrgängen einige wenig bedeutende Aufsätze in hebr. und deutscher Sprache (mit hebr. Lettern) und eine Auswahl der im „ha-Meassef“ erschienenen prosaischen und poetischen Beiträge. Erst in den letzten Jahrgängen gewann das Jahrbuch durch die Mitarbeiterschaft S. D. Luzzattos, S. L. Rapoports und I. Erters immer mehr an Wert. Der „he-Chaluz“, herausgegeben von J. H. Schorr, war von vornherein auf den Kampf eingestellt und hielt sich immer auf der Höhe wissenschaftlicher Forschung und Kritik. Als Nachfolger des „Bikkure ha-Ittim“ wurde das hebr. Jahrbuch „Kerem Chemed“ begründet, das man als das Organ der kritischen Schule bezeichnete (herausgegeben von S. L. Goldenberg in Tarnopol: I–II, Wien 1833 u. 36; III–VII, Prag 1838, 40–41 u. 43; NF, Bd. VIII–IX, herausgegeben von S. Sachs, Berlin 1854 u. 56); übrigens dienten nur die ersten vier Jahrgänge mehr oder weniger der Sache der A., während die weiteren ausschließlich der wissenschaftlichen Forschung gewidmet waren.

Graetz XI; *Dubnow*, Weltgesch. VII, VIII; *M. Weißberg*, Die neuhebr. Aufklärungsliteratur in Galizien.

E. S. B—d.

III. *Osteuropa (Litauen, Weißrußland, Ukraine, Polen und baltische Länder).* Die erste Periode der A.-Bewegung unter den Juden Osteuropas reicht von der Mitte des 18. bis zu den 20-er Jahren des 19. Jhts. Die Ideen der A. und des allgemeinen Wissens (besonders der Mathematik und Naturwissenschaften) drangen zum erstenmal in die orthodoxen Kreise ein. In der rabbinischen Welt des Ostens machten sich Ansichten geltend, daß weltliches Wissen nicht im Widerspruch zur Tora stehe und sogar nützlich und erwünscht wäre. Fördernd wirkte, daß eine solche rabbinische Autorität wie der Wilnaer Gaon diesen Gedanken als erster verfochten hat; er ist auch bekannt als Verfasser von Schriften über Mathematik, Astronomie etc. Sein Zeitgenosse, der Rabbiner Jehuda Leb Margaliot (1747–1811), verteidigte ebenfalls das Studium weltlichen Wissens; er verfaßte Schriften über Naturwissenschaft und schrieb außerdem über die Ethik und die hebr. Poesie. Ein Schüler des Wilnaer Gaon, Baruch Schklower (Schik), übersetzte die Geometrie des Euklides ins Hebräische und beschäftigte sich mit Chemie. Jehuda Hurwitz aus Wilna setzte sich in seinen Schriften „Chajje ha-Nefesch" und „Ammude Bet Jehuda" für die A.s-Bewegung und für Reformen ein. Gegen die Einseitigkeit des Rabbinismus trat etwas später Menasche Ilier (1767–1831) in seinen Schriften (Pescher Dabar, Alfe Menasche u. a.) auf; er gab auch als erster für die breite Masse jidd. Broschüren (Samma de-Chajje) heraus. Pinchas Hurwitz aus Wilna veröffentlichte 1797 ein enzyklopädisches Werk „Sefer ha-Berit", das noch von den späteren Generationen viel gelesen wurde. Die Rabbiner Salomo ben Mose und Salman Margulies forderten ein methodisches Verfahren im jüd. Unterricht. Der Weinhändler Ber aus Bolechow (1723–1804) verfaßte eine Schrift gegen die sabbatianische und frankistische Sekte, das schon durch seinen Titel „Dibre Bina" (Worte der Vernunft) die aufklärerische Tendenz des Verfassers verrät; in seinen Memoiren berichtete er über einen Aufklärerkreis in Tysmienica (in Südostgalizien) in den 30-er und 40-er Jahren des 18. Jhts. (über die spätere Entwicklung der Haskala in Galizien s. o.).

Im 18. Jht.

Die Vorkämpfer der A.-Bewegung in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. und zu Beginn des 19. Jhts. standen ganz auf dem Boden der Tradition und waren weit entfernt von der Mendelssohnschen Ideenwelt, die indessen allmählich in das osteuropäische Judentum Eingang fand. Der „Biur" war unter den polnisch-litauischen Juden stark verbreitet. Einige Vertreter der A.-Bewegung in Osteuropa gingen nach Deutschland und halfen den dortigen Aufklärern bei ihrer Arbeit. Salomo Dubno arbeitete in den ersten Jahren am „Biur" mit. Aus Litauen stammte Salomo Maimon. Mendel Levin oder Satanower (1741–1819), der vieles über Naturwissenschaft, Ethik und Religionsphilosophie veröffentlicht hat (besonders bekannt war seine populär-medizinische Schrift „Refuot ha-Am"), trat mit Mendelssohn in Berührung. Er setzte sich besonders für die jidd. Sprache ein und übertrug die „Sprüche" und „Kohelet" ins Jiddische. Der aus Preußen stammende Mose Markuse, der sich als Arzt in Wolhynien niederließ, veröffentlichte ein populär-medizinisches Buch u. d. T. „Sefer Refuot", welches, wie angenommen wird, von den Orthodoxen vernichtet und jüngst von N. Prilutzki neu herausgegeben wurde. Der Pionier der A.s-Bewegung in Umanj (Ukraine), Chajkel Hurwitz, übersetzte Anfang des 19. Jhts. Campes „Entdeckung Amerikas" ins Jiddische; das Buch war sehr verbreitet und erschien auch in einer hebr. Übertragung. Die Aufklärer jener Epoche fanden einen Gönner in der Person des Josua Zeitlin in Schklow. In seinem Landhause hielten sich der erwähnte Baruch Schklower, Mendel Levin, Benjamin Riweles u. a. auf. Schklow, das rege Handelsbeziehungen zu Preußen unterhielt, galt als Sitz der Haskala. Von dort stammten die aufgeklärten Staatspächter und Kaufleute, die sich Ende des 18. Jhts. in Petersburg niederließen, Abraham Perez, ein Schwiegersohn Zeitlins, und Nathan Note Notkin; mit ihnen kam nach Petersburg als Lehrer Jehuda Leib Newachowitsch, der erste, der eine apologetische Schrift in russischer Sprache veröffentlichte („Woplj dschtscheri Judejskoj"; Titel der hebr. Ausgabe: „Kol Schawat Bat Jehuda"). Newachowitsch und Perez ließen sich später taufen. Als der russische Dichter und Staatsmann Derschawin Anfang des 19. Jhts. Weißrußland aufsuchte, unterbreitete ihm der in Kreslawka lebende Arzt Frank ein Memorandum, in dem er für die Reformierung der jüd. Religion und ihre Befreiung von dem „talmudischen Unsinn" eintrat. Frank stammte aus Deutschland und war ein Anhänger Mendelssohns.

Die zweite Periode der A.-Bewegung ist mit den Namen Isaak Bär Lewinsohns, des „Vaters der Haskala" in Rußland, verbunden. In seiner

Schrift „Teuda be-Jisrael" (1828) trat er für radikale Reformen im Erziehungswesen der jüd. Jugend ein. Er rief zu produktiver Tätigkeit auf und wandte sich an die russische Regierung mit der Bitte um Mithilfe bei der Durchführung seiner Reformpläne. Das Reformprogramm entwickelte er noch eingehender in seinem „Bet Jehuda" (1839). Eine gewisse Vorstellung von der Zahl der Aufklärer zu jener Zeit gibt das Verzeichnis der Subskribenten auf die Schrift „Teuda be-Jisrael": in Wilna 62, in Kremenez (dem Wohnort des Verfassers) 32, in Berditschew 22, in Odessa 16, in Mitau 14, in Mohilew-Podolsk 13, in Brest-Litowsk 10, ferner einzelne in einer Reihe von Gemeinden in Wolhynien und Podolien (dem Zentrum des Chassidismus), in Warschau nur 2, dagegen in Brody 68 und in Tarnopol 20.

Anfang des 19. Jhts.

Die Bewegung wurde immer stärker in der Ukraine, als Protest gegen den dort aufsteigenden Zaddikismus. Anfang der 30-er Jahre wurde in Berditschew dank der Initiative des Dr. Rotenberg eine Gruppe „Schochre Or we-Haskala" gegründet; ähnliche Gruppen bildeten sich in anderen Städten. Aber auch in Litauen, wo der Chassidismus weniger verbreitet war, hatte die Haskalabewegung eine nicht geringe Zahl von Anhängern. In Wilna scharten sie sich um den Schriftsteller Mordechai Aaron Günzburg, den Dichter Abraham ha-Kohen Lebenson, Ch. Kazenellenbogen, Benjacob u. a. Im J. 1834 wurde die Herausgabe einer Zeitschrift „Minchat Bekurim" geplant (im Ms. erhalten). Im Prospekte zu der Zeitschrift schrieb Günzburg: „Es ist die Zeit gekommen, da die Gebildeten aus ihrem Versteck hervortreten, die Maske abwerfen und sich vor der Welt zeigen müssen". Von Günzburg ist noch seine gegen die Wunderrabbis gerichtete Schrift „Tikkun Laban ha-Arami" zu erwähnen, von Lebensohn das sich mit den religiösen Problemen auseinandersetzende allegorische Drama „Emet we-Emuna". Abraham Mapu aus Kowno, der Schöpfer des neuhebr. Romans, widmete der A.-Tendenz den Roman „Ajit zabua" (Wilna 1857, vollständig Warschau 1869). Hervorzuheben ist ferner die Tätigkeit des hebr. Dichters und Publizisten Jehuda Löb Gordon (1830–1892), den man als den „Dichter der Haskala" bezeichnet hat. — In dem Städtchen Shagory fand sich eine Gruppe von Aufklärern zusammen. Von dort stammten Leon Mandelstamm, der nachher in der jüd. Schulreform in Rußland eine Rolle spielte, sein Bruder Benjamin Mandelstamm, Verfasser von „Chason la-Moed" und der Gelehrte Schneur (Senior) Sachs. In Odessa fand die A.-Bewegung, besonders durch die dorthin eingewanderten Juden aus Brody, starken Anklang. 1826 wurde eine Schule mit deutscher Unterrichtssprache gegründet, die von Bezalel Stern geleitet wurde. 1840 wurde in Odessa die erste Chorsynagoge in Rußland eröffnet. Joachim Tarnopol, einer der angesehensten Aufklärer, veröffentlichte 1855 eine Schrift in französischer Sprache über die Lage der Juden in Rußland.

Im ehemaligen Kongreßpolen wurde in den 20-er Jahren ein wichtiger Schritt auf dem Wege der A. von Anton Eisenbaum in Warschau unternommen, der die erste jüd. polnische Zeitung („Der Beobachter an der Weichsel") herausgab. 1826 wurde die Rabbinerschule in Warschau gegründet. Zu nennen sind die Mathematiker Abraham Stern, Jakob Zentnerschwer und Jakob Tugendhold, Direktor der Rabbinerschule. Eine andere Gruppe von Aufklärern in Polen bildete sich in Zamość, der Heimat Simson Blochs, Jakob Reifmanns, Alexander Zederbaums u. a.

Außer derjenigen in Odessa wurden Schulen gegründet in Warschau (1818 von Stern und Tugendhold), in Umanj (1822 von Hirsch Hurwitz nach „dem Mendelssohnschen System" eingerichtet), in Kischinew (1838), in Riga (1838 unter Leitung von Max Lilienthal), in Wilna (1841 von Günzburg, Sch. Salkind und S. J. Fünn). Die Aufklärer haben auch die neuhebr. Literatur und Presse ins Leben gerufen. 1841 erschien in Wilna die erste hebr. Zeitschrift Rußlands, „Pirche Zafon", unter der Redaktion von S. J. Fünn und L. Hurwitz. 1856 begann in Lyck in Preußen, dicht an der damaligen russischen Grenze, das Wochenblatt „ha-Maggid" zu erscheinen, das hauptsächlich für die russischen Juden bestimmt war.

In den 40-er Jahren erhielten die Aufklärer einen Verbündeten in der russischen Regierung. Nikolaus I. ging daran, das jüd. Leben zu reformieren, um die „Schädlichkeit des Talmud" zu bekämpfen. Max Lilienthal, ein deutscher Jude, wurde mit der Aufgabe betraut, Schulen zu errichten; nach ihm übernahm diese Mission Leon Mandelstamm. 1844 wurden die sog. Kronschulen (Kasionnyja Utschilischtscha) eröffnet, deren Besuch obligatorisch war; 1847 erfolgte die Gründung der Rabbinerschulen in Wilna und Shitomir. Die junge Generation der Aufklärer konzentrierte sich in den Rabbinerschulen. Die Orthodoxen führten einen heftigen Kampf gegen die Aufklärer und verfolgten sie; die jugendlichen Anhänger der Bewegung wurden durch die Gemeindeverwaltungen

als Rekruten eingestellt, die Aufklärer im allgemeinen denunziert (siehe z. B. die Briefe J. L. Gordons, Bd. I, 108). Viele hebr. Schriftsteller haben diesen Kampf in ihrer Jugend durchgemacht (vgl. Lilienblums „Chatot Neurim"). Andrerseits versuchten die Aufklärer mit Hilfe der Regierung, den Juden Reformen aufzuzwingen. Auf die Initiative Lewinsohns hin erschien 1836 das Gesetz betr. die Zensur der religiösen Literatur. 1843 überreichten die Wilnaer Aufklärer dem Minister Uwarow eine Petition bezüglich der Abschaffung der traditionellen jüdischen und der Zwangseinführung europäischer Kleidung. Die Aufklärer beschränkten sich auf eine geistige Emanzipation und Änderung der alten Lebensformen, während sie die bürgerliche und politische Emanzipation der Juden nicht gefordert haben.

Mitte des 19. Jhts.

Die dritte Periode der A.-Bewegung begann in den 60–er Jahren. Die liberale Judenpolitik zu Beginn der Regierungszeit Alexanders II. führte zu einer Differenzierung im Lager der Aufklärer. Der gemäßigte Flügel erkannte die Notwendigkeit der Annäherung an die russische Kultur an, vertrat aber den Standpunkt, daß die innere kulturelle Arbeit unter den jüd. Massen in der hebr. Sprache geführt werden müsse, und daß man mit der Tradition nicht ganz brechen dürfe. Es waren dies in der Hauptsache hebr. Schriftsteller, Lehrer der Rabbinerschulen, zum Teil auch die neuen Rabbiner; sie gruppierten sich um die drei hebr. Organe „ha-Meliz" (gegründet 1860), „ha-Karmel" (1860) und „ha-Zefira" (1862). Der „ha-Meliz" (unter der Redaktion von Alexander Zederbaum) wollte auf der einen Seite zwischen den Juden und der Regierung, auf der anderen zwischen Haskala und Tradition vermitteln. Noch gemäßigter war der von S. J. Fünn herausgegebene „ha-Karmel", der sich fast nur mit exegetischen Fragen befaßte. Die „ha-Zefira", unter der Redaktion des Mathematikers Ch. S. Slonimski, brachte in der Hauptsache populär-wissenschaftliche Artikel. Der radikale Flügel der Aufklärer war mit dieser gemäßigten Position des „ha-Meliz" und des „ha-Karmel" unzufrieden. Das erste russisch-jüd. Organ, das Wochenblatt „Rasswjet", von Osip Rabinowitsch in Odessa herausgegeben, trat für Assimilation und Emanzipation ein. Diese Tendenzen wurden noch schärfer in dem Odessaer Wochenblatt „Djenj", das einige Jahre später zu erscheinen begann, von dem Publizisten Ilja Orschanski vertreten. In den Augen der Russifikatoren verlor das Hebräische als Werkzeug der Bildung und der A. seinen praktischen Sinn. Es entbrannte ein Kampf zwischen den zwei Richtungen. Übrigens wurde auch unter den gemäßigten Aufklärern die Russifizierung gepredigt. Fünn rief im „ha-Karmel" seine Leser auf, „völlige Russen" zu werden. J. L. Gordon prägte die Formel „sei ein Mensch in der Außenwelt und ein Jude in deinen Zelten". Die russifikatorische Stimmung verstärkte sich nach dem polnischen Aufstand im J. 1863. Vereinzelte Stimmen erhoben sich allerdings noch immer dafür, daß die Sprache der A. deutsch und hebräisch bleiben müsse.

Die im J. 1863 gegründete „Gesellschaft zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Rußland" spielte eine wichtige Rolle in der Geschichte der A.-Bewegung. Sie war bestrebt, russische Bildung unter der jüd. Jugend zu verbreiten und unterstützte zu diesem Zwecke seit 1874 Schulen, unter der Bedingung, daß das Russische als Lehrgegenstand eingeführt werde; andererseits förderte sie in starkem Maße die hebr. Literatur und die hebr. Organe. Ein großer Teil der hebr. populärwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Werke in den 60-er und 70-er Jahren ist dank der Unterstützung dieser Gesellschaft erschienen. Sie gab ferner eine russische Bibelübersetzung und Gebetbücher in russischer Sprache heraus.

Eine dritte Gruppe unter den Aufklärern gelangte zu einer radikalen Umwertung aller Werte im jüd. und allgemeinen Leben. Zu ihr gehörten der Verfechter des Nihilismus in der hebr. Literatur, Uri Kowner, und der Vater des jüd. Sozialismus, Aaron Libermann. Libermann stand in enger Verbindung mit einer Anzahl radikaler hebr. Schriftsteller, so mit den Dichtern J. J. Lewin (Jehalel) und Kaminer, und mit Moris Wintschewski, der in Königsberg das Organ „Assefat Chachamim" mit derselben Tendenz wie Libermanns „ha-Emet" (drei Nummern in Wien 1877 erschienen) herausgab. Anfangs stand auch M. L. Lilienblum dieser Gruppe nahe. Libermanns Ideen fanden Anklang unter den Zöglingen der Wilnaer Rabbinerschule. Die jüd. Revolutionäre hatten aber ganz mit den Ideen der A. gebrochen.

Die jidd. Literatur trug gleichfalls zur Verbreitung der A. bei. Wichtig war in dieser Hinsicht das jidd. Organ „Kol Mebasser", das Zederbaum in Odessa (1862–1872) herausgab. S. I. Abramowitsch, Linezki und M. Gordon veröffentlichten dort ihre Werke, in denen sie für die A. und weltliche Kultur eintraten, die Chassidim verspotteten und gegen die alten gesellschaftlichen Einrichtungen im jüd. Leben kämpften. Zu gleicher Zeit erschien in Warschau die „Warschewer jüd. Zeitung" (1867–1868) unter

der Redaktion von Hillel Gladstern mit folgendem Programm: „Grammatik, Bibel und Sprachen".

Mit dem Erstarken des Antisemitismus in Europa und in Rußland, wo seit der zweiten Hälfte der 70-er Jahre neue Beschränkungen gegen die Juden eingeführt wurden, begann eine Enttäuschung innerhalb der jüd. Intelligenz in bezug auf die Assimilation und Russifizierung sich bemerkbar zu machen. Perez Smolenskin, der durch seinen Roman „ha-Toe be-Darche ha-Chajim" die A. gefördert hatte, trat dann als erster gegen die Ideologie der Haskala auf und wandte sich in seinem Organ „ha-Schachar" offen gegen Mendelssohn und seine Schule; er appellierte an ein nationales Bewußtsein, und seine Artikel (besonders „Et lataat") waren eine Ansage der kommenden nationalen Bewegung. Die alten Aufklärer waren mit diesen neuen Losungen nicht einverstanden. A. B. Gottlober wandte sich in seinem Organ „ha-Boker Or" gegen Smolenskin und verteidigte Mendelssohn und die „Berliner A.". Diese Polemik war das letzte Blatt der Geschichte der A.-Bewegung in Osteuropa. Als die Reaktion nach den Pogromen der 80-er Jahre immer stärker wurde, war die Bedeutung der A. völlig geschwunden. Sie machte der nationalen Bewegung Platz, zu der die meisten Maskilim, hauptsächlich hebräischer Observanz, übertraten.

S. Zinberg, Predtetschi jewr. prosweschtschenija w Rossii, „Jewrejskij Westnik" 1928; *idem*, Schklow i jego „proswetiteli" konza 18-go wjeka, „Jewerejskaja Starina" 1928; *idem*, Istorija jewrejskoj petschati w Rossii 1915; *idem*, I. B. Lewinson i jego wremja. „Jewrejskaja Starina" 1910, IV; *N. M. Gelber*, Mendel Satanower, der Verbreiter der Haskalah in Polen und Galizien, „Mitteilungen für jüd. Volkskunde" 1914; *A. Brawer*, Makor ibri chadasch le-Toledot Frank we-Siato, ha-Schiloach, Bd. 33 u. 38; *M. Wischnitzer*, The Memoirs of Ber of Bolechow 1922, S. 46–47 (vgl. auch die hebr. Ausgabe dieser Memoiren); *Benzion Katz*, Toledot Haskalat ha-Jehudim, „ha-Seman" 1903; *P. Marek*, Rodoslownaja jewrejskago intelligenta, „Jewrejskaja Myslj" 1922; *idem*, „Is istorii jewrejskoj intelligenzii", Jewrejskij Westnik 1928; *B. Nathanson*, Sefer ha-Sichronot 1878; *S. J. Fünn*, Safa la-Neemanim 1881; *A. B. Gotlober*, ha-Gisra weha-Binja, „ha-Boker Or" 1876 bis 78; *idem*, Sichronot (Memoiren), ibid. 1880–81; *A. Fridkin*, Gotlober un sain Epoche 1925; *A. Zederbaum*, Keter Kehunna 1868; *Morgulis*, Woprosy jewrejskoj Shishni; *S. Ginzburg*, Minuwscheje 1923; *Jul. Hessen*, Smena obschtschestwennych tetschenij, „Pereshitoje" III; *L. Rosenthal*, Toledot Chebrat Marbe Haskala be-Jisrael I–II; *E. Tscherikower*, Istorija Obschtschestwa dlja rasprostranenija prosweschtschenija meshdu jewrejami w Rossii I, 1913; *Mordechai ben Hillel ha-Kohen*, me-Ereb ad Ereb I, 1904.

W. E. T-r.

IV. *Moldau und Walachei*. In den Donaufürstentümern (d. h. Rumänien innerhalb seiner Grenzen bis zum Weltkrieg) war die Entwicklung der A.s-Bestrebungen unter den Juden ähnlich wie in Galizien, besonders in der Moldau, wo die jüd. Bevölkerung zum größten Teil aus galizischen Einwanderern, darunter Lehrern, bestand. Die bessere wirtschaftliche Lage an dem neuen Wohnsitz begünstigte auch die A.-Arbeit. Die Gründung von modernen Schulen, an denen neben dem religiösen auch der profane Unterricht seine Pflege fand, stieß in Rumänien ebenfalls auf den heftigsten Widerstand seitens der Chassidim. Die erste Schule dieser Art wurde 1852 von Benjamin Schwarzfeld eröffnet. Weitere jüd. Schulen wurden bald darauf in verschiedenen Städten Rumäniens gegründet; sie bestehen z. T. noch heute.. Hillel Kahana, Mattatia Simcha Rabener, Israel Teller u. a. haben sich um die Verbreitung von Bildung unter den rumänischen Juden verdient gemacht. Die rumänische Regierung begünstigte anfangs diese Bestrebungen; so erließ der Minister Kantakuzeno eine Verordnung, nach der nur Männer mit einem gewissen Grad von profaner Bildung in den rumänischen Gemeinden Rabbiner sein sollten.

V. *Europäische Türkei und Balkanstaaten*. Die sefardischen Juden im Südosten Europas blieben von den geistigen Strömungen, die das kulturelle Leben der übrigen Juden in Europa erfaßt hatten, ganz unberührt. Was sie an kulturellen Gütern aus ihrer alten Heimat mitgebracht hatten, verlor sich nach einigen Generationen. Das religiöse Leben stagnierte fast gänzlich, selbst das Talmudstudium wurde bei ihnen in jüngerer Zeit nur schwach gepflegt, während die Kabbala, vornehmlich die Lehre Isaak Lurias, in Synagoge und Leben eine entscheidende Rolle spielte. Nur in den Gemeinden von Saloniki, Rustschuk und Belgrad zeigten sich um die Mitte des 19. Jhts. schwache Spuren einer beginnenden A.-Tätigkeit. Jehuda Nechama wirkte in Saloniki, Israel Stern in Belgrad. Nechama knüpfte an die alten Traditionen der sefardischen Judenheit an. Stern stammte aus Galizien. Sie verbreiteten aufklärende Schriften und Übersetzungen volkstümlicher hebr. Bücher ins spaniolische Idiom, jedoch ohne nachhaltigen Erfolg.

Eine neue Epoche begann mit dem Einsetzen der Tätigkeit der „Alliance Israélite" im J. 1860, die sich die Verbesserung des Unterrichtswesens zur Hauptaufgabe gemacht hatte. Albert Cohn, der im Auftrage der Alliance in fast allen Gemeinden Schulen gründete, gewann die sefardische Judenheit, insbesondere die Jugend, für die Sache der A. und des Fortschrittes. Der Wechsel vollzog sich rasch und ohne Kampf, was zum Teil dar-

auf zurückzuführen war, daß der Anstoß aus Paris kam. Die A. bekam daher dort eine französierende Form.

J. Nechama, Dodim mi-Jajin (Saloniki 1893).

M. E. S. B-d.

AUFRECHT, THEODOR (1822–1907), Sprachforscher, geb. 7. Jan. 1822 in Leschnitz (Oberschlesien). 1850 wurde er Privatdozent in Berlin. Mit Kirchhof gab er die umbrischen Sprachdenkmäler heraus (2 Bde., Berlin 1849 bis 1851) und begründete (mit Kuhn) die „Zeitschrift für vergleichende Sprachwissenschaft" (1852). Im J. 1852 ging er nach England, beteiligte sich in Oxford an der Ausgabe des Rigveda von Max Müller und wurde an der Bodleiana angestellt. 1862 wurde er Professor in Edinburgh. A. starb am 3. April 1907 in Bonn.

T.

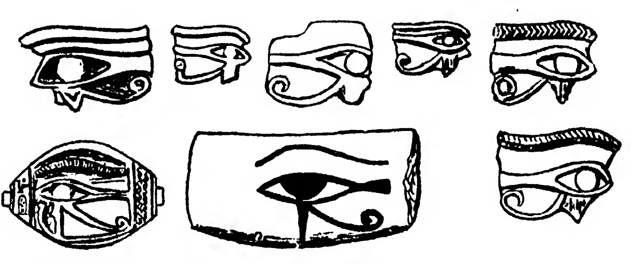
AUGE. In der Bibel. Das A. gilt als Maßstab der Schönheit, als Sitz der Gunst und Mißgunst, als Eingangstor der Vernunft, als Einfallstor der Begierde. — Der junge David wird rotwangig, schönäugig geschildert (I. Sam. 16, 2), Lea, im Gegensatz zu Rahel, mattäugig. Der Liebende in HL preist die Augen der Geliebten (4, 9; 5, 12; 6, 5; 7, 5). Die Augen des Engels, welcher Daniel erscheint, glühen wie Fackeln (Dan. 41, 6). Leviatans Augen leuchten wie die Wimpern der Morgenröte (Hi. 41, 10). Das A. gibt dem Gesicht Ausdruck, darum verhüllt man es, wenn man sich unkenntlich machen will (II. Kön. 20, 38, 41).

Da das A. Sitz der Gunst ist, wird die geläufige Wendung erklärt: Gunst in jemandes Augen finden. „Gutäugig" heißt der Freigebige (Prov. 22, 9), „bösäugig" der Hartherzige (Deut. 15, 9) und Mißgünstige (Prov. 23, 6–8). Ein ganzer Abschnitt der Sprüche Ben-Siras (14, 3–10) handelt von dem Geizigen, in dessen Augen sich Neid, Habgier, Mißgunst offenbaren, König Saul sieht scheel (עוֹיֵן) auf den Ruhm Davids (I. Sam. 18, 9). Von dieser Bedeutung aus wird der Übergang zu der Vorstellung vom „bösen Blick" (s. d.) verständlich. — Das A. vermittelt die Einsicht: nachdem Adam und Eva vom Baume der Erkenntnis gegessen haben, öffnen sich ihre Augen (Gen. 3, 5. 7); der Psalmdichter betet, Gott möge ihm das A. öffnen, damit er die Wunder der Lehre erkenne (Ps. 119, 18). „Auge" bedeutet dann überhaupt „Sinn", „Gesinnung". Das A. als Einfallstor der Begierde ist unersättlich (Prov. 27, 20; Koh. 1, 8). Der verbotene Baum lockt das A. (Gen. 3, 6); Herz und Auge verführen zur Sünde (Num. 15, 39; Ez. 6, 9; 20, 24). Was man liebt, ist Wonne den Augen (I. Kön. 20, 6; Ez. 24, 16. 21; Kl. 2, 4).

Im übertragenen Sinne bedeutet עין noch den Glanz, die Farbe, die Oberfläche, den Quell. — Die Bedeutung des A. erhellt auch daraus, daß im iustalionis an erster Stelle steht: Auge um Auge (s. Talion). Der Prophet heißt חוזה, ראֶה „Seher", die prophetische Erscheinung חזון „Gesicht". Die göttliche Vorsehung wird als A. dargestellt: auf dem heiligen Lande ruhen ständig Gottes Augen (Deut. 11, 12). Gottes Augen sehen die Bösen wie die Guten (Prov. 15, 3). Secharja sieht die göttliche Vorsehung als sieben Augen, die die Lande durchziehen (Sech. 3, 9; 4, 10).

M. S. B. H.

Im Talmud und nachtalmudischen Schriften. Auch im Talmud gilt das A. als Aus-


Amulette gegen das böse Auge, gefunden bei den Ausgrabungen in Geser

druck der Schönheit, und sowohl Gesundheit wie Krankheit des Menschen sind von ihm abzulesen. „Solange die Augen der Braut schön sind, bedarf es keiner Untersuchung ihres Körpers" (Taan. 24a). Noch bestimmter heißt es im Evangelium: „Das Licht des Leibes ist das A." (Matth. 6, 22; Luk. 11, 34). Eigenartig ist die talmudische Erzählung, daß Jesus den schielenden Blick der Herbergswirtin bemerkte (Sota 47a und Sanh. 107b, von der Zensur gestrichen). Solche schielende, schmale, ungesunde Augen (עינים טרוטות) werden den Palmyrensern nachgesagt und aus der schlechten Beschaffenheit ihres Bodens erklärt (Sab. 31a).

Der Ausdruck „gutes" oder „böses" Auge wird dann auch übertragen gebraucht: neben עין טובה bedeutet auch עין יפה das gute Auge, welches neidlos den anderen Gutes gönnt; neben עין רעה auch עין צרה und צרות עין Engherzigkeit, Mißgunst; צר עין mißgünstig. Das עין בינונית steht zwischen gut und böse und bezeichnet die Sparsamkeit. Sirach lehrt, das Auge sei das mißgünstigste aller Glieder, darum weine es (34, 13). Als Jochanan b. Sakkai seine Schüler fragt, was das höchste Gut und was das schwerste Übel sei, gibt Elieser b. Hyrkanos die Antwort, dies seien das gute A. und das böse A. (Abot II, 9).

Die biblische Vorstellung vom A. als dem Eingangstor der Begierde und Verführung ist im Talmud noch schärfer gefaßt. „R. Levi lehrt: Herz und Auge sind die beiden Mittler der Sünde. Gott sagt, wenn du mir Herz und Auge weihst, weiß ich, daß du mir angehörst" (j. Ber. I, 3 c; Parallelen bei Bacher, Pal. Amor. II 305, Anm. 2, und bei Strack-Billerbeck I, 302). Überliefert wird ferner: der böse Geist hat nur über das Macht, was das A. sieht (Sota 8a); weil Simson der Lust seiner Augen folgte, wurden ihm die Augen ausgestochen (Sota I, 8; Tossef. ds. III, 15, ed. Zuckermandel S. 297). Daß das Auge auch Ehebruch begehen kann, kommt schon in einem der ältesten Midraschim zum Ausdruck (Mech. d. R. Simeon b. Jochai zu Ex. 20, 14; vgl. Lev. r. 23, 12; Pessikta r. 124b u. Kalla I; vgl. ferner, in Ber. 61a, das Verbot, hinter einer Frau herzugehen; weiteres Ber. 24a, Sabb. 64b). „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat im Herzen schon die Ehe mit ihr gebrochen. Und wenn dich dein rechtes A. verführen will, so reiß es aus und wirf es fort" (Matth. 5, 27–29 und Parallelen). Die äußerste Konsequenz dieser Überzeugung läßt die spätere jüd. Legende den Tannaiten Matja b. Charasch ziehen, den der Satan in Gestalt eines schönen Weibes verführen will, worauf Matja sich die Augen mit glühenden Nägeln ausbrennt (Abkir in Jalk. Gen. 49, § 161 und Parallelen). Die älteste Agada kennt dieses Motiv noch nicht. Zum Sinnbild der Unersättlichkeit wird das A. in der jüd. Alexandersage. Alexander erhält eine Augenkugel und legt sie auf eine Wage, und alles Gold und Silber wiegt dagegen nichts; erst, nachdem etwas Erdenstaub darauf gestreut ist, hebt sich die Schale (Tamid 32 b). Das bedeutet: das A. ist voller Gier; erst wenn der Mensch unter der Erde liegt, hat er keine Begierden mehr. Sifre Num. § 84 heißt es: „Nichts kostbareres hat der Körper als das A.; darum wird Israel mit ihm verglichen".

In der späteren jüd. Literatur

Von den Midraschwerken erwähnt schon Num. r. 14, 12 ed. Wilna 62d die fünf Sinne. Bei der Aufzählung wird meistens das Gesicht an erster Stelle genannt. Unter den Elementen entspricht das Gesicht dem Feuer oder gar der Quinta essentia der Sphären (Kaufmann 77 bis 80). Bei der Vergleichung des menschlichen Leibes mit dem Weltall sind die Augen Sonne und Mond (Kaufm. 82, 83). Im Midr. Tadsche entsprechen die beiden Augen den beiden Säulen Jachin und Boaz im Heiligtum, der Sonne und dem Mond im Weltall. Gesicht und Gehör gelten als treues Dienerpaar des Geistes (Kaufm. 139); es „steht das Gesicht darum am Höchsten, weil es am Spätesten erwacht und am Frühesten erlischt" (Kaufm. 72). „In der Mystik des Sohar sind die Augen die zwei Bundestafeln oder die Pforten der Gerechtigkeit, von denen der Psalmendichter singt, die Lider die Cherubim, die ihre Fittiche gleichsam über die heilige Lade des Auges ausbreiten, der Lichtschein in der Pupille das Feuer des Dornbusches, in dem Gott sich offenbart" (Kaufm. 121).

D. Kaufmann, Die Sinne; *A. Rosenzweig*, Das Auge in Bibel und Talmud, Berlin 1892; *Emil G. Hirsch* und *L. Blau* in JE V, 310f.; *S. Seligmann*, Der böse Blick und Verwandtes, Berlin 1910, I, II.

M. G. B. H.

Medizinisches. Von den Bildungsfehlern des A. nennt die Bibel solche, die für das rituelle Leben von Bedeutung sind. Ein Aaronide, der ein גבן ist, ein דק oder ein תבלול in seinem A. hat, darf nicht Priester sein (Lev. 21, 20). גבן bezeichnet nach der Mischna einen Menschen, der nur eine oder gar keine Augenbraue hat; nach anderen ist ein Mensch mit tiefliegenden Brauen gemeint (Bech. VII, 2). דק ist nach dem Talmud ein dünnes wolkenartiges Gebilde (nubecula), das Hornhauttrübung bewirkt (Tossef. Bech. IV, 2). תבלול ist vermutlich der Hornhautfleck (opak), der die Fortsetzung der Sclera vortäuschen kann und von der Mischna als „Übergreifen des Weißen auf das Schwarze im A." bezeichnet wird (Bech. 38a). Nach der Mischna-Äußerung könnte unter תבלול auch ein Dermoid verstanden werden (Preuß). Der Talmud spricht ferner von zwei Formen von Lidwarzen (יבלת), der behaarten und der unbehaarten (Bech. 40b, Tossef. ibid. IV, 2). Außer den in der Bibel aufgezählten Bildungsfehlern nennt die Mischna (Bech. VI, 2) noch 1. חלזון und נחש, die nach Rabba b. b. Chana miteinander identisch sind (Bech. 38b), etwa = „Gerstenkorn". — 2. ענב (Weintraube), wahrscheinlich identisch mit der als Vorbote des Todesengels geltenden עינבתא (Ab. Sar. 28b), würde der Galenschen Definition des Staphyloma als einer traubenähnlichen Aufblähung der Pupille entsprechen. — 3. חוורור, weiße Bildung (der Name ließe an eine Form der Hornhauttrübung, möglicherweise — nach Raschi — an die Keratitis punctata denken). — 4. מים (Wasser), vermutlich Bezeichnung für den grauen Star. — 5. Als מום, Körperfehler, gilt jede pathologische Veränderung des Lides (Bech. VI, 2). Hierzu gehört das Fehlen der Wimpern infolge Ausfallens oder Abbrechens (Bech. VII, 3), Zum Priesterdienst untauglich macht ferner die abnorme Stellung beider oder des einen A., wodurch verschiedene Formen des Schielens,

Mißbildungen

לימין (Tossef. Bech. V, 9) und זיוור (Bech. 44a) bedingt sind; daneben (Tossef a. a. O.) steht noch die Form סכי שמש, blinzelnd (wörtl. Sonne schauend), nach R. Josef Euphemismus für סאני שמש, lichtscheu. — Ein Triefäugiger (זלבגן) gilt nur als leicht krank und kann zu Amtshandlungen zugelassen werden (Meg. 24b). זוגדום (auch זגדו, זגדום usw.) bezeichnet einen, dessen Augen asymmetrisch sind (Bech. VI, 10). צירן bedeutet nach Maimonides wahrscheinlich Triefäugigkeit. Als Fehler gelten auch auffallend große Augen oder besonders kleine. — Unter den Mißbildungen des Gesichts erwähnt der Talmud auch die Einäugigkeit. Bei der Erblindung unterschied man das Ermatten, Nachlassen des Augenlichts (כהה), das Finsterwerden (חשך) und die völlige Erblindung.

Heilverfahren

Man kühlte das entzündete A. durch Auflegen von grünen Blättern, am häufigsten von כוסברתא (nach Loew: Koriander), die aber einige als schädlich ansahen (Sab. 109a), ferner von Cucumisarten und גרגילא (Eruca sativa = Ranke), das mit dem biblischen ארות identisch sein soll (Joma 18b). Zu demselben Zweck bediente man sich auch eines offenbar metallenen „Gerätes", das über das Auge geführt wurde. Gebräuchlich waren ferner flüssige Arzneien, wie Wasser, Wein und Speichel. Am häufigsten kamen Pasten in Anwendung, die nach ihrer Form κόλλυρα (קילור) genannt und mit einer Flüssigkeit (Wein, Tau, Wasser, Milch, Eiweiß) zur Salbe verrieben wurden. Therapeutische Anwendung fand, wenn auch selten, Xerocolyria = סם (סמא). Erwähnt wird das כוחלא, ein Pulver, mit dem man aber nach R. Nachman nur bis zum 40. Lebensjahr eine Besserung des Augenlichtes erzielen konnte (Sab. 151b). Die so gefürchtete עינבתא wird mit Raute in Honig oder Eppich in Aila-Wein behandelt (Ab. Sar. 28a). Als Mittel gegen die ברקית (entweder Hornhauttrübung oder Erblindung) wird empfohlen: „Trockne einen siebenfach gefleckten (alten) Skorpion im Schatten, mische dann zwei Teile Stibium und einen Teil Skorpionpulver und bringe von diesem Gemisch drei Schminkstifte voll in jedes A., mehr aber nicht, da sich sonst das A. spaltet" (Git. 69a). Zum selben Zweck kann auch das Blut des Feldhuhns verwendet werden (Tossef. Sab. VIII, 8); das Blut der Fledermaus (עטלף) hinwiederum heilt ירוד (vielleicht Amblyopie; Sab. 78a).

Schon in der Bibel wird das Schminken der A. durch Frauen erwähnt (II. Kön. 9, 30); die Sitte wurde von den Propheten gerügt (Jer. 4, 30). Im Talmud bedeutet der biblische Ausdruck שם בפוך Behandlung des A. mit Heilmitteln (Sab. 109a: gegen den Dämon בת מלך gerichtet); der für das Schminken des A. übliche Terminus (der schon Ez. 23, 40 vorkommt) ist hier כחל. Es gehörte dazu ein Schminkstift (מכחול) mit einem spitzen Ende (זכר) und einem stumpfen (כף), das wohl als Löffel zum Entnehmen der Schminke aus dem Gefäß, vielleicht aber auch als Auftraglöffel diente (Kelim XIII, 2); der Stift und das zugehörige Rohr (שפופרת) befanden sich in einem Futteral (תיק, Kelim XVI, 8). Zur Zeit der Mischna hatte sich diese Sitte allgemein durchgesetzt, so daß manche das Schminken selbst am Sabbat gestatten wollten (Sab. 95a); an den Halbfeiertagen war es widerspruchslos erlaubt. Zum Zeichen der Trauer wurde das Schminken der A. unterlassen (Ket. 4b). In großen Städten gehörte es zur guten Sitte, ein A. verhüllt zu tragen und nur das freie zu schminken; wo beide unverhüllt waren, schminkte man beide (Sab. 80a). Auch Kinder, selbst Neugeborene, wurden von den Müttern geschminkt (Kid. 74b).

Schminken des A.

Preuß, Bibl.-talmud. Medizin.

F. K.–O. W. S. T.

AUGE UM AUGE s. Talion.

AUGSBURG (hebr. אוישפורק, איינשבורג u. ä.) in Bayern, am Lech, Römergründung, im Mittelalter sehr wichtige Handels- und Bischofsstadt mit alter jüd. Gemeinde. Die ersten sicheren Zeugnisse für die Anwesenheit von Juden in A. stammen erst aus der ersten Hälfte des 13. Jhts.; es sind eine Würzburger Urkunde aus dem J. 1212, in der ein Jude Josef aus A. als Zeuge aufgeführt wird, sowie Grabsteine von 1231, 1232, 1235 und 1242. Für das J. 1241, in dem A. von einer Feuersbrunst betroffen wurde, erließ der Kaiser den Juden die Reichssteuer. 1259 werden das „Judenhaus", 1276 die Synagoge und der Friedhof, 1290 das Bad- und Tanzhaus erwähnt. Von den Verfolgungen der J. 1298 und 1336 blieben die Juden von A. verschont; sie bauten dafür später einen Teil der Stadtmauer und zahlten an den Rat die Summe von 500 Pfund. Dagegen retteten sich 1348 beim „Schwarzen Tode" nur wenige von ihnen. Bereits vier Wochen später wurden die Juden A.s vom Kaiser dem Bischof „gegeben und verliehen". In einer kaiserlichen Urkunde erhielten 1350 der Bischof, und 1355 die Stadt das Recht, Juden aufzunehmen. Bald bildete sich wieder eine Gemeinde; 1355 betrug die Zahl der jüd. Familien 18, im J. 1386 46. Sie wurden durch die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel 1385 und 1390 schwer geschädigt. Seit 1434 verschlechterte sich unter dem Einfluß der Geistlichkeit die Lage der Juden in A. Vom Magistrat wurde das Judenzeichen eingeführt. Fünf Jahre später

Im Mittelalter

wurden sie mit Erlaubnis des Königs ausgewiesen. 300 Juden verließen die Stadt und siedelten sich zum größten Teil in den umliegenden Orten (in Pfersee, Kriegshaber, Steppach) an; sie hielten sich tagsüber unter „Geleit" zur Erledigung ihrer Geschäfte in A. auf. Den zurückgelassenen Besitz der Vertriebenen, vor allem die Synagoge und den Friedhof, zog die Stadt für sich ein und benutzte sogar die Grabsteine zu Bauzwecken am Rathaus. Nur vorübergehend lebten in der Folgezeit Juden in A., wo sie in kriegerischen Wirren Schutz suchten. So waren es 1704 während des spanischen Erbfolgekrieges 62 und 1742 während des österreichischen 30 Familien. Man betrachtete diesen Zustand aber immer nur als ein Provisorium und wies die Schützlinge nach Beendigung der kriegerischen Zeiten wieder aus (z. B. 1649, 1680, 1718, 1745).

Unter den deutschen Judengemeinden des Mittelalters nimmt die von A. eine besondere Stellung ein. Die Verhältnisse der Gemeinden München, Ingolstadt, Nördlingen, Zürich, Schaffhausen u. a. wurde vom Reiche nach dem Muster der Augsburger geregelt. Die Juden unterstanden zum kleineren Teil dem Bischof, zum größeren der Stadt. Sie verwalteten ihre Rechts- und ihre Gemeindeangelegenheiten selbst. Sogar in Streitigkeiten zwischen Christen und Juden entschied nicht das Gericht in A., sondern ein besonderer aus 12 Christen und 12 Juden zusammengesetzter in der Judenschule tagender Gerichtshof. 1436 wurde auch hier auf Veranlassung der Geistlichkeit der Rechtsgleichheit ein Ende bereitet.

Rechtliche Lage und Gemeindeverfassung

Das Recht zum Besitz von Häusern und Grundstücken war den Juden in A. nie bestritten worden. An der Spitze der Gemeinde stand der Rabbiner, der auch Inhaber der Gerichtsbarkeit war. Das Siegel der Gemeinde in A. zeigt den Adler mit zwei Köpfen, zwischen denen ein spitzer Judenhut ist; rund herum befindet sich die Inschrift in hebräischer und lateinischer Sprache und Schrift. Die Erwerbsverhältnisse waren dieselben wie die der übrigen deutschen Juden. Man verlieh gegen Pfänder Geld an Fürsten, Städte, Ritter und Bürger. Die 4000 Pfund Pfennig, die z. B. Lamb um 1304 den Herzögen von Bayern lieh, bedeuteten eine sehr große Summe. Dementsprechend waren auch die Abgaben, die an Kaiser, Bischof und Stadt zu leisten waren.

Auch innerhalb der Judenheit war die Gemeinde sehr angesehen. Neben der Nürnberger und Regensburger Methode des „Lernens" (Talmudstudium) bestand eine Augsburger („Chilluk").

Geistiges Leben

Ebenso ist ein besonderer Selicha-Ritus für die Fasttage überliefert. Der bedeutendste Rabbiner von A. war wohl Jakob Weil, der dort nachweislich 1412–1438 wirkte. Neben ihm sind zu nennen: R. Senior, der 84jährig bei der Verfolgung des J. 1348 beim Studium erschlagen wurde, und R. Elijahu aus A., Verfasser eines Kommentars zum „Sefer Mizwot Gadol"



Siegel der Augsburger Juden aus dem J. 1298

Nach Grünfeld, Ein Gang durch die Geschichte der Juden in Augsburg

des Mose b. Jakob aus Coucy. — Seit dem 16. Jht. war A. auch für die Herstellung hebr. Drucke von Wichtigkeit. 1514 druckte Erhard Oeglin den Dekalog zugleich mit Teilen des NT in Boeschensteins „Elementale Introductorium in Hebraeas Litteras". Als jüd. Drucker war Chajim Schwarz mit seinem Sohn Isaak und seinem Schwiegersohn Josef b. Jakar in A. tätig. Die Augsburger Drucke zeichnen sich durch Schönheit der Typen aus und sind vom bibliophilen Standpunkt bemerkenswert (Steinschneider in ZGDJ, S. I, 284 ff.).

Hebr. Druckereien

Die gegenwärtige Gemeinde geht auf den Anfang des 19. Jhts. zurück. Die Stadt befand sich damals in finanziellen Nöten, und so erlaubte der Magistrat im J. 1803 drei jüd. Bankiersfamilien, die ihm dafür eine größere Anleihe gewährten, den Aufenthalt „auf ewige Zeiten". Bald folgten ihnen andere nach, und es war nur ein formaler rechtlicher Akt, als Regierung und Magistrat im J. 1861 die schon lange bestehende Gemeinde als solche anerkannten. Zehn Jahre später konnten die Juden A.s die unter dem Vorsitz von Moritz Lazarus tagende zweite israelit. Synode in ihrer Mitte beherbergen. Unter den Rabbinern der neuen Gemeinde genoß Heinrich Groß besonderes Ansehen als Gelehrter. Sein Nachfolger ist seit 1910 Distriktsrabbiner Richard Grünfeld. Die Zahl der Juden in A. betrug 1927 etwa 1100.

Neugründung der Gemeinde

Aronius, Regesten 715 f., 751; *Stobbe*, Die Juden in Deutschland während des Mittelalters; *Süßmann*, Die Judenschuldentilgungen usw.; *Germ. Jud.* I, 1, S. 14 f.; *Steinthal*, Geschichte der Augsburger Juden im Mittelalter 1911; *Rich. Grünfeld*, Ein Gang durch die Geschichte der Juden in A. 1917.

E. F. L. S.

AUGUSTA, Stadt im Staate Georgia in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Im J. 1825 siedelten sich zum ersten Male Juden in A. an. Im J. 1900 gab es in A. 600 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 47000; 1918 wohnten in A. schätzungsweise 2500 Juden; die Gesamtbevölkerung betrug im J. 1925 55245.

American Jewish Year Book, Bd. 29, 1927.

W.

AUGUSTI, FRIEDRICH ALBRECHT, (1691 bis 1782), evangelischer Geistlicher und theologischer Schriftsteller, geb. Frankfurt a. O. 1691. Als Jude (Josua ben Abraham Herschel) geboren und erzogen, ging er zusammen mit einem „Meschullach" nach Palästina, wurde aber unterwegs von Tataren gefangengenommen und in der Türkei als Sklave verkauft. In Smyrna kaufte man ihn los. A. weilte danach längere Zeit in Polen (Pinczow und Krakau), Böhmen (Prag) und Italien, bis er nach Deutschland zurückkehrte, wo er sich 1720 (in Sondershausen) taufen ließ. Er studierte am theolog. Seminar in Gotha und wurde 1734 Pastor in Eschenbergen, wo er bis zu seinem Tode (13. Mai 1782) verblieb. A.s Enkel war der Theologe Joh. Christ. Wilh. Augusti (1778–1843). — A. verfaßte: 1. Das Geheimnis des Sambation; 2. Gründliche Nachrichten von den Karaiten, ihre Glaubenslehren, Sitten und Kirchengebräuche (Erfurt 1752), eine ohne Kenntnis des Gegenstandes geschriebene Arbeit, die mehr auf eigener Erfindung beruht. — Noch zu seinen Lebzeiten (1751) erschien eine von einem Anonymus verfaßte und von einem gewissen Weber herausgegebene Biographie A.s. Von mehreren anderen Biographien A.s ist eine zu Missionszwecken ins Englische übersetzt worden (von Mackintosh, 1867).

Franz Delitzsch, Saat auf Hoffnung 1866.

E.

AUGUSTINUS, AUREL (Sanctus Aurelius, 354–430), der bedeutendste Kirchenvater des abendländischen Christentums. A. bekämpfte in seiner kirchlich-organisatorischen und schriftstellerischen Tätigkeit die Manichäer, Donatisten, Pelagianer und andere Sekten und polemisierte auch gegen das Judentum. In seinen religionsphilosophischen Anschauungen verbinden sich Elemente der mannigfaltigsten geistigen Strömungen (Neuplatonismus, Manichäismus, die Stoa, Cicero, Aristoteles u. a.) zu einer katholisch-kirchlich-christlichen Lehre, deren Elemente fast alle dem Judentum fremd und in vielem, wie z. B. in der Lehre von der Sündhaftigkeit, Unfreiheit und Prädestination des Menschen, diesem geradezu entgegengesetzt sind. Doch lassen sich in manchen Punkten jüd. Einflüsse nachweisen. Hierher gehören: A.s Lehre vom Gottesbegriff, nach der Gott das höchste Sein, sein Wesen mit seinen Eigenschaften eins ist, und er selbst am besten nur durch Negationen oder sich widersprechende Urteile beschrieben werden kann (ein Gedanke, der zuerst von Philo klar ausgesprochen wurde); die Betonung der absoluten Transzendenz Gottes und seiner Einheit, die die Trinitätslehre als etwas relativ Sekundäres erscheinen läßt; die besondere Hervorhebung der Allmacht, Erhabenheit und Strafgerechtigkeit Gottes, der gegenüber der Mensch nichtig und nichtswürdig ist. Ebenso zeigt die Theorie A.s vom „Gottesstaat" in Einzelnem unverkennbare Ähnlichkeit mit jüd. apokalyptisch-eschatologischen Anschauungen und

Jüd. Einflüsse

insbesondere mit der Lehre von der weltgeschichtlichen religiösen Mission Israels. Der Glaube und die Liebe, die nach A. den Menschen der Gnade fähig machen, werden von ihm in jüd.-religiösem Sinne verstanden: sie setzen Gesetzestreue und Gottesfurcht voraus.

A. war unter den Kirchenvätern derjenige, der das AT am meisten las, zitierte und kommentierte. Die biblische Geschichte als die Geschichte des Gottesvolkes Israel wurde von A. seiner Geschichtsphilosophie zugrundegelegt, und nach ihr teilte er die Weltgeschichte in Perioden ein.

A. und die Bibel

In seiner Bibelauslegung bediente sich A. z. T. einer rationalistischen, z. T. einer allegorisch-mystischen Deutungsweise. Clausen wies nach, daß A. keine (oder nur eine sehr geringe) Kenntnis der hebr. Sprache besaß, wenn er auch die Elemente des sprachverwandten Punischen wahrscheinlich gekannt hat. Er ließ sich daher des öfteren von afrikanischen Juden belehren; zwei Sagen (über Adams zweite Frau und über Abraham im Feuerofen) werden von ihm auch ausdrücklich als jüd. Ursprungs zitiert; daneben bringt er viele rabbinische Meinungen ohne Nennung der jüd. Quellen. — In seinem Werke „De doctrina christiana libri quattuor" (XXXIV, col. 15-122) legt A. die Richtlinien seiner Bibelexegese dar und erklärt u. a. die Kenntnis des Hebräischen für erforderlich zum Verständnis der heiligen Schriften. Doch betrachtete er den Vulgatatext als authentisch im religiös-kirchlichen Sinn und kämpfte anfangs gegen Hieronymus, als dieser seine Bibelübersetzung aus dem Hebräischen begann. Vielleicht erklärt sich diese anfängliche Ablehnung aus dem Kampfe A.s gegen das Judentum und gegen die Juden überhaupt, denen er es zum Vorwurf machte, daß sie das AT nicht verstünden oder es nicht verstehen wollten („Tractatus adversus Judaeos").

„Adversus Judaeos"

Auf die jüd. Religionsphilosophie haben die Lehren A.s keinen bemerkenswerten Einfluß gehabt. Ob Saadja in seiner Polemik gegen die christliche Auffassung der Trinität Gottes als einer Hypostasierung der drei Attribute: Sein, Leben, Erkennen (Emunot we-Deot, Kap. 2) die Lehre A.s im Auge hatte (s. de libero arbitrio II, 3, Nr. 7), ist zweifelhaft (und wird von Kaufmann bestritten). Ebenso wie A. lehrt Saadja die Schöpfung der Zeit durch Gott; diese Lehre hat aber ihre Wurzel bereits in der Philosophie Platos (Timaeus) und findet sich auch bei Philo. In der Lehre vom göttlichen Willen und der göttlichen Allwissenheit lassen sich manche Berührungspunkte zwischen A., Saadja und Maimonides aufweisen (Kaufmann). Jehuda Romano erwähnt A. in den Noten zu seiner Übersetzung der Schrift des Averroes „de substantia orbis" (Ezem ha-Schamajim). Ebenso wird er von Isaak Abravanel (der sich mit A. nach Josef Delmedigo viel befaßt haben soll), von Hillel b. Samuel aus Verona (im Buche „Tagmule ha-Nefesch") und von anderen anonymen Autoren (so in der Übersetzung einer pseudoaristotelischen Schrift „Sefer Chochma kelallit") angeführt.

Einfluß auf die jüd. Philosophie

Von den Werken A.s sind außer den autobiographischen und religionsphilosophischen Hauptwerken als auf die Bibel und das Judentum bezüglich zu nennen: Tractatus adversus Judaeos; De Genesi ad litteram imperfectus liber; De vera religione liber unus; Errationes in Psalmos; De Genesi ad litteram libri duodecim; Scripturae sacrae locationum libri septem; Speculum, liber unus. Die letzte Gesamtausgabe erschien 1679 bis 1700 (Maurinerausgabe); die Ausgabe im „Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum" (1887f.) ist noch nicht vollendet. Das Buch „Confessiones" ist (unvollständig) von Paul Levertoff ins Hebräische übersetzt worden u. d. T. „Widduje Augustinus", London 1908.

Werke

Clausen, Aur. Augustinus Sacrae Scripturae interpres (1827); *D. Kaufmann*, Gesch. d. Attributenlehre, S. 41, 72, 304, 307; *Chevalier*, Répertoire des sources historiques du moyen âge; *RGG* I² s. v. (656-666); *Überweg-Heinze*, Grundr. d. Gesch. d. Philosophie, Bd. II, 11. Aufl. (1928), S. 99-117, 663-667 (ausführl. Bibliographie); *G. Hertling*, Augustinus 1905; *E. Troeltsch*, A. und die Antike 1916; *Hans Becker*, A., 1908; *Vacant-Mangenot*, Dictionnaire de Théologie Catholique I (1909), 2268-2471; *Moirat*, L'herméneutique Augustienne 1907; *C. Douais*, St. A. et la Bible in RB 1893, S. 62-81, 357-377; *idem* in: Vigouroux, Dictionnaire de la Bible I, Paris 1912; *Steinschneider*, HÜ 183, 272; *L. Ginzberg*, Die Haggada bei den Kirchenvätern.

K.

AUGUSTOW, Bezirksstadt in Polen in der Wojewodschaft Bialystok. Vor 1630 scheinen keine Juden in A. gewesen zu sein. 1667 wurde die Stadt von einem aus Preußen heimkehrenden tatarischen Heerhaufen geplündert und niedergebrannt; 500 Einwohner wurden nach der Krim als Gefangene verschleppt. Im 18. Jht. hatte A. einen Kahal, dem die Juden der Nachbarorte untergeordnet waren. 1765 zählte man im Kahalsbezirke 239 Juden (ausschließlich der Kinder unter einem Jahr). 1820 war A. von 1167 Juden bewohnt, die über 30 Proz. der Stadtbevölkerung ausmachten. Von 1823 bis 1862 durften sich in A., da es innerhalb der 21. Werstzone von der deutsch-russischen Grenze gelegen war, keine

neuen Juden niederlassen, nichtsdestoweniger waren 1851 hier 677 jüd. Familien ansässig. 1860 wohnten in A. 3764 Juden (45,3 Proz. der Gesamtbevölkerung). Die Aufenthaltsbestimmungen wurden aber damals verschärft, so daß 1897 nur 3637 Juden in A. gezählt wurden (28,5 Proz. der Gesamtbevölkerung). Anfang des 20. Jhts. nahm die jüd. Bevölkerung zu und betrug im J. 1909 6969 (59 Proz. der Gesamtbevölkerung). Die Stadt wurde von dem Weltkrieg 1914–1918 schwer heimgesucht; die Zählung von 1921 ergab eine jüd. Bevölkerung von nur 2261 Seelen (25,8 Proz. der Gesamtbevölkerung).

Jarnutowski, Miasto Augustow, Biblioteka Warszawska 1863, 2.

W.

AUGUSTUS, CAJUS JULIUS CÄSAR OCTAVIANUS (63 a.–14 p.), der erste römische Kaiser, griff aus Staatsinteressen verschiedentlich sowohl zugunsten des jüd. Staates wie der Diasporajuden ein. Den Herodes unterstützte er insbesondere wegen des schon lange von Rom vorbereiteten parthischen Feldzuges. A. war es, der im J. 40 a. den Senat mit veranlaßte, dem als Bittsteller in Rom erschienenen Herodes statt der erbetenen Regentschaft die Königswürde zu verleihen (Jos., Ant. XI, 383–388; BJ I, 282–285; Appian, B. Civ. V, 75), in der er ihn im J. 31 a. nach der Schlacht bei Actium nochmals bestätigte. Im folgenden Jahre wurde A.s Heer auf dem Zug nach Pelusium von Herodes mit Proviant unterstützt. Nach dem Sieg über Antonius gab A. an Judäa das vorher von Kleopatra abgetrennte Gebiet um Jericho zurück, ferner die Städte Gadara, Hippos, Samaria, Gaza, Anthedon, Jaffa, Stratonsturm; auch schenkte er dem Herodes die 400 Mann starke Leibwache der Kleopatra. Im J. 23 fügte er dem jüd. Reiche Trachonitis (Argob), Batanäa und Auranitis (in welchen Gebieten Unruhen ausgebrochen waren) an und im J. 20 a. noch die an der Grenze gelegenen Gebiete Ulatha und Panias (Ant. XV, 342–364; BJ I, 396–400, 404; vgl. Dio Cassius LIV, 9, 3). Herodes erhielt außerdem durch ihn ein entscheidendes Mitbestimmungsrecht in den Angelegenheiten Syriens, wonach die dortigen Statthalter in allen wichtigen Angelegenheiten den Rat des Herodes einholen mußten (Ant. XV, 360–361; BJ I, 399). Von seiner Absicht, dem Herodes auch das Nabatäerreich zu übereignen, ging A. späterhin ab, als er durch Herodes von den Zwistigkeiten in dessen Hause erfuhr (Ant. XVI, 354–55). Nach Herodes' Tode suchte A. bei der Schlichtung des Erbstreites möglichst dem Testament des Herodes entsprechend zu verfahren. Wenn A. das Reich unter drei Söhne des Herodes teilte, so tat er es darum, weil Archelaus zu jung war und viele Gegner hatte; im J. 6 p. unterstellte er Judäa, Idumäa und Samaria der Regierung römischer Statthalter, doch nur infolge des Versagens von Archelaus und auf die Bitten der Länder selbst (s. ARCHELAUS).

A. und Herodes

Die im Osten des römischen Reiches aufkommende Verehrung des A. als eines Gottes wurde durch Herodes in gewissem Sinne auch nach Palästina übertragen. In dem Jahre,



Münzen des Augustus

in dem A. seinen Beinamen Augustus erhielt, baute Herodes das zerstörte Samaria neu auf und nannte die Stadt Sebaste (griech. Übersetzung von „augusta"); in der Stadt errichtete er einen großen Tempel zu A.s Ehren (Ant. XV, 292–293; BJ I, 403, s. auch Schürer I[4], 366, 8). Später wurde von ihm in Jerusalem ein A. gewidmetes Theater erbaut, an dessen Wänden A.s Taten dargestellt waren. In dem 22 a. begründeten und 9 a. vollendeten Cäsarea wurden alle fünf Jahre Kampfspiele zu Ehren des römischen Herrschers veranstaltet. Im J. 20 a. legte Herodes auch in Panias, nahe den Jordanquellen, ein A. gewidmetes prunkvolles Heiligtum an. — Zu Ehren A.s wurden auch im Jerusalemer Tempel Opfer dargebracht, aber diese Opfer waren nicht ganz freiwilliger Art und hörten zu Beginn des jüd. Aufstandes gegen die Römer auf. Gezwungen leistete das Volk auf Herodes' Befehl auch einen Treueid für A.; diejenigen Pharisäer, die diese Eidesleistung verweigerten, mußten eine hohe Geldstrafe zahlen (Ant. XVII, 42). — A. sandte bedeutende Spenden für die verschiedenen palästinensischen Tempel, während er den Jerusalemer Tempel

Tempel für A.

weniger bedacht zu haben scheint (Ant. XVI, 136–141; BJ V, 562). Nach Sueton (Aug. 93) rühmte es A., daß Cajus Cäsar auf seiner Reise nach Judäa die Stadt Jerusalem nicht berührt hatte, um dort Opfer darzubringen; doch läßt sich aus allem nicht eine ausgesprochene gegnerische Haltung A.s gegenüber dem jüd. Heiligtum erschließen, da ihn zu seiner Handlungsweise mehr die Haltung des Herodes selbst gegenüber der jüdischen Religion veranlaßt haben mochte.

In bezug auf die jüd. Gemeinden der Diaspora setzte A. die wohlwollende Politik des Julius Cäsar fort und unterstützte sie nach Möglichkeit, um damit auch die Macht der freien griechischen Städte zu schwächen. A.s erste Regierungshandlung in dieser Beziehung war der Erlaß an die röm. Behörden Kleinasiens (vom J. 28a.),

A. und die jüd. Diaspora

die Juden bei der Übersendung des halben Schekel für den Jerusalemer Tempel nicht zu hindern (Ant. XVI, 166, 171; Philo, Leg. ad Cajum, 40); eine um das J. 14a. von Markus Agrippa in A.s Namen erlassene Verfügung gab den jüd. Gemeinden von Ephesus und Kyrene das Recht, mit demjenigen, der sich an den Halbschekel-Summen vergriff wie mit einem Tempelräuber zu verfahren, und verbot gleichzeitig den römischen Behörden, irgend eine Steuer auf diese Gelder zu legen (Ant. a. a. O., 167–170). In einem weiteren Erlaß vom 13. Febr. des J. 4a. für die Gemeinde von Ephesus werden die Rechte der Juden bestätigt und im besonderen noch verfügt, daß die Überführung der Geschenke nach dem Tempel von Jerusalem frei erfolgen solle (ibid. 172–173). Eine Verfügung A.s, die zwischen 2 a. und 2 p. zu datieren ist, verbietet den verschiedenen Stadtgemeinden, Juden am Sabbat vor Gericht zu laden, ordnet an, die Torarollen heilig zu halten u. a. m. Allgemein wird anzunehmen sein, daß die Verordnungen A.s den Schutz des Glaubens und der nationalen Besonderheiten der Juden innerhalb der griechischen Städte gewährleisteten. A.s letzte Verfügung dieser Art (vom J. 11. p.) betrifft die jüd. Gemeinde in Alexandria; hier hatte A. die städtische Autonomie an sich begrenzt, während er die der jüd. Gemeinde nicht einschränkte (Philo, In Flaccum 10; Ant. XIX, 282; s. auch Dio Cassius LI, 17, 2). — Die jüd. Gemeinde in Rom genoß, den erhaltenen Nachrichten zufolge, zu A.s Zeit dieselben Vorrechte wie in den anderen Städten der Diaspora (Philo, Leg. ad Cajum 23, 40). Die Synagogen in Rom wurden, wie erhaltene Inschriften besagen, nach A.s Namen benannt (συναγωγὴ Αὐγουστησίων), ähnliches war auch bei vielen Heidentempeln der Fall (CIG VI, 29757; CIL, 9902, 9903). Der von Philo verfaßte Hymnus zu Ehren A.s (ibid., § 20) legt von der Verehrung A.s innerhalb der jüd. Diaspora Zeugnis ab.

Garthausen, Augustus u. seine Zeit, Leipzig 1891, I–III; *A. v. Domaszewski*, Gesch. d. röm. Kaiser I, 11 ff.; *H. Dessau*, Röm. Kaiserzeit I, Berlin 1924; *Mommsen*, Röm. Gesch. V, 371, 504 ff.; *ZDMG* XXXIX, 348 ff.; *Graetz* III[4], 229 ff.; *Vogelstein u. Rieger*, Gesch. der Juden in Rom I, 11 ff.; *Schürer* I[4], 229 ff. u. passim; III, 53, 77 f., 82, 109 ff.; *Klio* XI, 155 ff.; *Juster* I, 149 f., 159, 338 n. 2, 354 f.; *Günther*, Beiträge z. Gesch. d. Kriege zw. Rom u. den Parthern, Berlin 1922.

E. J. Gu.

AURAS (אויראס), Städtchen im Regierungsbezirk Breslau in der Provinz Niederschlesien. Im



Blatt aus dem Synagogenbuch von Auras („Menorah", Mai 1926)

J. 1657 werden zuerst Juden in A. erwähnt, vermutlich Flüchtlinge, die infolge des schwedisch-polnischen Krieges dorthin gekommen waren. Kaiser Ferdinand III. gewährte ihnen durch ein Patent vom 22. Mai 1657 Schutz. 1700 wird der Bibliograph und Dyhernfurther Buchdrucker Sabbatai Baß als in A. wohnhaft erwähnt. Ferner sind 1712, 1788 und noch Anfang des 19. Jhts. Juden in A. nachweisbar. In jüngster Zeit wohnen keine Juden mehr in A. — Das Synagogenbuch der Gemeinde von A., eine mit

Federzeichnungen im Rokokostil illustrierte Handschrift, die von einem Wolff Jacob aus Kempen in Breslau im J. 1765 geschrieben und gezeichnet wurde, hat sich erhalten und befindet sich in der Handschriftensammlung von Louis Lewin (s. Abb.). Das Titelblatt trägt das Datum 1803.

Louis Lewin, Das Synagogenbuch von Auras, „Menorah", Wien-Frankfurt a. M., Mai 1926.

W.

AURICH, preußischer Regierungsbezirk der Provinz Hannover (Ostfriesland), dessen Hauptstadt ebenfalls A. heißt (früher Aurica). Eine Sage schreibt die Herkunft der Auricher Juden der Einwanderung von Juden aus Italien um 1378 zu, die auf Veranlassung von Occo then Broek (1378–1398 Oberhaupt des mittleren Gebiets Ostfrieslands) stattgefunden haben soll. Die erste jüd. Gemeinde der Stadt A. soll im 15. Jht. infolge der Judenverfolgungen zugrundegegangen sein; die Bezeichnung „Judenkirchhof" für ein Feldstück in der Nähe von A. wird mit dieser Gemeinde in Verbindung gebracht. — Die Bildung der heutigen Gemeinde A.s schloß sich an die Privilegierung eines einzelnen Juden — Samson Calmans — als Hofjuden an. Er wird erwähnt im Privileg Ulrichs II. von 1647, durch welches der ostfriesischen Judenschaft ihr 1635 ausgestellter Geleitbrief verlängert wurde. Auch im Privileg vom 1688 wird nur der eine Jude in der Stadt A. erwähnt. — 1744 erhielten die Juden des damals preußischen A.s ein neues Generalgeleit von der ostfriesischen Kriegs- und Domänenkammer, das ihre Rechte genau regulierte. Nachdem A. holländisch geworden war, wurde 1810 die Synagoge nach den Entwürfen des Conrad Bernhard Meyer errichtet und am 13. Sept. 1811 eingeweiht. Als A. wieder an Preußen und 1815 an Hannover kam, verloren die Juden ihre neuerworbenen Rechte. — Die Zahl der Juden in der Stadt A. betrug: 1645 1, 1708 14, 1880 348, und 1925 etwa 420 Seelen. Im ganzen Bezirk wohnten: 1581 32, 1708 111, 1909 2722 jüdische Seelen.

H. F. Perizonius, Gesch. Ostfrieslands IV, 1869, S. 268; *De Vries u. Fock*, Ostfriesland, Land und Volk, Emden 1881, S. 423; *Hergnet*, Versuch einer ostfriesischen Judenhetze (1658) in „Miszellen zur Gesch. Ostfrieslands", Norden 1883, S. 32f.; *Wiarda*, Bruchstücke zur Gesch. und Topographie der Stadt A., Emden 1835, S. 69 u. 87; *Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden*, Jg. II, S. 48–57; *R. Anklam*, Die Judengemeinde A., MGWJ 1927, Heft 5/6, S. 194–205; *Handbuch d. jüd. Gemeindeverw.*, 1924/1925, S. 52f.

E. J. He.

AURUM CORONARIUM (hebr. דמי כלילא), eine Steuer, die in den röm. Provinzen für die Verleihung goldener Kränze an siegreiche röm. Feldherrn oder die Errichtung von Denkmälern für Prokuratoren aufgebracht wurde. Zu Anfang wurde das A. den röm. Prokuratoren schenkungsweise dargebracht, später erhoben sie dasselbe zwangsweise. Die Zustände bei der Eintreibung des A. in Tiberias werden in B. Bat. 8a in Übereinstimmung mit dem Berichte bei Dio Cassius (LXXVI, 9 f.) über das A. sowie dem Bericht über die Senatssitzungen in Oxyrhynchos (Ägypten) aus den J. 270–275 geschildert. Aus der erwähnten Talmudstelle geht hervor, daß die Gelehrten vom A. befreit waren. — In späterer Zeit wurde als A. auch die besondere Steuer bezeichnet, die von Abgesandten aus Palästina als Beitrag zur Erhaltung des Patriarchenhauses erhoben wurde (s. APOSTOLE).

Marquart, Röm. Staatsverwaltung II², 295; *Revue de philologie* XXV, 285 f.; *The Oxyrhynchos Papyri* XII, 1413, 25 f.; *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch.*, röm. Abt. XLII (1921), 150ff.; *Bidez-Cumont*, Imp. Caesaris Flavii Claudii Juliani epistolae etc. (1922), S. 83 f.; *Klio* XVIII (1923), S. 128 f.; *Rostowzew*, Economic Life of the Roman Empire (1928), Register s. v. Tax.

E. J. Gu.

AUS, Angehöriger des jüd. Stammes Kureisa in Medina — der Name seines Vaters steht nicht fest — und Zeitgenosse Mohammeds, dem einige arabische Lieder zugeschrieben werden. In einem von diesen spricht der Dichter von seiner Frau, die ihn verlassen hatte, zum Islam übergegangen war und ihn für die Religion Mohammeds gewinnen wollte. Mit dem bei Josef Ibn Aknin genannten Uweisal-Karani, in welchem Steinschneider unseren Aus wiedererkennen will, ist A. nicht identisch. Uweis ist ein berühmter Asket südarabischer Herkunft, der mit A. nur das gemein hat, daß er ebenfalls als Zeitgenosse des Propheten galt.

Kitab al Agani XIX, 97; *Nöldeke*, Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber 76; *Hirschfeld* in REJ X, 25; *Steinschneider*, Arab. Lit. § 4.

G. W. J. H.

AUSCHA (tschechisch Uštek), Stadt in der Tschechoslowakei. Die jüd. Gemeinde in A. zählt zu den ältesten Böhmens. Im J. 1327 erhielt Johann von Michelsbergk vom König die Bewilligung, als Besitzer der Herrschaft A. Juden aufzunehmen. Urkundlich werden Auschaer Juden gelegentlich eines Erbvertrages 1523 erwähnt. Aus dem J. 1649 stammt ein Judenprivileg der Rektoren des Prager und Leitmeritzer Jesuiten-Kollegiums für die Juden in A. in 18 Punkten, das bis 1848 in Kraft blieb. Die Judenstadt lag in der böhmischen Vorstadt. Die

Judenschule befand sich im Hause des Joachim Zallem. Die Synagoge ist 1794 erbaut, 1851 umgebaut worden; der Friedhof hat leserliche Grabinschriften aus dem 16. Jht. 1926 zählte die Gemeinde 72 Seelen, darunter 29 Steuerzahler.

Jahrbuch f. d. jüd. Kultusgem. Böhmens 5654.

w. S. L.

AUSCHWITZ s. Oswiecim.

AUSERWÄHLTES VOLK. Die Vorstellung von der Auserwähltheit Israels ist eng verbunden mit dem Gedanken der Erwählung des einzigen Gottes durch Israel; das einzige Volk, das sich zu dem einzigen Gott bekannte, war das auserwählte. Dem Satz: „Dem Jhwh hast du heute zugesagt, daß er dein Gott sei" (Deut. 26, 17; vgl. Jos. 24, 15f.) folgt als Korrelat: „Und Jhwh hat dir heute zugesagt, daß du sein eigenes Volk sein sollst usw. und er dich zum höchsten setze über alle Völker" (Deut. 26, 18f.). Der sinaitische Bund, bei dem sich das Volk auf die Gebote und damit auf die Satzung von der Einzigkeit Gottes verpflichtet, hat in seinem Einleitungskapitel die Verheißung von der Auserwähltheit: „Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern; ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein" (Ex. 19, 5–6). In der zusammenhängenden Geschichtsbetrachtung werden dann alle Ereignisse innerhalb der Menschheit wie des einen Volkes unter Zugrundelegung des Erwählungsgedankens dargestellt: Noah wird erwählt, von seinen Söhnen Sem, von dessen Nachkommen Abraham (vgl. Nech. 9, 7); erwählt werden Isaak vor Ismael, Jakob vor Esau. Der priesterlichen Betrachtung ist Levi der erwählte Stamm (Deut. 18, 5 u. ö.; vgl. Ps. 105, 26 über Aaron). Saul ist der von Gott Erwählte (I. Sam. 10, 24), später unter Isais sieben Söhnen der jüngste, David (I. Sam. 16; I. Chr. 28, 4). Salomo ist Gottes erwählter Sohn (I. Chr. 28, 67), und das davidische Haus wird Erbe der Verheißung. Der Gedanke der Erwählung des einzelnen kehrt auch im NT wieder, wo es von Jesus heißt: „dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe" (Matth. 3, 17 u. Parall.; vgl. Jes. 42, 1), und wo Paulus dem Ananias als Gottes „auserwähltes Werkzeug" bezeichnet wird (Acta 9, 15).

In der Bibel

Als der Ort, den Gott erwählen sollte (Deut. 12, 5, 11, 14, 18, u. v. a.), wird Jerusalem definiert (I. Kön. 14, 21): „denn Jhwh hat Zion erwählt und hat Lust, daselbst zu wohnen" (Ps. 132, 13). Israel ist Gottes Erbteil (Deut. 32, 8–9; Ps. 33, 12), sein Eigentum (Ps. 135, 4), sein erwählter Knecht (Jes. 44, 1–2), sein erstgeborener Sohn (Ex. 4, 22). Die Berufung erfolgte, weil Gott diesem Volke, obwohl es das kleinste war, besondere Liebe entgegenbrachte (Deut. 7, 6f.). Bileam vermochte es nicht zu verfluchen, da Gott es gesegnet hatte (Num. 23). Die Auserwählung trägt auch die Bestimmung in sich, daß Israel zum „Licht der Heiden" (Jes. 42, 6; 49, 6) werden soll. Einen besonderen Sinn erhält die Erwählung in der Strafrede Gottes: „Ich will dich läutern, aber nicht wie Silber; ich will dich auserwählt machen im Ofen des Elends" (Jes. 48, 10). Den Gedanken von der Auszeichnung durch größere Pflichten drückt auch Amos (3, 2) aus: „Nur euch kenne ich von allen Geschlechtern der Erde, darum will ich euch strafen für alle eure Sünden". Auch die Abschnitte des Buches Hosea, in denen das Verhältnis zwischen Jhwh und Israel mit dem zwischen Ehegatten verglichen wird (Kap. 1–2), variieren den Auserwähltheitsgedanken.

Der Talmud gestaltet die Idee von der Erwählung weiter aus. Als Gott die Tora stiften wollte, bot er sie allen Völkern an, doch nur Israel wählte seine Lehre (Mech. Jitro; Pirke R. El. 41; Sifre Deut. § 343 u. ö.). Bei der Auslegung von Deut. 26, 17–18 wird bemerkt: „Gott sprach: Ihr habt mich zum Einzigen in der Welt gemacht, daher werde auch ich euch zu einem Einzigen in der Welt machen" (Chag. 3a; Tossef. Sota VII, 6; Num. r. 14). Sechs Dinge gelten als von Gott erwählt: Priestertum, Levitentum, Israel, das davidische Haus, Jerusalem und der Tempel (Num. r. 3). Nach der geläufigen talmudischen Anschauung ist jedes von den Völkern der Erde einem besonderen Engeln unterstellt; für Israel sorgt Gott allein. — Von den Gebeten nimmt vor allem das im Siebengebet der drei Hauptfeste enthaltene אתה בחרתנו (s. Joma 87b) auf die Auserwähltheit Bezug; erwähnt wird sie ferner beim Kiddusch des Freitagabends u. ö.

Im Talmud

Eine weitere Steigerung erfuhr die Erwählungsthese im kabbalistischen (und dann auch im chassidischen) Schrifttum. Der Sohar deutet den talmudischen Gedanken wie folgt: „In allen Völkern hat Gott einige zu Regierenden gemacht, die ihr Volk lenken; das jüd. Volk aber machte er sich zum Eigentum, um sich gänzlich mit ihm zu vereinigen" (III, 260b). „Gott und Israel zusammen sind eine Einheit, jedes für sich — keine Einheit" (III, 93b). „Jeder Jude vom 20. Lebensjahr an ist Gottes Sohn" (II, 98a). Der Maggid von Meshiritschi spricht von Israel als der „Wurzel der Schöpfung", dem

In der Mystik

„eigentlichen Leben", durch welches die Welten sowohl wie die einzelnen Völker ihr Leben empfangen (Maggid Debaraw le-Jaakob, 11a, 20a, 39a; Or ha-Emet, 48). Isaak Luria führt in die geläufige Natureinteilung in stumme, sprossende, lebende und redende Kreatur noch eine fünfte, höhere Stufe ein: den Israeliten (Limmude Azilut 23; Schaar ha-Kedduscha III, 2).

Das Bewußtsein der Auserwähltheit hat sich allmählich zu einem Element des Volksglaubens entwickelt und wurde in der Folge zum stärksten Rückhalt in Zeiten der Not. Innerhalb der Religionsphilosophie hat ihm vor allem Jehuda ha-Levi Ausdruck verliehen. Nach ihm ist die Abkunft von dem erwählten Stamme ausschlaggebend und die Prophetie allein diesem vorbehalten (Kusari I, 95, 101, 103 u. ö.).

Kohler, Grundriß einer system. Theologie d. Judentums, Kap. 48; *idem* in JE IV, 45; *Baeck*, Das Wesen d. Judentums; *Kierkegaard*, Der Begriff des Auserwählten 1926; *Kurt Galling*, Die Erwählungstraditionen Israels, Giessen 1928.

K. E. b. G.

AUSGRABUNGEN UND FUNDE.

1. Ägypten. 2. Südarabien. 3. Babylonien. 4. Kleinasien. 5. Iran. 6. Palästina.

1. *Ägypten.* Die erste Erforschung Ägyptens erfolgte zur Zeit Napoleons; die Ergebnisse wurden in der „Description de l'Egypte" niedergelegt (1809–1813). Bald darauf kam es zur Entzifferung der Hieroglyphen an der Hand einer Trilingue, des Steins von Rosette, eine Leistung, die mit den Namen Sacy, Akerblad, Thomas Young und vor allem Jean François Champollion verknüpft ist. Der letztere unternahm später mit Rosselini eine neue Expedition in das Niltal. Aber erst von Lepsius (1842–45) wurde auch Oberägypten, besonders das Gebiet südlich von Assuan, untersucht. Er nahm das ganze Land kartographisch auf und machte in Memphis die ersten A.-Versuche; ebenso durchforschte er die Sinaihalbinsel nach ägypt. Altertümern. Die eigentlichen A. setzen mit Auguste Mariette ein; seine bedeutendsten Funde sind: das Serapeum von Memphis, ein unterirdischer Granitbau, in dem die Apisstiere beigesetzt wurden; unweit davon die Grabanlagen von Sakkarah aus dem alten Reich (2000), deren Wände Teile aus dem Totenbuch und Bilder aus dem Leben der alten Ägypter schmücken. Am Fuß der Sphinx von Gizeh fand Mariette einen (architektonisch von den sonstigen Tempelanlagen Ägyptens verschiedenen) Granittempel aus der Zeit Thutmosis II.; auch begann er mit der Freilegung der Kultstätten von Abydos, Medinet Habu, Der el-Bahri und Edfu. Fortsetzer seines Werkes war Maspero, der in Sakkarah die Pyramidentexte entdeckte, die ältesten Denkmäler für die Kenntnis der ägypt. Sprache und Religion. 1881 wurden von Maspero und Loret die Königsgräber des Neuen Reichs in der Wüste westlich von Theben aufgedeckt und die Tempel von Luxor und Karnak freigelegt. 1833 wurde die englische Gesellschaft „Egypt Exploration Fund" gegründet, der bald ähnliche Unternehmungen der anderen europäischen Staaten und Amerikas nachfolgten. 1887 grub Flinders Petrie in Tanis im Delta und in Tel el Amarna, wo er die Amarnabriefe (s. AMARNA), die Korrespondenz der vorderasiatischen Fürsten mit dem ägypt. Hof aus dem 14.–13. Jht., fand. Aus griechischen und römischen Gräberfeldern wurde eine Fülle griechischer Papyri privaten und literarischen Inhalts zutage gefördert, ebenso römisch-ägypt. Porträts, die den Mumien beigegeben waren. De Morgan grub wichtiges Material für die Vorgeschichte Ägyptens aus; Naville und Petrie erschlossen die Denkmäler der ersten Dynastien in Abydos. 1896 fand Petrie die Israelstele des Menephtah, auf der zum erstenmal der Name der Israeliten als eines Volksstammes im mittleren Palästina genannt wird.

1905 wurden die aramäischen Papyri von Assuan und Elephantine gefunden. Naville grub den Tempel von Der el-Bahri westlich von Theben aus, der unter vielen bildlichen Darstellungen auch solche von einer Expedition in das Goldland Punt (Südarabien) enthielt. Die deutschen Arbeiten unter der Leitung von Borchardt setzten vornehmlich in Tel el-Amarna ein.

So ergeben die Funde ein klares Bild von vier Jahrtausenden ägypt. Kultur und Geschichte, das durch die neuesten Ergebnisse, wie z. B. die Entdeckung des Grabes von Tutanchamun, noch weiter ergänzt wird. S. ÄGYPTEN.

2. *Südarabien.* In Südarabien sind bis heute wirkliche A. noch nicht unternommen worden. 1810 kamen die ersten sabäischen Denkmäler nach Europa. Nach der Forschungsreise von Arnaud im J. 1845 wurde der erste Versuch gemacht, die Sprache der Inschriften zu entziffern. Der eigentliche Begründer der südarab. Forschung wurde Joseph Halévy; ein anderer verdienstvoller Reisender war Siegfried Langer, dessen Tagebuch später von D. H. Müller herausgegeben wurde. Die reichsten Funde sind Eduard Glaser zu verdanken, der von seinen vier Reisen (1882–94) viele Altertümer und fast 1000 Inschriften mitgebracht hat; der größte Teil ruht allerdings noch unerschlossen in der Wiener Nationalbibliothek. — Durch die Funde ließ sich in großen Zügen ein Bild von der Entwicklung der südarabischen Staaten (Minäer, Sabäer, Hadramot, Kataban und Himjaren) gewinnen; im einzelnen schwanken die Meinungen über die Datierung der

verschiedenen Staatengebilde um Jahrhunderte. Die Inschriften sind in einem besonderen, südsemit. Zweig des Alphabets geschrieben. Es sind zumeist Weih- oder Bauinschriften, die oft in außerordentlich komplizierte religiöse Verhältnisse Einblick gewähren. Einige Forscher haben Berührungen zwischen altarabischen und althebr. Einrichtungen nachzuweisen gesucht, so z. B. in der Bezeichnung einer Klasse südarab. Priester als לוא, fem. לואת, sowie in dem sehr ausgebildeten Kult- und Opfersystem, das die südarab. Denkmäler und die mosaische Gesetzgebung aufweisen.

3. *Babylonien und Assyrien.* Von den Städten Mesopotamiens waren lange Zeit nur Trümmerhügel übriggeblieben, mit Ausnahme vielleicht des Turmes Birs Nimrud (Borsippa) und des Nebi Jûnus (nach dem Propheten Jona) bei Mossul, die noch 1160 von Benjamin von Tudela besucht wurden. Seit 1650 waren in Europa die mit Keilzeichen in verschiedenen Kombinationen beschriebenen Inschriften bekannt. 1802 unternahm Grotefend den ersten Versuch einer Deutung. Aber erst Rawlinson gelang es, aus einer babylonisch-persisch-elamischen Trilingue durch Feststellung der in ihr vorkommenden persischen Königsnamen die Zeichen zu deuten. Gleichzeitig hatten sich auch andere (Hincks, Oppert, Saulcy, Talbot und Botta) mit den Inschriften beschäftigt, und so wurden allmählich auch die einzelnen Sprachen, die in dieser Schrift niedergeschrieben waren, festgestellt, neben Babylonisch, Persisch und Elamisch vor allem Sumerisch, Hetitisch u. a. — Der geographische Befund des Landes wurde erstmals von einer englischen Expedition unter General Chesney (1835–37) aufgenommen. Den ersten A.-Versuch machte 1842 Paul Botta in Kujundschik, der Stätte des alten Ninive. Zu gleicher Zeit fand Henry Layard in Nimrud (dem bibl. Kelach) die Paläste der assyrischen Könige Assurnasirpal, Sargon und Salmanassar. 1849–50 unternahm er Grabungen in Kujundschik und entdeckte dort den Palast Sancheribs. 1853 fand Hormuzd Rassam ebenda den Palast des Assurbanipal mit dessen berühmter Bibliothek (s. u.). — Später setzten die A. in Babylonien ein. 1854 grub Loftus in Erech (Uruk, Warka). Darauf unternahm Smith eine große Expedition. Aber erst de Sarcey gelang es, in die frühen Schichten der babylon. Ruinenhügel vorzudringen; er erschloß in Telloh (Lagasch) die ersten Denkmäler der sumerischen Epoche und fand auch Inschriften mit einer Bilderschrift, die als Vorstufe der Keilschrift erkannt wurde. Die deutschen A. in Surghul und Hibba (1887) setzten die Forschungen in dieser Richtung fort. Amerikaner gruben seit 1888 in Nippur. 1903–5 unternahm das British Museum unter der Leitung von Thompson und King weitere Grabungen in Kujundschik. Koldewey untersuchte im Auftrage der deutschen Orientgesellschaft die Ruinen von Babylon (1898 bis 1914). Andrae grub in Fara und Assur, Jordan (1912–13) in Uruk, Banks in Bismaya (Adab). Nach dem Weltkriege wurden die A. hauptsächlich von Engländern und Franzosen fortgesetzt: Genouillac grub in Kisch (Oheimir), Hall und Thompson in Eridu (Abu Schahrein), Mukajjar und Obeid und Langdon nochmals in Kisch.

Die wichtigsten babylonischen Fundstätten sind: 1. Babylon, seit dem Ende des 3. Jahrtausends der Hauptsitz des Staatsgottes Marduk, dessen Tempel in der Zeit des neubabylon. Reiches neugebaut wurde; es ist ein großer Komplex, umgeben von den Tempeln der kleineren Götter, zu dem eine breite Prozessionsstraße mit Götterstandbildern führte. Am Eingang dieser Straße stand das Ischtartor, ein sechstürmiger Bau mit Darstellungen von Einhörnern und Drachen (Abb. auf Sp. 865–6). Unter den hier gefundenen Tontafeln aus persischer Zeit fand sich auch der Cyruszylinder, der von der Befreiung der von Babylon unterjochten Völkerschaften handelt. — 2. Borsippa, gegenüber von Babylon, mit dem es durch die Prozessionsstraße verbunden ist. Der dortige Tempel Esida war dem Gotte Nebo geweiht; an den Tempelturm (Birs Nimrud), einen siebenstufigen Bau, knüpfte die spätere Tradition die Sage vom Turmbau zu Babel. — 3. Sippar, der Kultort des Sonnengottes Schamasch und seiner Gemahlin Aja; im Tempel, der von Kapellen umgeben ist, sind etwa 60000 Tontafeln, sowie eine Reihe von Grenzurkunden mit Darstellung von Göttersymbolen gefunden worden. — 4. Nippur mit einem dem Enlil geweihten Tempel, der in der sumerischen Zeit der Mittelpunkt des ganzen Landes war. Das Archiv des Tempels enthielt Tontafeln mit grammatischen Texten, Hymnen und Ritualen, ferner unter den zahlreichen Kontrakten auch solche eines jüd. Handelshauses Muraschu und Söhne aus der Zeit des Exils (Abb. auf Sp. 867–8). Die ältesten Texte reichen bis in die Zeit Sargons I. — 5. Lagasch (Telloh), lange Zeit hindurch die Hauptstadt des Landes, Sitz des Priesterkönigs Gudea, von dem sich einige Statuen und literarische Denkmäler (Hymnen an den Stadtgott Ningirsu) gefunden haben. Auf den zahlreichen Siegelzylindern sind religiöse und epische Szenen dargestellt. — 6. Ur (Mukajjar), nach der Bibel die Heimat Abrams, Sitz des Mondgottes Sin, dessen großer Tempel, der mit anderen zusammen auf einer Plattform steht, bis auf die erste Dynastie von Ur (Beginn des 3. Jahrtausends) zurückgeht. Der Tempelturm besteht aus drei Etagen und enthält oben ein Schlafge-

mach von Gott und Göttin; die Etagen sind in verschiedenen Farben, schwarz, rot und blau gehalten. Auf dem Begräbnisplatz wurden viele Terrakotten, Siegelzylinder, Tonmasken und Waffen gefunden. — 7. Eridu (Abu Schahrein), der Sitz des Meergottes Ea; der Tempelturm hat marmorne Stufen. Man hat hier vor allem Tonwaren aus frühsumerischer Zeit mit farbigen Strich- und Tierzeichnungen gefunden. Die Stadtmauern waren aus Stein. — 8. Warka (Uruk), das bibl. Erech, mit der Kultstätte der Göttin Nana, der Ischtar von Uruk, dem Tempel E-anna (das Himmelshaus). — 9. Kisch, eine der ältesten semit. Niederlassungen in Babylonien, mit dem Riesentempel des Gottes Ilbaba; unweit davon lag das heilige Gebiet von Chursagkalama (Weltberg) mit einem Säulenhof. In den Gräbern wurde reicher Gold- und Silberschmuck aus früher Zeit gefunden. — In Assyrien sind zu nennen: 1. Khorsabad (Dur Scharrukin), mit dem Palast Sargons II., auf dessen mit Steinplatten verkleideten Wänden marschierende Soldaten, Feldlager, Jagdszenen usw. dargestellt sind; an den Toren standen große geflügelte Stiere, mit Inschriften. — 2. Kalchu (Kelach), mehrmals Hauptstadt des assyr. Reiches, mit fünf Palästen, darunter denen Sargons und Salmanassars. Hier fand sich der schwarze Obelisk, auf dem Salmanassar von den Tributzahlungen des israelit. Königs Jehu berichtet, mit Darstellung der den Tribut herbeitragenden Israeliten (Abb. auf Sp. 553–4). — 3. Kujundschik, das alte Ninive, mit der Bibliothek Assurbanipals, die u. a. Kopien der altbabylon. Epen (Gilgamesch-, Schöpfungsepos, die Höllenfahrt der Ischtar u. a. m.) sowie viele religiöse und grammatische Texte, darunter die für die Entzifferung der Keilschrift so wichtigen sumerisch-babylon. Syllabare, enthielt. Der Palast des Königs wie die anderen Paläste Assyriens enthielten auch die Annalen der assyr. Könige, zum Teil an den Wänden der Säle, zum Teil auf hohen Zylindern aufgezeichnet. — 4. Assur (Kalat Schergat), seit den Tagen des Königs Uschpia Sitz des Gottes Aschur; aus später assyr. Königszeit ist das Festhaus des Gottes ausgegraben worden. Besonders Salmanassar III. befestigte die Stadt und gab ihr doppelte Mauern und Kais. S. ASSYRIEN, BABYLONIEN.

4. *Kleinasien.* 1812 kamen die ersten Tafeln in Bilderschrift aus den Bergen Kleinasiens zum Vorschein. Richard Burtons „Unexplored Syria" (1872) beschäftigte sich zum erstenmal mit den Resten dieses vergessenen Kulturlandes. Das British Museum hatte um diese Zeit eine Reihe von Inschriften aus Dscherabis, dem alten Karkemisch, erworben. Wright behauptete als erster, daß diese Denkmäler Urkunden der Hetiter darstellten. Die folgenden Jahrzehnte führten zur Aufdeckung einer Reihe von Ruinenhügeln und zur A. einiger Städte. Winckler grub 1906 in Boghazköj, Hogarth und andere n Karkemisch, Luschan in Sendschirli. Gleichartige Denkmäler finden sich in dem größten Teil von Kleinasien und dem nördlichen Syrien. Die Bildschriftzeichen sind, trotzdem wichtige Einzelheiten festgestellt sind, in Sprache und Inhalt unerklärt geblieben. Die von Winckler in Boghazköj gefundenen keilschriftlichen Denkmäler wurden von Fr. Hrozny entziffert. — Die hetit. Denkmäler stammen größtenteils aus dem 2. Jahrtausend; die aus der hetit. Kunst hervorgegangene aramäische Kunst von Nordsyrien (Karkemisch, Sendschirli) gehört einer jüngeren Zeit (8. Jht. a.) an. Stadttore und -mauern, Wände von Palästen und Tempeln enthalten oft übermenschengroße Reliefs mit der Darstellung von Gottheiten, dem sie verehrenden König, Götterprozessionen, zum Opferfest ziehenden Menschen, Jagdszenen und Tierbildern. Die Inschriften stammen aus der Blütezeit des hetit. Staates (zweite Hälfte des 2. Jahrtausends) und enthalten u. a. die politische Korrespondenz mit den Nachbarstaaten und mit Ägypten, zum Teil auch literarische Texte. Über den den nordsyr. Städten eigenen Palastbau, das sogen. Bit Chilani, s. unten, Palästina, Sp. 725. Im übrigen s. HETITER.

5. *Iran.* Mit der Erforschung Persiens wurde Mitte des 19. Jhts. begonnen. Seit 1885 war die von de Morgan und Scheil geleitete „Délégation en Perse" tätig. Sarre und Herzfeld untersuchten in jüngster Zeit die archäologischen Denkmäler des Landes von der vorgeschichtlichen Epoche an bis in die islamische Zeit. — Die ältesten Denkmäler, vor allem Felsreliefs an den Gebirgswänden, gehören den elamitischen Herrschern der Frühzeit an und reichen bis ins 3. Jahrtausend. Die Elamiter verwandten für ihre Sprache die babylon. Keilzeichen; daneben finden sich Reste einer Bilderschrift, die aber noch nicht sicher gedeutet ist. Bei den A. in Susa wurde (1901–02) u. a. die Stele des Königs Chammurapi gefunden (Abb. auf Sp. 867–8). Auch aus der medischen Zeit (9.–7. Jht.) wurden Felsdarstellungen und Grabmonumente entdeckt. Die bedeutendsten Denkmäler stammen aus der Achämenidenzeit (6.–4. Jht). Es sind zu nennen: 1. Pasargadae, die Residenz des Kyros, wo nur noch einige Palastsäulen und vor allem das Grab des Königs erhalten sind; es war dies ein elf Meter hohes Marmorhaus mit giebelförmigem Dach, umgeben von einem Park. — 2. Persepolis, mit dem Palast des Darius, dessen Reste trotz der Zerstörung durch Alexander noch erhalten sind. Hohe Terrassen führten zu dem Tor, vor dem geflügelte Stiermenschen standen. Der

Reliefschmuck an den Wänden der Säulenhallen zeigte den König im Kampf mit Tieren. Auf dem Felsen von Behistun, dessen Inschrift die ersten wichtigen Aufschlüsse für die Entzifferung der Keilschrift gab, war Darius mit den von ihm unterworfenen Vasallenkönigen abgebildet. — 3. Susa, mit der vor allem von Artaxerxes II. ausgebauten Burg, deren Wandbekleidung aus emaillierten Ziegeln besteht, wie sie ähnlich die Palastbauten Nebukadnezars aufweisen. S. ELAM, MEDIEN, PERSIEN.

Ägypten: *Hilprecht*, Explorations in Bible-Lands 1903, S. 625 ff.; *James Baikie*, A century of excavation in the Land of the pharaohs 1925; *Erman-Ranke*, Ägypten² 1922; *Wreszinski*, Atlas zur ägyptischen Kulturgeschichte 1906. — Südarabien: *Handbuch der altarab. Altertumskunde*, ed. Nielsen 1927; *Weber*, Arabien vor dem Islam (AO 1903). — Babylonien: *Zehnpfund*, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten (AO 1910); *Langdon*, Die Ausgrabungen in Babylonien nach dem Weltkrieg (AO 1928); *Unger*, Fundstätten, in RLV, Bd. IV; *Meißner*, Babylonien und Assyrien. — Kleinasien: *Eduard Meyer*, Reich und Kultur der Chetiter 1914; *Garstang*, The land of the Hitites 1910; *Luschan*, Ausgrabungen in Sendschirli; *Götze*, Das chettit. Reich (AO 1928). — Iran: *Fr. Sarre*, Die Kunst des alten Persien 1926.

T. P. K.

6. ***Palästina.*** Die A. in Palästina wurden viel später begonnen als an den klassischen Stätten, in Ägypten und Babylonien. Bis in die 80-er Jahre des 19. Jhts. beschränkte man sich darauf, die Lage der aus der Bibel bekannten Orte festzustellen. Auch der Survey of Western Palestine, der erste größere Versuch einer Landeskunde Palästinas, ging über diese Grenzen nicht hinaus. Der im J. 1865 in London gegründete „Palestine Exploration Fund" und der 1877 gebildete „Deutsche Palästina-Verein" sahen ihre Hauptaufgabe in der Erforschung der Topographie Jerusalems, wobei sie vornehmlich von theologischem Interesse geleitet waren. 1867 bis 1870 untersuchte Ch. Warren die verschütteten Umfassungsmauern des Tempelplatzes und entdeckte den Tunnel über der Gichonquelle. Maudslay (1874) und Bliss (1894–97) gruben im Süden und Südwesten Jerusalems. Guthe bemühte sich besonders darum, den Lauf der alten Stadtmauer festzustellen, und erforschte den Siloakanal, dessen sichere Identifizierung durch die Siloainschrift ermöglicht wurde; außerdem grub er noch an zwei Stellen im Norden der Stadt.

Expeditionen

Eine wissenschaftliche Basis erlangten die A. erst im J. 1890 mit den Grabungen in Lachisch (Tel el-Hesy) durch Flinders Petrie, der die Bedeutung der Tonscherben für die Datierung der einzelnen Schichten erkannte. Auf der Suche nach Überresten von den Philistern verlegte der „Palestine Exploration Fund" in den J. 1898–1900 seine Arbeit auf die Schefela-Hügel. In Tel es-Safi und Tel Sakaria stießen Bliss und Macalister bis auf Schichten aus dem 2. Jahrtausend, in Tel Sandahanna (Bet-Dschibrin) und Tel Dschudede wurden nur die Denkmäler der hellenistischen Epoche erforscht. Thiersch und Peters fanden bei Bet-Dschibrin gemalte Felsgräber aus griechischer Zeit. 1902–9 grub Macalister, mit Unterbrechungen, in Geser; sein dreibändiges Werk bietet ein anschauliches Bild von der kulturellen Entwicklung der Stadt im Laufe von vier Jahrtausenden. 1911 untersuchte D. Mackenzie Bet-Schemesch und erforschte die Philisterkeramik.

In die gleiche Zeit fallen die ersten deutschen A. In Tel Taanek, der bekannten Festung in der Jesreel-Ebene, grub Sellin 1901 und 1903. 1903 bis 1905 unternahm der Architekt G. Schumacher A. am benachbarten Tel el-Mutesellim, der Stätte des alten Megiddo. In Jericho hatte schon Warren 1868 einiges zutage gefördert; nun entsandte dorthin die „Deutsche Orient-Gesellschaft" (1908–10) eine große Expedition unter der Leitung von Sellin, Watzinger und Langenegger. Ganz abseits steht die abenteuerliche Grabung Parkers in Jerusalem (1911), der unter den heiligen Felsen die Bundeslade suchen wollte. Dabei wurden zum erstenmal die Höhlen unter der Davidsstadt untersucht; die Ergebnisse sind in der Publikation H. Vincent's niedergelegt. Zu erwähnen sind noch die durch Rothschild finanzierten Ausgrabungen R. Weill's am südöstlichen Abhang von Jerusalem (1914). Gressmann, Vincent, Thomson, Kittel, Macalister u. a. faßten die damaligen Ergebnisse der A. in größeren Arbeiten zusammen und schufen so die Grundlage für eine palästinensische Archäologie.

Im J. 1908 begannen auch die Amerikaner in Palästina zu graben, und zwar in Sebaste, dem alten Samaria, unter der Leitung von G. Lyon, G. A. Reißner, G. Schumacher und Cl. Fisher. Der letztere hat neuerdings im Auftrag der Universität Philadelphia am Tel el-Hösn bei Besan, dem Ruinenberg von Bet-Schean, Ausgrabungen begonnen, die als mustergültig bezeichnet werden können. 1926 ging Fisher daran, im Anschluß an die früheren Untersuchungen den Hügel von Megiddo schichtenweise abzutragen. W. F. Albright, Direktor der „American School of Oriental Research" grub 1922 in Tel el-Ful die Zitadelle von Gibeat Saul aus. In Tel en-Nasbe will Prof. Badé von der Californian University das alte Mizpa wieder gefunden haben. In Jerusalem haben 1923–1924 Macalister und Duncan die alte Jebusiterstadt aufgedeckt. Dazu kommen die Funde Sellins in Sichem (Balata; erst 1914, dann neuerdings 1926 und 1927) und die Versuche

Abb. 1. Gesamtansicht von Tel el-Hesy nach den Ausgrabungen

Abb. 2. Ruinen von Jericho

Abb. 3. Die „Jebusitermauer“ in Jerusalem („Turm Davids“)
Photo British School of Archaeology, Jerusalem



Abb. 4. Kaufbrief in Keilschrift aus Geser

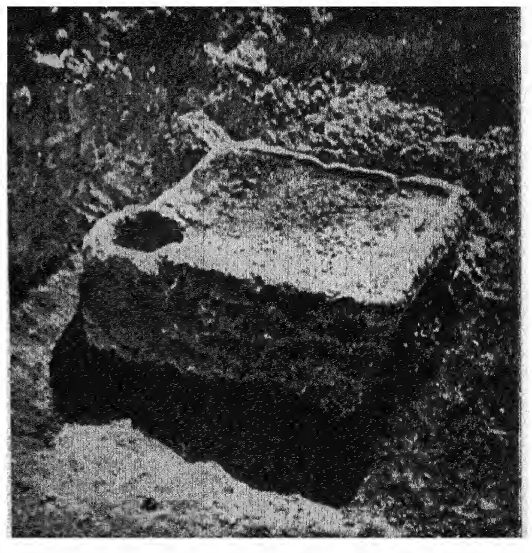


Abb. 5. Ölpresse aus Taanach

Garstangs und Pythian-Adam's in Askalon und Gaza (1921). Kleinere Grabungen fanden statt in Dor (el-Burdsch), Silo (Seilun), Moreschet, Gat u. a. m. Die „Jüdische Gesellschaft zur Erforschung Palästinas" beschränkte ihre Tätigkeit bis jetzt auf die spätjüdische Zeit; sie erforschte in Jerusalem den Lauf der sogenannten dritten Mauer und legte bei Tiberias unter der Leitung von Slushtz die Reste einer Synagoge frei. Andere Synagogen waren schon früher von Kohl und Watzinger untersucht worden (1903–07). E. Brandenburg untersuchte (1923–24) die Höhlenanlagen in der Umgebung von Jerusalem.

Die Objekte der palästinensischen A. wanderten in die verschiedenen europäischen Museen, in den Louvre, ins British Museum, nach Konstantinopel. Außerdem gibt es heute einige Sammlungen in Jerusalem, so bei den Assumptionisten und Benediktinern, dem deutschen Evangelischen Institut in Jerusalem sowie im Kloster St.-Anne. Die englische Regierung hat ein eigenes Museum und „Department of Antiquities" im Zusammenhang mit der „British School of Archeology" geschaffen, wohin die Funde von Geser, Jericho, Bet Schean u. a. gebracht wurden. Ein jüdisches Museum ist an der hebräischen Universität begründet worden.

Im folgenden sollen die Ergebnisse der A. nach Orten geordnet behandelt werden, und zwar zunächst Jerusalem und dann die übrigen Ausgrabungsstätten in Judäa, in Samaria und in Nordpalästina.

Jerusalem

Die Gegend von Jerusalem war schon in der älteren Steinzeit bewohnt, und Funde von Feuerstein-Werkzeugen und -waffen auf den benachbarten Hügeln deuten auf eine ziemlich dichte Urbevölkerung, deren Rassenzugehörigkeit nicht näher zu bestimmen ist. Die Stadt selbst wurde erst in neolithischer Zeit am östlichen Stadthügel, südlich vom späteren Tempel, gegründet. Aus dieser Periode, die etwa bis 2500 a. reicht, stammen die großen von Parker aufgedeckten Höhlen mit ihren kaminartigen Ausgängen, die Begräbnisstätte der Stadtkönige. Der Schachtdurchbruch vom östlichen Abhang zur Gichonquelle (wohl identisch mit dem צנור der Jebusiterstadt, II. Sam. 5, 8) wurde damals angelegt. Das Jerusalem der Bronzezeit, die Jebusiterfestung, war von starken Mauern eingeschlossen (bloßgelegt von Macalister und Duncan im Osten und Norden, von Weill und Bliss im Süden). Im Norden, wo die Stadt am wenigsten geschützt war, stand eine Doppelmauer mit Türmen. Ganz im Süden, in der Nähe des Stadttores, lag das Stadtheiligtum, das in den bloßen Felsen eingehauen war. Am Eingang stand eine mächtige Massebe; Trankopferschalen und Napflöcher wurden durch Kanäle verbunden, und in der Rückwand war eine Nische für das Gottesbild. Die „Jebusitermauer" (Abb. 3) hatte eine große Bresche, durch die die Eroberer in die Stadt eingedrungen waren. Macalister hielt sie für den פרץ עיר דוד (I. Kön. 11, 27), den Salomo durch den Bau des מלוא verschloß.

Aus der israelitischen Zeit hat man beträchtliche Reste von der Davidsmauer gefunden, die die Stadt in einem weiteren Umfang einschloß; diese war zum Teil aus dem Material der kanaanäischen Mauer gebaut. Im Nordwesten stand das Tor mit zwei Türmen und über der Gichonquelle ein großer turmähnlicher Bau (jetzt freigelegt). Weiter konnte die Mauer den ganzen Ostabhang entlang verfolgt werden. Vielleicht gehört auch schon der frühen Königszeit der untere Robinsonbogen an, ein Torbau, der tief unten in dem in der Makkabäerzeit verschütteten Tyropäontale entdeckt wurde. Außer dem Siloakanal, der aus der Zeit des Königs Chiskija stammenden jüngsten Anlage dieser Art, gab es noch einige andere Tunnels, Kanäle und Aquädukte für den Wasserbedarf der Stadt und für die Bewässerung der königlichen Gärten, die im Süden der Stadt lagen. Eine Sperrmauer schloß die Siloaquelle in die Befestigungen ein. Etwa in der Mitte der alten Stadt am Osthügel fand Weill aus dem Felsen gehauene, lange Gänge – wahrscheinlich die Ruhestätte der judäischen Könige; später wurden sie dann als Zisternen verwendet. Die topographischen Verhältnisse des Tempelbezirkes konnten wegen des darübergelegenen mohammedanischen Heiligtums nur zum geringsten Teil erforscht werden.

Wieder an der Ostseite, an derselben Stelle, wo der Turm aus Davids Zeit stand, kam ein Stück der Nechemjanischen Mauer zum Vorschein. Die nächsthöhere Schicht enthielt ein wirres Durcheinander von griechischen und römischen Privathäusern. Die A. an der Stadtmauer und dem Tempel des Herodes zeitigten nur geringe Ergebnisse. Bedeutsam waren aber die Funde an der dritten Mauer (Grabungen von Sukenik und Mayer im Auftrag der Hebräischen Universität und der „Jüdischen Gesellschaft zur Erforschung Palästinas"; Abb. 18). Unter einer Schicht von meist byzantinischen Fußböden, zum Teil schönen Mosaiken, lagen in einer Ausdehnung von etwa 1000 Metern die Fundamente einer Mauer, die wohl mit Recht als die von Herodes Agrippa I. erbaute anzusehen ist; sie verlief nördlich des Damaskustores bis zur Stelle der heutigen „American School of Oriental Research" und wandte sich von dort rechtwinklig nach Süden, worauf sie erst innerhalb des Herodestores wieder auftaucht. Dicht neben dem Platz des erwähnten jetzigen

amerikanischen Instituts war das Stadttor, ein Eckbau mit zwei Türmen und weitem Torraum. Außerdem waren entlang der Mauer in bestimmten Entfernungen, der Beschreibung bei Josephus genau entsprechend, Türme errichtet. Die Bausteine waren in den unteren Lagen ähnlich denen der herodianischen Bauwerke sorgfältig behauen und mit Nuten versehen, die Oberschicht dagegen bestand aus Felsblöcken.

Bet-Schemesch

Von den Grabungen im Süden Jerusalems waren die in Bet-Schemesch (Ain Schems) die ergebnisreichsten. Zur Zeit der 18. ägyptischen Dynastie erhielt diese bis dahin offene Stadt Mauern, Tore, Türme und Bastionen. Bei den Grabungen wurden zahlreiche Tongefäße ägyptischer, kretischer und kyprischer Herkunft gefunden. Auf der Höhe des Hügels stand das Heiligtum, von dem noch fünf Steinpfeiler (Masseben) mit gerundeten Spitzen erhalten sind. Über der Aschenschicht der altkanaanäischen Stadt lag die philistäische, die nur kurze Zeit bestanden hat. Ihre Tongefäße unterscheiden sich in Ornamenten und Bemalung (Vögel und Fische) von den früheren ägäischen und haben Ähnlichkeit mit den gleichzeitigen griechisch-mykenischen. Die erobernden Israeliten beließen anscheinend zum größten Teil die alten Befestigungen. Die Gräber außerhalb der Stadt hatten die gleiche Anlage wie im übrigen judäischen Gebirge; sie wurden durch Steinplatte oder Rollstein verschlossen. Möglich, daß noch in der Königszeit das Massebenheiligtum bestand, bis die Stadt (wohl durch Sancherib im 7. Jht.) zerstört wurde.

Tel el-Hesy

Im südlicher gelegenen Tel el-Hesy (vgl. Abb. 1) wurden acht (bzw. elf) Schichten übereinander gefunden. Zu unterst lag die älteste Befestigung mit $3^1/_2$ m dicken Mauern und vorspringenden Türmen. Sie wurde durch Feuer zerstört, und erst nach einer Schuttlage von 5 m folgten ihr die zweite Schicht und die reichere dritte. Eine Keilschrifttafel, deren Inhalt in die Amarnazeit weist — sie spricht von Zimrida, dem ägyptischen Gouverneur des Ortes — ermöglichte die genaue Datierung derselben auf ungefähr 1400 a. Der wichtigste Einzelfund hier war eine große Ofenanlage, die wohl zum Bronzeschmelzen diente, ferner Bronzen, Bes-Figuren, die nach Ägypten weisen, und ein Skarabäus mit dem Namen der Königin Teje, der Gemahlin Amenophis' III. Die vierte Schicht war frühisraelitisch und zeigte viele Backöfen, Getreidebehälter, Weinkeltern und seltene phönizische Gefäße. Die fünfte und sechste Schicht mit neuen Ringmauern reichten bis zum Exil; hier kamen zum ersten Male frühgriechische Gefäßformen und griechische Inschriften ans Licht, die uns über das Vordringen der Phönizier und Griechen entlang der palästinensischen Küste, seit etwa dem 6. Jht. a., Aufschluß geben. Hellenistische und römische Überreste fehlen ganz. — Tel el-Hesy wird meist mit Lachisch identifiziert, doch sprechen viele Gründe dagegen; Albright hält es für das biblische Eglon (Jos. 15, 39).

Küstenstädte

In den Küstenstädten Judäas wurde überall eine Besiedlung in der philistäischen Epoche nachgewiesen. Gaza und Askalon wurden als uralte Städte erkannt, die in ihrer Frühzeit stark unter ägyptischem Einfluß standen. Doch sind durch die A. bis jetzt fast nur die obersten (griechisch-byzantischen) Schichten bloßgelegt worden, so in Askalon eine Basilika aus der Zeit Herodes' des Großen.

Tel Sakaria

In Tel Sakaria in der Schefela-Ebene will man die israelitische Festung Aseka (II. Chr. 11, 9) wieder gefunden haben. In der Südostecke des Hügels lag die Zitadelle mit durchschnittlich 2 m starker Mauer; außerdem war die ganze Stadt (schon von der spätkanaanäischen Zeit her, etwa seit der Mitte des 2. Jahrtausends) von einer weiteren Mauer und Türmen eingefaßt. Die keramischen Funde zerfallen in zwei Gruppen: schlanke wohlgeformte, feingetönte Gefäße ägyptischen und kyprischen Ursprungs (Abb. 31), Isis-Terrakotten; daneben große bauchige Tonkrüge aus der jüdischen Königszeit, von denen besonders die mit Königstempeln und Sonnenscheibe am Henkel zu erwähnen sind (Abb. 20–22). Unter dem Stadtplateau befindet sich, ähnlich wie bei den anderen südpalästinensischen Tels, ein weitverzweigtes Labyrinth von Höhlen, Kammern und Gängen. Diese dienten in alter Zeit als Zufluchtsorte, Ställe und Vorratsräume; die Christen der römischen Epoche benutzten sie als Katakomben. Die jüngste Schicht bilden arabische Gräber aus dem Mittelalter; in der byzantinischen Epoche scheint der Hügel nur spärlich besiedelt gewesen zu sein.

Tel es-Safi

Die Ausgrabungen an dem westlich gelegenen Tel es-Safi, die sich nur auf den Ost- und Südrand des Hügels beschränkten, ergaben einen deutlichen Aufriß der Geschichte der Philisterstadt Gat. Die Mauer, die auf einem Steinsockel ruhte, hatte keine Türme, sondern nur flache Vorsprünge von 10 zu 10 Metern. Im Süden, wo heute der arabische Friedhof liegt, war in den Felsen der Aufgang zur Burg eingehauen. Drei alte Besiedlungsepochen wurden unterschieden: 1. die früh-vorisraelitische mit handgemachten Tongefäßen und wenig fremden Erzeugnissen; 2. die spät-vorisraelitische, die sich als eine philistäische herausstellte und Keramiken auf-



In Jerusalem und Geser aufgefundene Tongefäße
Aus Soloweitschik, „Die Welt der Bibel“
(nach Macalister und Vincent)

wies, die meist mykenischer Herkunft waren (feine, weißglasierte Gefäße, mit schwarzer Bemalung sowie auch lokale Imitationen mit rötlich-weißem Überzug und matten Farben; vgl. Abb. 29–30). Sehr beliebt waren Ornamente mit Lilienblüten, Wasservögeln, Steinböcken und geometrischen Figuren, die gleichfalls ihre Parallelen im Westen haben. Die 3. Epoche, die jüdische, zeigte weniger als an anderen Orten israelitischen Kultureinfluß. Die kleineren zutage geförderten Gegenstände, wie Perlen, Skarabäen, Amulette, Horusaugen, stammten meist aus Ägypten, Terrakotten mit Phrygermütze, Aphroditenfiguren aus dem Griechenland des 5. Jhts. Dies erklärt sich auch aus der Stellung Gats unter den Städten Alt-Palästinas.

Die älteren Lagen von Tel Dschudede geben ein ähnliches Bild. Die Krughenkel tragen hier nicht nur Königsstempel und Namen der Herstellungsorte, auch private Eigentümer haben ihre Gefäße signiert. Über dieser Schicht liegt ein starkes römisches Kastell mit Toren im Norden und Süden. Der Ort konnte bisher nicht identifiziert werden.

Tel Dschudede; Tel Sandahanna

Tel Sandahanna, Bet-Dschibrin, Betogabra, Marissa, Moreschet (vgl. Micha 1, 1.) sind Bezeichnungen für ein und dieselbe Örtlichkeit. Untersucht wurde nur die hellenistisch-römische Zitadelle, die ein enges Gewirr von Straßen, Tempeln, Plätzen, öffentlichen Gebäuden aufwies (s. Abb. 4 auf Taf. II z. Art. Architektur). Eine große Zahl aufgefundener Amphorenhenkel rhodischen Ursprungs bezeugte die Einfuhr von griechischen Weinen. Andere kleine Funde erinnerten daran, daß der Platz in der Ptolemäer- und Seleuzidenzeit oft seine Besitzer wechselte. Bet-Dschibrin ist berühmt durch seine Höhlen. Die Gräber sind meist von Arabern ausgeraubt worden, und Thiersch und Peters fanden auf einer Forschungsreise 1902 nur noch wenige erhaltene vor. Eines von diesen gibt ein großartiges Bild von der Prachtfreude der Spätzeit: drei Säle und Vorraum sind in lebendigen Farben ausgemalt, Jagdszenen und Tierbilder, Girlanden tragende Adler schmücken die Wände. Griechische Inschriften von Sidoniern, die aus ihrer Heimat hierher übersiedelten, enthalten den hellenistischen Namen Μαρισσα.

Der Tel von Jericho (vgl. Abb. 2) liegt etwa 20 Minuten nördlich vom heutigen Dorf Eriha, an der Sultansquelle. Aus der prähistorischen Zeit hat man hier Ähnliches wie andernorts gefunden: Äxte, Dolchmesser, Lanzenspitzen aus Feuerstein und vielleicht die Reste eines Dolmen, dessen Teile in einer späteren Schicht als Bausteine verwendet wurden. Schon in frühkanaanäischer Zeit war Jericho eine Festung mit gewaltiger Mauer aus Lehmziegeln am Hügelrand (Breite $3^1/_2$ m) und einer ihr vorgelagerten Vormauer. Im Osten und Westen standen die Stadttürme. Die Tongefäße wurden noch mit der Hand gefertigt, gebrannt, poliert und mit Tierbildern und Strichzeichnungen bemalt. In spätkanaanäischer Zeit (1700–1500 a.) genügte der Gipfel des Hügels nicht mehr, um die gesamte Ansiedlung zu fassen. Eine neue Zyklopenmauer von 6–8 m Höhe, die auf einem 5 m hohen Sockel aus mächtigen Steinblöcken ruhte, wurde ringsum am Fuße des Hügels gezogen und schloß die Quelle mit ein. Die Häuser hatten ihre Fundamente zum Teil in der alten Stadtmauer. Sie bestanden meist aus einem langgestreckten Raum und Vorraum mit dem an der Breitseite vorgelagerten Hof und erinnern in ihrem Typus an Häuser aus Sendschirli. Auf Zusammenhänge mit syrischer Bauart wies auch der Palast in der Nähe der Quelle, der den gleichen Grundriß hat wie die Paläste in den nordpalästinensischen und syrischen Städten, die in den assyrischen Königsinschriften des 1. Jahrtausends als Bit Chilani bezeichnet werden. Die Toten wurden unter dem Fußboden begraben, Kinder oft in Krügen beigesetzt. Kyprische Waren und ägyptische Skarabäen waren bis hierher gelangt. Die Ausgrabenden erkannten noch nicht die richtige Datierung der Schichten und identifizierten die kanaanäische Stadt mit der Gründung Chiels aus dem 8. Jht. (I. Kön. 16, 34); erst jüngste Untersuchungen haben ergeben, daß das kanaanäische Jericho schon im 15. Jht. a. endgültig zerstört wurde. Sollte sich diese These bewahrheiten, wofür auch die Funde auf der Ruinenstätte des mit Jericho in der Bibel (Jos. 7 ff.) zusammengenannten Ai sprechen, so würde die Eroberung der Stadt durch die Israeliten nicht ans Ende des 13. Jhts., sondern schon in die Amarnazeit zu setzen sein. Die in der Königszeit angelegte neue Besiedlung erlangte keine Bedeutung mehr. Israelitische Häuseranlagen befanden sich vornehmlich an den Abhängen des Nordhügels. Die wichtigsten Funde sind aus dem 6.–5. Jht. stammende Krughenkel mit den Gottesnamen Ja (יה) oder Jahu (יהו). Die obersten Schichten enthielten Bauten aus der Zeit des Herodes und der byzantinischen Epoche.

Jericho

Das alte Geser ist, wie hebr.-griechische Grenzinschriften mit der Nennung des Ortsnamen (תחם גזר) ergeben haben, bei dem heutigen arabischen Dorf Abu-Schûsche (die Hügelkappe heißt Tel el-Dschesari, der Mont Gisart der Kreuzfahrer) zu suchen. Am Ausgang der Steinzeit wurde der Platz besiedelt. Die nichtsemitische Bevölkerung war ihrem anthropologischen Typus nach kleiner

Geser

als die Semiten. Man wohnte in Höhlen, teils auf dem Stadthügel, teils in seiner Umgebung. Die Toten wurden in einer großen Höhle verbrannt, auf deren Boden eine hohe Schicht von Asche und Knochen lag. Vor dem Eingang waren Napflöcher für Libationen. Seitdem (um 2500 a.) die Semiten Geser in Besitz genommen hatten, wurden die Leichen nicht mehr verbrannt: man setzte die Toten meist in hockender Stellung in den Höhlen bei und gab ihnen Lampen, Krüge, Schalen mit Speisen, Waffen, Schmucksachen aus Bronze, Silber und Gold mit. Eine feste Mauer mit ägyptisierendem Torbau umschloß die Innenstadt. Tief unter der Erdoberfläche war ein 70 m langer Tunnel angelegt (ähnlich dem צנור von Jerusalem), der bis auf das Grundwasser reichte. Man wohnte jetzt in Lehmhäusern, die auf den Felsen gebaut waren. Skarabäen, Parfümbüchsen aus Alabaster und Elfenbein, Ringe, Perlen, Amulette und kleine Statuen weisen auf starken ägyptischen Einfluß in dieser und den folgenden Epochen hin. Im 15. Jht. wurde die Stadt von Thutmosis III. zerstört und mußte neu aufgebaut werden. Damals entstand die äußere Umfassungsmauer, die die ganze Zeit hindurch erhalten blieb; später, wohl erst in israelitischer Königszeit, wurden noch Türme in sie eingesetzt und mit Böschungen verkleidet. Ägyptische Soldaten, die in Geser in Garnison lagen, wurden in der Nähe der Stadt begraben. Eine Keilschrifttafel zeigt die Anteilnahme des Ortes an den politischen Ereignissen der Tel el-Amarna-Zeit. Daneben weisen viele Gefäße mit Tierzeichnungen (Abb. 19, 27), Armbänder, Bronzenadeln, Bronzespiegel, Silberlöffel u. a. nach Kreta. Ein Teil dieser Funde, die meist in Gräbern gemacht wurden, geht auf die Philister zurück. Diese waren von größerer Statur als die Semiten und wurden in festgemauerten, mit Steinplatten gedeckten Gräbern beigesetzt. Hier fanden sich zum ersten Male Eisenwerkzeuge. Im Sattel zwischen den beiden Berggipfeln stehen elf Steinpfeiler, neben ihnen ein Sockelstein, der zur Aufnahme eines Kultpfahls der Aschera diente. Vielleicht gehörten sie mit der Knochenzisterne, den in der Nähe gefundenen Hathor-Astarte-Terrakotten und einer bronzenen Schlange zum Stadtheiligtum. — Nach der Eroberung der Stadt durch die Israeliten blieben die alten Traditionen bestehen. Die fremden Bronzewaffen und Gefäße wurden weiter verwendet und nachgeahmt (vgl. Abb. 10). Salomo erneuerte die Stadtmauern und verstärkte sie durch Türme. Eine vollständige Ölpresse mit Bassins, Handmühle und Hebebaum stammt aus dieser Zeit. Die Gräber wurden viel kleiner und schmuckloser. Ringsum an den Wänden der Grabkammern wurden die Toten auf Bänke gelegt. Mit dem Erstarken des israelitischen Elements trat auch sein Einfluß mehr hervor: in Krughenkeln mit althebräischen Aufschriften (למלך), in Stempeln, Siegelsteinen mit einfachen Ornamenten, ohne jede bildliche Darstellung, und im sogen. Bauernkalender, einer Kalksteinplatte, auf der die einzelnen landwirtschaftlichen Arbeiten des Jahres nach der Reihenfolge der Monate aufgezählt werden. Mit der Eroberung des Nordreiches kam Geser, trotzdem es damals zu Judäa gehörte, in politische und wirtschaftliche Abhängigkeit von Assyrien; zwei keilschriftliche Vertragsurkunden (Abb. 4) aus den J. 650 und 643 a. sind nach den assyrischen Jahresbeamten datiert.

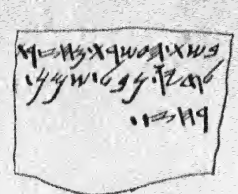
Die hellenistische Periode brachte wieder eine neue Bestattungsform. Runde oder quadratische Schächte, sog. „Kuchim" (כּוּכִים), wurden entsprechend den Wänden der Grabkammern in den Felsen eingelassen und mit flachen Steinplatten gesperrt. Die Knochen wurden in Ossuarien, kleinen Kalksteinkisten mit Ornamenten und dem Namen des Toten, gesammelt und so in die Schiebegräber gesetzt. Nahrungsbeigaben waren selten, ebenso Schmuck, um so häufiger wurden die verschiedenartigsten Lampen, die symbolische Bedeutung hatten, mitgegeben. Das Makkabäerschloß hatte an der Südseite des Sattels einen gewaltigen Torbau. In seinem Innern lagen große, zementierte Wasserreservoirs und ein griechisches Bad mit Luftheizung. Eine Fluchinschrift nannte den Namen Simeons des Makkabäers.

Tel el-Fûl

Nördlich von Jerusalem ist zunächst das eine Stunde ab an der Straße nach Sichem gelegene Tel el-Fûl zu nennen, der Trümmerhügel von Gibeat Saul. Schon Warren hatte hier gegraben, er hielt aber die Mauern am Gipfel des Berges für eine Kreuzfahrerburg. Erst Albright stellte die Aufeinanderfolge von vier verschiedenen Schichten fest, die mit den biblischen Nachrichten übereinstimmten. Die erste, sicherlich noch junge Siedlung, eine Festung der spätkanaanäischen Periode, die als Täfelung ihrer Häuser Zypressen und Fichtenholz benutzte, wurde in der Richterzeit durch Feuer zerstört (vgl. Richt. 19ff.). Über der Aschenschicht lag die kleine Burg aus Sauls Zeit mit Eisengeräten, großen, berußten Kochtöpfen, Spinnwirteln, einer eisernen Pflugschar, Spielsteinen usw. Nach I. Sam. 13 stand Gibea eine Zeitlang unter der Herrschaft der Philister; doch war ihr Einfluß nicht bemerkbar. Assa ließ nach I. Kön. 15, 22 von benachbarten Orten Bausteine nach Gibea bringen, um die in der ersten Königszeit verfallene Ortschaft zur Grenzfestung auszubauen. Solche Steine fanden



Abb. 6. Bronzegestell für ein Räuchergefäß (Megiddo)



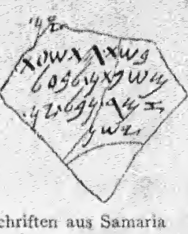


Abb. 7-8. Tonscherben mit Inschriften aus Samaria

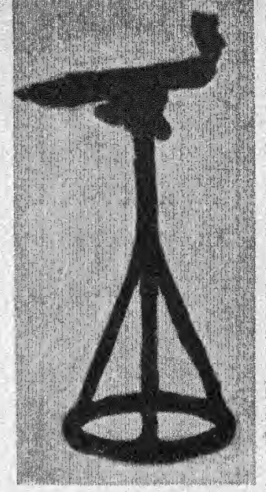


Abb. 9. Lampe auf Bronzeständer (Megiddo)

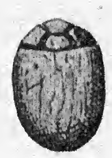
Abb. 10. Krummer Säbel mit Überresten eines elfenbeinernen Griffes (Geser)



Abb. 11. Siegel des Jehoasar ben Obadjahu



Abb. 12. Siegel der Elsiggeb bat Elischama



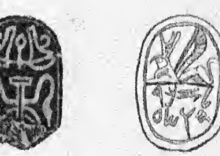


Abb. 13-14. Skarabäus aus Taanach

Abb. 15. Siegel des Sakkur ben Hosea



Abb. 16. Siegel des Jachmoljahu ben Maassejahu

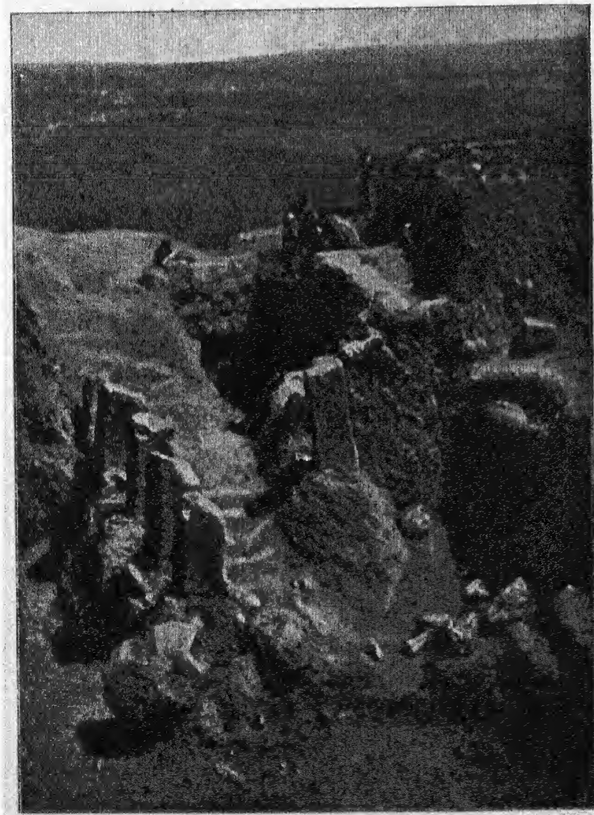


Abb. 17. Die sogenannte „Steinsäulenstraße" in Taanach

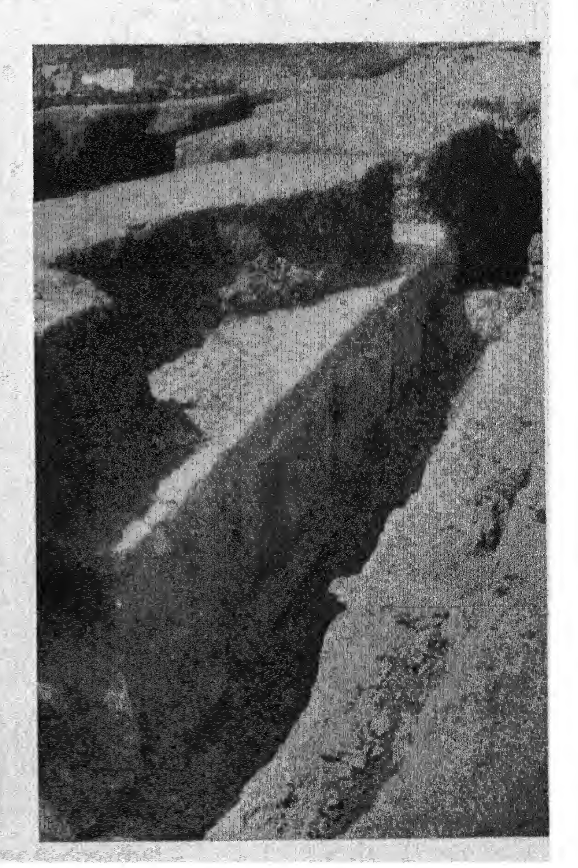


Abb. 18. Die „dritte Mauer" in Jerusalem



Abb. 19. Krug mit bogenförmigem Handgriff (Geser)

Abb. 20. Krughenkel mit königlichem Stempel



Abb. 21. Der königliche Stempel (למלך חברן) auf dem Krug Abb. 22

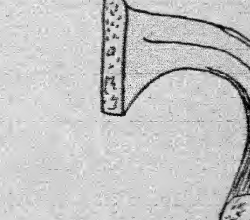


Abb. 22. Krughenkel mit Stempel

Abb. 23. Tonscherbe mit Vogelfigur (Taanach)

Abb. 24. Scherbe mit Fischmotiv (Taanach)



Abb. 25. Scherbe mit Kriegerfiguren (Megiddo)

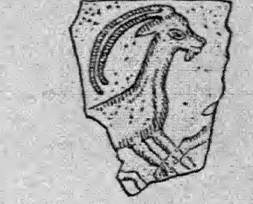


Abb. 26. Tonscherbe mit Steinbockfigur (Taanach)



Abb. 27. Oberer Teil eines bemalten Gefäßes (Geser)

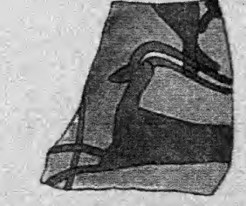
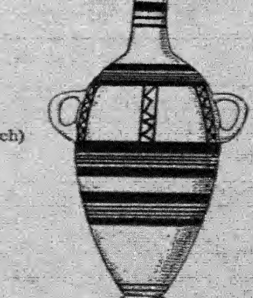


Abb. 28. Scherbe mit Steinbock (Taanach)

Abb. 29. Dekorierter Krug aus Tel es-Safi

Abb. 30. Das Krugornament der Abb. 29 in seiner ganzen Länge



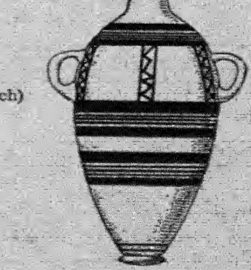


Abb. 31. Krug mit geometrischen Ornamenten aus Tel Sakaria

sich in seinem Neubau. Im 7. Jht. stand hier nur ein Turm (Migdal; vgl. II. Chr. 26, 6ff.), und noch in der makkabäischen Epoche war Gibea ein wichtiger strategischer Punkt. — Nördlich von Tel el-Fûl, einige Kilometer vor Ramallah, wurde in Tel en-Nasbe eine alte Siedlung von großer Ausdehnung entdeckt. Die vorgeschlagene Gleichsetzung mit Mizpa ist nicht sicher. Man stieß bisher auf eine 5 m dicke Mauer und zahlreiche, höhlenartige Zisternen im Innern der Anlage. Grabkammern lieferten eine Menge von Krügen aus der späten Bronzezeit.

Tel en-Nasbe

Sichem, in unmittelbarer Nähe des heutigen Nablus, beim Dorfe Balata gelegen, weist nur zwei bedeutende alte Schichten auf, eine kanaanäische und eine israelitische. Beide sind durch eine Aschenlage (wahrscheinlich von der Verbrennung zur Zeit Abimelechs herrührend) getrennt. Die Mauern aus riesigen Steinblöcken sind bis zu einer Höhe von 8–10 m erhalten. Sie umschlossen die Stadt fast in einem Kreise. Das Nordtor setzte sich aus drei Teilen zusammen, und seine Schwellen waren 6 m tief fundamentiert, um dem Unterminieren durch Feinde vorzubeugen; es erinnert in seinem Bau an die Tore von Sendschirli und Karkemisch in Syrien. Auch hier sind die beiden Bauperioden zu erkennen. An Stelle der zyklopischen Mauer im Norden und Westen trat in den höheren Lagen der Ostseite und beim Osttor eine jüngere aus Bruchsteinen. Auch die beiden Flügel des Palastes (Bit-Chilani-Bautyp), links und rechts des Nordtores, unterscheiden sich nach der Entstehungszeit. Der ältere Westpalast, dessen Haupteingang im Innern des Torbaues war, bestand aus einer großen Halle, die sich an die Stadtmauer lehnte, und aus mehreren kleineren Räumen. Die Decke wurde wohl von hölzernen Säulen getragen, deren Steinbasen an Ort und Stelle verblieben sind. Der Palast hat offenbar sehr unter feindlichen Überfällen gelitten und bot daher keine nennenswerten Kleinfunde. Südlich an ihn schloß sich der Baaltempel an, von mächtigen Mauern umgeben (21+26 m), der ein ganzes System von kleinen Kapellen umfaßte, in denen heilige Steine standen. Das eigentliche Heiligtum (s. Abb. 2 auf Tafel I z. Art. ARCHITEKTUR) bestand aus drei Schiffen, die durch zwei Säulenreihen gebildet wurden. Basen und Kapitäle sind noch zum Teil erhalten. Hinter dem Altar befand sich ein Postament für das Gottesbild. Der Tempel der zweiten Stadt kannte keine Säulen; sein Altar lag etwa 1 m über dem der ersten. Der ganze Komplex des Tempels und Palastes stand auf einer künstlichen Rampe, dem Millo der Stadt. In Privathäusern im Süden und Südosten fand man einen reichen Goldschmuck, zwei Keilschrifttafeln der Amarnazeit, Tonfiguren der nackten Göttin Ischtar und einen israelitischen Hausaltar aus dem 8. bis 7. Jht. Es ist ein prismatischer 60 cm hoher Stein, mit ringsum laufenden Rillenverzierungen, einer Vertiefung an der Deckfläche und Hörnern an jeder Ecke.

Sichem

In dem 883 von Omri gegründeten Samaria (I. Kön. 16, 25) wurde der auf dem Scheitel des Hügels (wo später der Tempel des Herodes stand) von ihm gebaute Palast aufgefunden. Ein festgefügtes Mauernviereck, tief im Felsgrund fundamentiert, schloß offene Höfe und gedeckte Zimmer ein, deren Bausteine meist am Platze gebrochen waren. Dieser Omripalast blieb auch unter seinem Nachfolger Achab der Mittelpunkt der ganzen Anlage, an den, in einem weiten Umkreis, besonders im Westen, ein neuer Flügel angeschlossen wurde, mit einer Nord-Süd-Ausdehnung von fast 100 m. Die neue Umfassungsmauer, mit kleinen, eingebauten Kammern für das Hofgesinde, grenzte den geräumigen Hof ab, an dessen Südseite ein Vorratshaus stand. Hier wurde eine Menge beschriebener Tonscherben (Ostraka) gefunden, Begleitbriefe zu Lieferungen der umliegenden Ortschaften an den Palast, in denen die unterzeichneten Steuerbeamten von den eingetriebenen und an den Hof geschickten Abgaben an Wein, Öl, Getreide usw. berichten (Abb. 7–8). Im Norden war ein Wasserbecken, und Kanäle besorgten die Verteilung des Wassers. Die Steine der größeren Gebäude hatten Nuten, ähnlich denen im Herodianischen Jerusalem. Das Ganze sah einem assyrischen Palast des 9. Jhts. sehr ähnlich. — Jerobeam II. (oder Jehu?) erweiterte den Palast an der Westseite noch mehr und legte im Südwesten einen großen Turm zur Verteidigung an. Die Mauersteine aus dieser Periode trugen althebräische Buchstaben als Steinmetzzeichen.

Samaria

Stadtmauern umzogen den Hügel schon in frühisraelitischer Königszeit. Doch fand man nur die alte Toranlage unter der späteren römischen in der Ausdehnung von 18×15 m. Die übrigen Teile waren meist abgetragen und zu den Befestigungen des nachisraelitischen Forts verwendet worden. Dieses gehörte der ersten griechisch-palästinensischen Epoche an und nahm nur eine kleine Fläche oben auf dem Gipfel ein. Von Häusern war nichts erhalten, da alles Material für die später gebaute hellenistische Stadt aufgebraucht worden war. Diese letztere wird charakterisiert durch ein großes Gewirr von Häusern, die zu Quartieren zusammengefaßt waren; dazu kommen die üblichen Säulen und griechischen Ornamente. Die Stadtmauer hatte wieder denselben Umfang wie in der israelitischen Zeit

und stand zum Teil auf den Überresten der älteren. Herodes befestigte und verschönerte Samaria und machte es zu einer römischen Stadt (s. Abb. 1 auf Tafel I z. Art. Architektur). Unten, in der Ebene, lag der große Hippodrom, von dem eine fast 2 km lange Säulenstraße (ein Teil der Säulen ist noch in situ) auf den Hügel führte. Zwei riesige runde Türme bewachten das Westtor, und die Mauer reichte weit nach Westen. Oben, an der Stelle der alten Palastbauten, erhob sich jetzt der Tempel des Herodes. Breite Stufen führten zum Heiligtum, in dem neben dem Altar die Statue des göttlichen Augustus stand. Südlich davon befand sich ein öffentliches Gebäude mit der Apsis einer Basilika. 200 Jahre später baute Septimius Severus in der Nähe einen neuen Tempel und brachte an dem Altar eine Inschrift an.

Die Lage des alten Megiddo wurde schon von Parchi, der um 1322 Palästina bereiste, in seinem Werke „Kaftor u-Ferach“ ungefähr festgestellt.

Megiddo Die A. auf dem Tel el-Mutesellim, die aber nur an der Ostseite bis zum natürlichen Felsen vordrangen, ergaben ein Übereinander von acht oder mehr Städten. Die erste Schicht, die wiederum in Unterschichten zerfiel (bis etwa ins J. 3000 a. hinauf), saß auf dem Felsen auf. Höhlen mit Wandnischen für Lampen, aus dem Felsboden ausgehauene Zisternen und auch schon einfache Hütten waren ihre Merkmale. Darauf folgten in der zweiten feste Bauwerke aus Lehmziegeln mit Steinsockeln. Unter der sogenannten „mittleren oder ägyptischen Burg“ dieser Stadt, in deren engen Vorratsräumen Krüge, Ölpressen, Backöfen usw. lagen, befanden sich drei große Grabkammern, in denen durch Übertragung von Kalksteinplatten die Wölbung der Decke hergestellt wurde; die Gräber enthielten viele Beigaben, in Gold gefaßte Skarabäen, Fayenceperlen, Alabastergefäße, zugleich Bronzemesser und Flintsteine. Die dritte Schicht, etwa bis 1500 a., bis zur Eroberung der Stadt durch Thutmosis III. (in ägypt. Denkmälern führt sie den Namen m̂k-dj, in den Amarnabriefen Makida), mit einer Zitadelle im Norden, zeigt in noch stärkerem Maße ägyptischen Einfluß. Die Stadt hatte damals und in der folgenden Amarnazeit, wie die anderen großen Städte Syriens eine reiche Zivilisation, wovon die vielen Kleinfunde zeugen: Amulette, Siegel mit Hieroglyphen, Toilettengefäße in Löwen-, Enten- und Affenform, Bronzelampen (Abb. 6 u. 9), Schminkbüchsen, Krüge voll von Schmuckgegenständen, bemalte Keramik (Abb. 25), z. T. kyprischen Ursprungs, das meiste also fremdes Erzeugnis. All' dieses lag in einer hohen Brandschicht, die die Überleitung zur israelitischen Stadt bildete.

Die Palastanlage in der Nähe des Südtores gehört zum Teil in die spätkanaanäische Zeit, als die Stadt im Gebiet des Stammes Manasse ein Hauptsitz der nicht unterworfenen Bevölkerung blieb (Richt. 1, 27), zum Teil zu den Befestigungen, die Salomo (I. Kön. 9, 15 ff.) hier anlegte. Die Gebäude haben scharfe Ecken, die großen Quadern sind rechtwinklig zubehauen. In der Nähe standen Steinsäulen, die man gewöhnlich als Masseben auffaßt; nach neuerer und wohl richtiger Deutung waren es Deckenträger. In dieselbe Zeit wie diese Bauten gehört die „Tempelburg“ am Ostrande des Tel, wo gleichfalls Masseben standen; an diesen sind Steinmetzzeichen eingraviert, ähnlich solchen, wie sie aus Kreta, aber auch aus dem salomonischen Jerusalem bekannt sind. Einzelfunde ermöglichten die genaue Datierung: ein Skarabäoid, das einen Löwen mit Falkenkopf darstellt und die Aufschrift des Besitzers Assaf (לאסף) trägt, ein ähnliches etwa aus dem 8. Jht., gehörig einem gewissen Schema (s. Abb. in Bd. II, Sp. 411–12), dem Knecht Jerobeams (des Königs Jerobeam II.?), Tonlämpchen, Amulette, Astartebilder aus Ton, Glas und Bein, ein Weihrauchständer in assyrischem Stil (s. Titelbild des II. Bdes) gewähren einen Einblick in die Mischkultur dieser Zeit. Die Toten wurden auch jetzt zum Teil in der Stadt begraben, Kinderleichen in Krügen unter dem Estrich der Häuser beigesetzt. — Die sechste Schicht (aus dem 7.–5. Jht.) zeugt von einem Niedergang der Siedlung. Die Bausteine für ihre Häuser wurden meist älteren Schichten entnommen. Die jüngste antike Schicht (5.–3. Jht.) wird nur durch einige späte arabische Bauwerke von der Hügeloberfläche getrennt. — Dies sind die Ergebnisse der Grabungen Schumachers in Megiddo. Fishers Funde reichen bis jetzt nur ins 6. Jht. a. Dabei stieß er auf eine große Anlage eines Ischtartempels mit Ischtarbildern und Altären, ähnlich den in Sichem gefundenen.

Taanach (Tel Taanek), das einige Kilometer sö. von Megiddo liegt, hatte wahrscheinlich keine vorsemitische Bevölkerung und wurde erst in der Mitte des 3. Jahrtausends besiedelt.

Taanach Der wichtigste Bau dieser frühen Schicht war die am Westrand des Hügels gelegene Burg, ein Komplex von geräumigen Zimmern und einem Hof mit Zisterne. Erhalten blieben nur die Steinfundamente, die Mauern selbst waren aus Lehmziegeln und wurden während der A. zerstört. In den Räumen befanden sich Backöfen, Öfen zum Brennen der Töpfe, zahlreiche Scherben teils einheimischer, primitiver, roter Gefäße, teils von importierter, meist kyprischer Tonware, mit geometrischen Ornamenten oder Darstellungen von Vögeln, Fischen und Gazellen (Abb. 23, 24, 26, 28), ferner ein Astartebild mit

riesigen Ohrringen und ein babylonischer Siegelzylinder aus der Zeit um 2000. Ein anderes, wohl aus der gleichen Zeit stammendes Gebäude war die „Ischtarwaschur-Burg", in der zwölf Keilschrifttafeln gefunden wurden, darunter Briefe von dem ägyptischen Gouverneur von Megiddo und Gaza an den Kommandanten der Festung, namens Ischtarwaschur; sie gehören ähnlich den in Geser gefundenen in die Amarnazeit (äg. Siegel, s. Abb. 13–14). — Gegen Ende der vorisraelitischen Zeit verstärkte sich der westliche Einfluß noch mehr. Die Gefäße waren nun gewöhnlich unten spitz. Kinderleichen wurden ebenso wie auch schon früher in Krügen eingemauert. Die israelitische Epoche, die besonders in der Nordburg über einer Brandschicht beginnt, gleicht in ihren Anfängen der 5. Schicht von Megiddo. Auch hier wurden die Quadern rechtwinklig zubehauen (die „Masseben" der sog. „Säulenstraße", Abb. 17, sind wohl in Wirklichkeit Mauerpfeiler), die Krüge waren gröber und bauchiger. Unter den Tonlampen dieser Zeit, flachen Tellern mit eingedrückter Dochtschnauze, ist eine für sieben Dochte erwähnenswert. Einige Kohlenbecken mit hohem Gestell und flacher Kohlenschale hatten vielleicht kultische Verwendung. Ob jedoch der 90 cm hohe sogen. „Räucheraltar" mit den primitiven Löwen und Sphinxen in Halbrelief an der Seite (s. Abb. in Bd. II, Sp. 489) ein Kultusgegenstand war, ist unbestimmt; möglicherweise war es ein transportabler Ofen, umsomehr, als er in einem Privathaus gefunden wurde. Zu erwähnen war auch eine gut erhaltene Ölpresse (Abb. 4), die zur frühisraelitischen gehört.

Bet Schean

Bet Schean, eine bedeutende ägyptische Grenzfestung der ausgehenden kanaanäischen Zeit, war, wie die A. am Tel el-Hösn ergaben, eine späte Gründung; kein Fund reichte über das 15. Jht. hinaus. Die wohl älteste Anlage stammte aus der Zeit der 18. Dynastie; es war der Tempel Thutmosis III., dessen Skarabäus unter einer Fülle von ägyptischen Schmuckgegenständen lag. Der Tempel hatte einen Steinaltar, zu dem sechs Stufen emporführten, und auf dem blauen Fußboden lag ein steinerner Falke, das Wahrzeichen ägyptischer Herrschaft. Der nächsthöheren Schicht gehörte der Tempel der 19. Dynastie an; es war das Heiligtum der ägyptischen Garnison, die von Sethos I. (um 1300) bis Ramses III. (bis 1167), also nach der Einwanderung der Israeliten, in Bet Schean bestand. Eine Stele Sethos' I. berichtet von den Kämpfen des Königs gegen die benachbarten Völker und nennt eine Reihe von palästinensischen Städten (Rechob, Jenoam). Andere Inschriften stammen von Beamten des Königs. — An der Südseite des Hügels lag das wohl jüngere Heiligtum der Astarte; es ist vielleicht das I. Sam. 21, 10 erwähnte בית עשתרת. In dem Tempel (24 × 19 m im Umfang) befand sich eine Säulenhalle, von der noch die steinernen Untersätze der Holzsäulen erhalten sind. Auf einem Relief war die Göttin Anat-Astarte mit hoher, kegelförmiger Krone dargestellt. Ein Siegelzylinder, der in seiner Form nach Babylonien weist, mit Hieroglyphen und ägyptischen Darstellungen der Belagerung einer kanaanäischen Festung, zeigt, wie sich in dem Grenzort die verschiedenen Kulturkreise schnitten. Der eigenartigste und noch unerklärte Fund sind aber die vielen mehrstöckigen Tonhäuschen mit Fenstern, in denen männliche oder weibliche Gottheiten stehen und Schlangen und Tauben an den Wänden emporkriechen bzw. an den Henkeln sitzen. Diese Kultobjekte standen wohl mit dem Astartekult in Verbindung. — Aus israelitischer Zeit ist bisher noch wenig zutage gefördert worden, doch sind die Ausgrabungen noch nicht zu Ende geführt. In der hellenistischen Epoche erhielt Bet Schean (Skythopolis) ein Amphitheater, einen Hippodrom, mehrere Brücken und vor allem einen am Stadthügel selbst über den alten Heiligtümern gelegenen griechischen Tempel. In byzantinischer Zeit stand an derselben Stelle eine Kirche, in die die Araber ihre Moschee einbauten.

Vorgeschichte Israels auf Grund der A.

Wenn man die Ergebnisse der A. an den einzelnen Orten vereinigt und in den geschichtlichen Zusammenhang einordnet, so ergibt sich folgendes Bild; bei der Eroberung Palästinas durch die altisraelitischen Stämme im 13. Jht. hatte das Land bereits eine mehr als 3000jährige Geschichte hinter sich, von der die Denkmäler und die biblischen Sagen und Erzählungen über die Refaiter, Anakiter, Choriter usw. Zeugnis ablegen. Schon am Ende der älteren Steinzeit, noch bevor die Bodenfläche Palästinas ihre endgültige Gestalt angenommen hatte, waren bereits einige Punkte des Landes besiedelt. Die Hochebene von Jerusalem, der Küstenstreifen, Galiläa und die Umgebung von Tiberias zeigen als Überreste dieser Menschen Höhlenwohnungen und primitive Feuersteinwerkzeuge. In die jüngere Steinzeit (5000–2500 a.) fiel dann die Besiedelung sämtlicher bedeutender Plätze des Landes, wie Geser, Megiddo, Taanach, Jericho, Jerusalem, Mizpa. Die Höhlen wurden mit Hilfe der feiner gearbeiteten Steinwerkzeuge künstlich erweitert, zum Teil Lehmhütten, Wall und Mauern gebaut. Diesen Bauwerken aus riesigen Bruchsteinen entsprachen auch andere megalithische Denkmäler: Dolmen (Steintische, die wohl als Begräbnisplätze dienten), Menhire (Steinsäulen, Vorbil-

der der späteren Masseben), Kromlechs (Steinkreise, Gilgal, besonders im Karmelgebirge) und zyklopische Straßen, die zu jenen heiligen Stätten führten. Da diese vorgeschichtlichen Monumente ihre Parallelen in den Mittelmeerländern haben, wollte man die Träger dieser Kultur mit einer allen diesen Ländern gemeinsamen (indogermanischen ?) Rasse identifizieren, um so mehr, als ihre Bestattungsgebräuche (Totenverbrennung im Krematorium von Geser) völlig unsemitisch sind.

In der Mitte des 3. Jahrtausends drangen die Semiten in Palästina ein, das um diese Zeit, infolge der sich kreuzenden Weltmachtbestrebungen Babyloniens und Ägyptens, Durchgangsland einer Fülle von neuen Kulturströmungen geworden war. Je nach der Lage der damals gegründeten Städte und Festungen waren die Einflüsse verschieden. In Geser und den meisten Orten des Südens herrschten die ägyptischen Importe und Nachahmungen in der Keramik, in Bronzewaffen, Kleinkunst, Bauart usw. vor; in Jericho, Sichem, Megiddo kamen babylonische, syrische und kleinasiatische Elemente in Siegelzylindern, Astartebildern, Keilschrifttexten und besonders im Palastbau zum Vorschein. Durch die Handelsbeziehungen zum Westen wurden kretische und kyprische Vasen und Kultgegenstände vermittelt. Die Toten wurden teils in den Häusern verscharrt, teils in Grabhöhlen in hockender oder liegender Stellung beigesetzt und erhielten Beigaben an Speise, Trank und Gebrauchsgegenständen. Die Stadtheiligtümer, z. B. in Jerusalem, Sichem, Megiddo waren, ebenso wie die ländlichen Opfersteine auf den Tennen der kanaanitischen Dörfer, die Verehrungsstätten der lokalen Baale und Astarten. An Plätzen mit größerer ägypt. Besatzung (z. B. Bet Schean) existierten daneben noch die Tempel der ägyptischen Staatsreligion.

Die Amarnazeit mit ihren politischen Stürmen zwang die zum größten Teil selbständigen Dynasten zur stärkeren Sicherung ihrer Burgen. So entstanden die himmelstarrenden Mauern, die den einwandernden Israeliten uneinnehmbar schienen. In der ersten Zeit der Besiedlung nahmen die Israeliten Sitten und Vorstellungen der Landbevölkerung an. Als Viehzüchter und Bauern benutzten sie die alten Tennen mit Dresch- und Kelteranlagen, Wein- und Ölpressen. Als Städter hatten sie alles zu lernen, Architektur, Kriegskunst, Handwerk und Gewerbe. So ist im allgemeinen mit der Einwanderung der Israeliten ein Rückgang in der einheimischen Technik festzustellen. Die Keramik der Richterzeit war primitiv im Vergleich zu der vorangegangenen, die Stadtmauern wurden oft nur mit älteren Steinen kunstlos geflickt. Die Verbindung zu den anderen Staaten war auf eine geraume Zeit unterbrochen, so daß von dorther keine neuen Anregungen kommen konnten.

Nach der kurzen Zeit der philistäischen Bedrohung, die die israelitischen Verhältnisse nur wenig beeinflußte, aber die Stämme zur politischen Einigung zwang, wurde die Kulturentwicklung nach und nach selbständiger. In der Architektur emanzipierte man sich von den kanaanäischen Lehmziegelmauern, und Jerusalem wurde von David und Salomo, Geser, Lachisch, Tel Sakaria von Salomo und Rechabeam neu befestigt oder mit Türmen und Bastionen versehen. Die gleichen großen behauenen Quadern mit Randschlag und hervortretendem mittleren Feld, an denen Steinmetzzeichen eingraviert waren, traten auch in Megiddo und Taanach zutage. Zum Teil waren diese Bauten von phönizischen Baumeistern ausgeführt. Ebenso war es auch in Samaria, der Gründung Omris. Auch das neu erstarkte Assyrien machte schon seinen Einfluß in der Palastanlage, in Altarformen, Siegelgravierungen geltend. Das Eisen, das vielleicht die Philister als erste gebracht hatten, fand immer weitere Verbreitung, wenn auch daneben noch Bronze und sogar Feuersteinmesser in Gebrauch blieben. Die kanaanäisch-althebräische Buchstabenschrift auf Siegeln (Abb. 11, 12, 15, 16), Ostraka, Krughenkeln, dem Bauernkalender von Geser, der Siloainschrift, verdrängte die alte Keilschrift. Die Formen der Tongeschirre, deren Herstellung zum Teil dem königlichen Hofe unterstand, verloren, soweit sie einheimisch waren, ihre Feinheit und Zierlichkeit. Auch die Grabanlagen wurden viel einfacher, die Beigaben ärmer. Überall aber wurden Lampen, deren Bedeutung symbolisch war, mit ins Grab gelegt. Über die israelitische Religion geben die kultischen Funde wenig Aufschluß, mehr jedoch über die einheimische und von den geistigen Führern des Volkes bekämpfte kanaanäische Religion, die noch bis in späte Zeit sich mit Zähigkeit erhielt. Das Astarteheiligtum in Megiddo, ein ebensolches vielleicht in Lachisch, die zahlreichen Astartefigürchen auch in den jüngsten israelitischen Schichten, die Altäre aus Megiddo, Sichem, Taanach zeugen davon. Die israelitische Gottesvorstellung widersprach seit jeher jeder bildlichen Darstellung. Bedeutsam ist es von diesem Gesichtspunkte aus, daß in Jericho, das ganz abseits von fremden Einflüssen lag und als Prophetenstadt bekannt war, derartige Bilder vollkommen fehlen.

Die vielen Kriege seit dem 8. Jht. hatten die Städte und Siedlungen vernichtet, und als die Juden aus dem Exil zurückkehrten, waren die meisten Gebiete im Besitz fremder Völker. Edomiter und Araber hatten im Süden, Samaritaner im Norden Fuß gefaßt, und an der Küste drangen

die Phönizier immer weiter vor. In Dor, Lachisch, Tel Sandahanna traten damit erneut die westlichen griechischen Einflüsse hervor. Nur die Hauptstadt erhielt eigene feste Mauern, und die Tonkrüge in Jericho trugen Aufschriften, die Beweis waren für den Geist jener Zeit. Die Gräber hatten jetzt meist die Form der „Kuchim", die Knochen der Toten wurden in Ossuarien gesammelt. Dieselbe Bestattungsart blieb unverändert in der ganzen Folgezeit.

Die hellenistische und Makkabäerzeit ließ wieder im ganzen Land neue Städte und Befestigungen erstehen. Zugleich setzte sich überall griechische Art und Kunst durch. Als seit 63 a. Palästina in das römische Imperium eingegliedert wurde und danach Herodes die Herrschaft erlangte, wurde allen bedeutenderen Städten der römische Stempel aufgedrückt. In Sebaste (dem alten Samaria), Cäsarea, Skythopolis, ebenso in Gezara und Gadara gab es nun Forum, Theater, Hippodrom und Thermen. Jerusalem mit seinen Stadtmauern und seinem Tempel erhielt allmählich denselben Charakter. Römische Straßen durchzogen das Land, römische Legionen hatten in eigenen Standlagern (z. B. bei Megiddo) ihre Quartiere. Nach der Eroberung von Jerusalem, als es den Juden bei Todesstrafe verboten wurde, in der Stadt zu bleiben, zog sich ein kleines Häufchen nach Galiläa zurück. Sie waren die Erbauer der ersten Synagogen.

Macalister, A Century of Excavations in Palestine 1925; *Warren*, Underground Jerusalem 1865; *Bliß*, Excavations at Jerusalem 1894–97 (1898); *Vincent*, Jerusalem sous Terre 1912; *Weill*, La Cité de David 1920; *idem*, Memoir on the Excavations in Jerusalem 1923–25, PEF 1926; *Mackenzie-Excavations at Ain esh-shems* (Bet Schemesch), PEF 1912–13; *Fl. Petrie*, Tell el-Hesy (Lachish), PEF 1891; *Bliß*, A mound of many cities, PEF 1898; *Bliss*, Excavations in Palestine; *H. Thiersch*, The Marissa Tombs; *Sellin und Watzinger*, Jericho 1913; *Macalister*, The Excavation of Gezer, Vol. I–III, PEF 1912; *Annual of the American School of Oriental Research* (Gibea) 1924; *ZDPV* 1926 (Sichem); *Reisner-Fisher-Lyon*, Harvard Excavations of Samaria 1908–1910 (1924); *Schumacher*, Tell el-mutesellim 1908 (Megiddo); *Sellin*, Tell-Ta'anek, Denkschr. d. Wiener Akad. 1904; *idem*, Eine Nachlese auf dem Tell-Ta'anek, ibid. 1906; *Kohl-Watzinger*, Antike Synagogen in Galiläa 1916. — Zusammenhängende Darstellungen der Ausgrabungsergebnisse finden sich in folgenden Werken: *Vincent*, Canaan d'après l'exploration récente 1907; *Beer* in PRE[3] XXIII; *Karge*, Die Resultate der neueren Ausgrabungen usw. 1912; *Handcock*, The Archaelogy of the Holy Land 1916; *Kittel*, Geschichte des Volkes Israel, 5. Aufl., Bd. I, 95 ff.; *Thiersch*, Die neueren Ausgrabungen in Palästina (Archäolog. Anzeiger 1907–09); *Macalister*, Streiflichter zur biblischen Geschichte 1907; *Soloweitschik*, Die Welt der Bibel 1926; *Driver*, Modern research as illustrating the Bible 1908; *Greßmann*, Die Ausgrabungen in Palästina und das alte Testament 1908; *Thomsen*, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden 1909; *idem*, Kompendium der Palästinischen Altertumskunde 1913. — S. auch Bibliographie z. Art. Archäologie.

M. S. P. K.

AUSLENDER, NACHUM, jidd. Schriftsteller, geb. 13. Dez. 1893 in Chodorkow (bei Kiew). Außer Liedern schrieb A. auch Aufsätze zur neueren und älteren jidd. Literatur; sie sind teilweise in Buchform gesammelt u. d. T. „Grundstrichen von dem jidd. Realism" (Kiew 1919). Ferner veröffentlichte er zusammen mit U. Finkel eine Monographie über den Begründer des jidd. Theaters, A. Goldfaden (Minsk 1926). A. ist Mitglied der jidd. Abteilung des Instituts für die weißrussische Kultur in Minsk.

Reisen, Lexikon.

I. Sch.

AUSLENDER, SERGEJ, russischer Schriftsteller, geb. 1886. Ein Band seiner Erzählungen erschien u. d. T. „Solotyja Jabloki" in Moskau 1908, weitere Bände folgten 1911, 1916, 1924 und 1925. Seit 1922 arbeitet A. ausschließlich auf dem Gebiete der Kinderliteratur.

Bol. Sow. Enz. I, 61,

W

AUSPITZ, Familie jüd. Industrieller im ehemaligen österreichischen Kronlande Mähren, die aus der Stadt Auspitz stammte. Lazar A. (1772–1853) lebte in Brünn und vertrieb als erster in Brünn Wolle nach England; er wandte sich später der Tucherzeugung zu und begründete eine Fabrik, die als Firma L. Auspitz Enkel zu besonderem Ansehen gelangte. Theodor Gomperz schildert ihn, seinen Großvater mütterlicherseits, als Freigeist und Aufklärer. Sein einziger Sohn Samuel, der nach Wien übergesiedelt war, hinterließ zwei Söhne, Karl A. Edler von Artenegg (1824–1912) und Rudolf A. (1837–1906). Der letztere war einer der Begründer der Zuckerrübenindustrie in Nordmähren und hat sie zu großer Blüte gebracht. Er hat sich auch als österreichischer Politiker einen Namen gemacht, wurde 1871 in den mährischen Landtag und 1873 in den Reichsrat gewählt, wo er sich der deutsch-liberalen Partei anschloß und als Wirtschaftspolitiker — namentlich auch bei den Ausgleichsverhandlungen mit Ungarn — hervortrat. Er war Mitglied der parlamentarischen Untersuchungskommission, die wegen der antisemitischen Exzesse in Holleschau und Wsetin eingesetzt worden war, und gehörte auch dem Vorstande der Israelit. Kultusgemeinde in Wien an.

Wachstein, Die Inschriften des Alten Judenfriedhofes in Wien, 2. Teil, 1917, S. 418; *Theodor Gomperz*, Essays und Erinnerungen 1905, S. 4–6.

W.

AUSPITZ, HEINRICH (1835-1886), Arzt, geb. 2. Sept. 1835 in Nikolsburg, wurde 1863 Privatdozent für Dermatologie und Syphilidologie, 1872 Direktor der allgemeinen Poliklinik in Wien, 1875 a. o. Professor und 1881 Direktor der Wiener Hautklinik. A. gehörte zu den hervorragendsten Vertretern seiner Disziplin und ist insbesondere als Systematiker bekannt. Er starb am 23. März 1886 in Wien.

P. G. Unna, Monatsschrift f. Dermatologie V (1886); *Neuburger-Pagel* III, 457; *Hirsch*, Lexikon hervorr. Ärzte, s. v.

F. K.-O. W. O. W.

AUSPITZ, JAKOB, Autor, lebte in Ungarn Anfang des 19. Jhts. Er verfaßte „Beer ha-Luchot", fünf biblische geographische Karten nach lateinischen Quellen (Wien 1818).

Benjacob 64, Nr. 317.

F.

AUSSATZ s. KRANKHEITEN.

AUSSEE (tschechisch Usow), Städtchen in Mähren. In A. befand sich eine der 15 jüd. Gemeinden des sogen. obersten Kreises (גליל העליון) von Mähren. Zu Anfang des 18. Jhts. zählte sie über 80 Familien; von den 5200 für Mähren bewilligten Familianten waren in A. um 1830 110 mit 656 Seelen. Die 1690 erbaute Synagoge wurde auf Betreiben der Ortsgeistlichkeit 1722 zerstört. Erst 1753 wurde die Errichtung zweier Bethäuser gestattet.

A. bestand bis 1890 als selbständige Gemeinde, in jenem Jahre wurde es mit Mähr. Schönberg vereinigt, da die Zahl der Juden sehr gesunken war (auf etwa 150 Seelen). Von bekannten Rabbinern in A. seien erwähnt: Israel aus Kromau; Mose b. Issachar, der Enkel Mordechai Jaffes (um 1670), Verfasser der Werke „Holech be-Derech tamim" (Frankfurt a. O. 1680) und „Pene Mosche" (Lublin 1681); David Tebel Aschkenasi, Verfasser von „Bet Dawid" (Wilmhermsd. 1734); R. Abraham b. Mendel Baumgarten, Verfasser von „Kappot ha-Manul" (Wien 1817). In A. lebte auch David b. Jakob Schebrschin, Verfasser von Bemerkungen zu den Targumim (Prag 1609).

Scary, Systematische Darstellung usw., Brünn 1835; *Flesch*, Geschichte der Juden in Proßnitz, Jahrb. Jüd.-Liter. Gesellschaft 1924; *Baumgarten*, Megillat Sedarim, Berlin 1895.

W. S. L.

AUSSIG (tschechisch Usti nad Labem), Stadt in der Tschechoslowakei. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. siedelten sich hier Juden an. Anfangs bestand nur ein Kultusverein; 1869 konstituierte sich an dessen Stelle eine Kultusgemeinde. Die Synagoge wurde 1879 erbaut; 1890 statt des früheren separaten jüd. Friedhofes eine israel. Abteilung am Zentralfriedhof der Stadt eröffnet. Die Zahl der Juden in A. betrug im J. 1926 1400.

W. S. L.

AUSTERLITZ (tschechisch Slavkov), in jüdischen Berichten auch Ir Laban (die weiße Stadt) genannt, Städtchen in Mähren, Bezirkshauptmannschaft Wischau, berühmt durch die Dreikaiserschlacht (2. Dez. 1805) und den Waffenstillstand von A. (6. Dez. 1805). Die Judengemeinde von A. gehört zu den ältesten Mährens. R. Salomo Ben Adret (gestorben 1310) richtet bereits ein Responsum dorthin, allerdings verlegt er A. nach Böhmen. In dem Responsum werden die Brüder David und Israel erwähnt, die in A. ein Lehrhaus unterhalten, die Gelehrten ehren und die studierende Jugend unterstützen. Aus dem J. 1294 stammt das Ritenbuch des Mose b. Tobija ha-Levi aus A. in Turin. In A. selbst ist das älteste Denkmal die Inschrift auf einem Hause der Judengasse משה בר אברהם ז"ל רפ"ג ל (Mose Sohn d. Abraham s. A. 1523). In den Responsen des R. Mose Isserles wird der Rabbiner Jehuda Löb in A. erwähnt. Aus A. stammen die gleichnamigen Familien in Wien, Prag und Eisenstadt. In A. tagten auch öfters die Landessynoden der mährischen Gemeinden, so 1662 und 1722. Von den 5200 Familianten kommen Ende des 18. Jhts. auf A. 72. Um 1830 zählte A. 433 jüd. Seelen, 1890 326 Seelen, 1928 ca. 30 Steuerzahler. Von dem spätestens im 12. Jht. angelegten ersten Friedhof hat sich keine Spur erhalten. Die Judengasse wurde mehrfach von Bränden heimgesucht, denen z. B. im J. 1762 die Synagoge und ein großer Teil der Häuser zum Opfer fiel. Das Rabbinat in A. bekleideten u. a.: 1620 Baer Eilenburg, Verfasser des „Beer Scheba"; 1690 Abraham (Sohn des Verfassers des Bet Jehuda); 1734 Eisik b. Mordechai, der auch eine Jeschiba geleitet hat; 1788 Jakob Gleiwitz, Verfasser des „Ateret Schelomo".

Salomo Ben Adret, Responsen I, § 386; *Mose Isserles*, Responsen § 65; *N. Brüll*, Wiener Jahrbuch für Israeliten 5628; *Flesch*, Der Pinax von Austerlitz, Jahrb. für Jüd. Volkskunde 1924—25; *idem*, Hickls Volkskalender 5684; *Scary*, System. Darstellung usw., Brünn 1835; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 82.

W. S. L.

AUSTERLITZ, von der gleichnamigen mährischen Stadt abgeleiteter jüd. Familienname, dessen Träger daher keinen gemeinsamen Stammvater haben. Der Name kommt in den Prager jüd. Grabinschriften schon im J. 1620 vor. In Wien starb 1627 ein Abraham aus A., der dort die Familie A. begründet zu haben scheint. Hirschel A., der im Leben der jüd. Gemeinde Wiens eine

bedeutende Rolle spielte, unterzeichnete im J. 1675 gemeinsam mit Hirz Coma, Max Schlesinger, Salomon Wolf und Salomon Auspitz eine an Kaiser Leopold I. gerichtete Petition, in der sie um die Erlaubnis zur Rückkehr der aus Wien vertriebenen Juden dorthin nachsuchten. Aus der Wiener Judenstadt kam Mitte des 17. Jhts. ein Abraham A. (ein Sohn von Aaron A., der in Wien 1659 als Vorsteher der Gemeinde starb) nach Eisenstadt und wurde dort einer der Gründer der neuen Gemeinde. Auch nach Prag sind vor und nach der Vertreibung der Juden aus Wien (1670) viele Träger des Namens A. ausgewandert. Einer dieser Flüchtlinge, der der Familie Horowitz angehörende Aaron A., der in Prag 1667 starb, scheint dort eine neue Linie unter dem Namen A. gegründet zu haben. A. nannten sich auch die nach Prag eingewanderten Söhne des Wiener Juden Salman Levis: David (gest. 1688) und sein Bruder Jakob (gest. 1720). Eine andere Wiener Linie der Familie A. führte den Doppelnamen A.-Brod und war levitisch (der Name kommt seit 1645 vor). Auch in anderen österreichischen und ungarischen Städten begegnet der Familienname A. In Frankfurt a. M. taucht der Familienname A. um die Mitte des 18. Jhts. auf: 1745 wurde ein Vorsänger Samuel A. aufgenommen, der 1773 starb. Im J. 1775 lebte in Berlin ein Aaron b. Meir A., der dort Rabbinatssekretär war.

Wachstein, Die Inschriften des alten Judenfriedhofs in Wien I; *idem*, Die Grabinschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt; *Hock*, Die Familien Prags; *A. Dietz*, Stammbuch der Frankfurter Juden (1907), s. v.

E. J. He.

AUSTERLITZ, BARUCH BEN SALMAN HA-LEVI aus Eisenstadt, Rabbiner, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. A., Schüler des David Oppenheim, war Rabbiner in Kolin, später Rabbiner der Chewra Kadischa in Prag, sowie auch Prediger und Vorsteher daselbst. A. hat mehrere Werke approbiert und starb in seiner Heimatstadt Eisenstadt am 14. Nov. 1749.

Kaufmann, Letzte Vertreibung usw. S. 171; *Freimann*, Megillat Schemuel, ed. Mekize Nirdamim (Kobez al Jad 1899), Einleitung, S. III; *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien II, S. 87; *idem*, Die Grabinschriften des alten Judenfriedhofes in Eisenstadt, 196 ff.; *Hock*, Familien Prags; *Löwenstein*, Ind. Approb., Nr. 437.

B. H. F.

AUSTERLITZ, FRIEDRICH (FRITZ), sozialistischer Journalist und Politiker, geb. 1862 in Hochlieben (Mähren). 1895 wurde er Chefredakteur der sozialdemokratischen „Arbeiterzeitung" in Wien. 1919 wurde er in die österreichische Nationalversammlung und 1920 in den Nationalrat gewählt. Seine ablehnende Haltung gegenüber der nationaljüdischen Bewegung hat die Stellungnahme der österreichischen Sozialdemokraten in dieser Frage beeinflußt.

G.-J.

AUSTRALASIEN (in hebr. Quellen ארץ האיים), die geographische Bezeichnung für den Kontinent Australien, Neu-Guinea und Neu-Seeland sowie die Havaii-Inseln und die Philippinen. Auf dem australischen Kontinent begannen die Juden sich im ersten Viertel des 19. Jhts. anzusiedeln, vornehmlich im Süden und Südosten, in den Staaten Südaustralien und Neu-Süd-Wales (NSW). Unter den ersten jüd. Einwanderern waren die Brüder Jakob und Josef Barrow Montefiore. Nach ihnen sind die Stadt Montefiore und die Hauptverkehrsader Adelaides „Montefiore Hill" benannt. In Sydney, wo Juden schon seit 1817 wohnten, entstand eine Gemeinde im J. 1832. Die ersten jüd. Ansiedler in A. waren englische und Posener Juden; dazu kamen Auswanderer aus Polen. Eine stärkere Einwanderung erfolgte nach 1851, zunächst nach dem Staate Victoria; es bildeten sich Gemeinden in Melbourne, Geelong, Bendigo und Ballarat. Späterhin machten sich Juden im Staate Queensland, in Neu-Seeland, auf der Insel Tasmanien und zuletzt in West-Australien ansässig. Die Gemeinde in Perth, der Hauptstadt dieses Staates, entstand 1892. Im Nord-Territorium des Kontinents, wo die einheimischen Stämme leben, sind Juden nicht anzutreffen. Im ganzen waren um 1920 17 Städte von Juden bewohnt; größere Gemeinden bestanden in Sydney, Melbourne, Perth, Wellington (Neu-Seeland), Brisbane (Queensland), Auckland (Neu-Seeland) und Adelaide. Mehrere andere Gemeinden sind ganz verschwunden oder stark zurückgegangen, wie in Hobart und Launceston (Tasmanien), Meitland und Brocken Hill (NSW), Toowoomba und Rockhampton (Queensland), Hokitika und Timaru (Neu-Seeland) und Coolgardie (West-Australien). In den letzten Jahren machte sich ein Rückgang der jüd. Bevölkerung in den Städten Christchurch und Dunedin (Neu-Seeland) bemerkbar. Die Synagoge in Dunedin ist das am südlichsten gelegene jüd. Gotteshaus der Welt. Neue Gemeinden besitzen Carlton (gegründet 1913) in Victoria, Kalgoorlie (1903) in West-Australien und Newcastle in NSW. Die ersten Einwanderer heirateten häufig Nichtjüdinnen, die nach dem Bericht Jakob Saphirs, der 1862 u. 1863 das Land bereist hatte, den jüd. Glauben anzunehmen pflegten. Nach einer Zählung in NSW vom J. 1901 waren von 1034 jüd. Ehemännern nur 781 mit Jüdinnen verheiratet.

Die überwiegende Mehrzahl der Einwanderer

trieb Handel und versorgte die Goldsucher mit Gegenständen des täglichen Bedarfs. Jakob Montefiore leitete eine der größten Schafweiden in NSW, Nathanael Levi wirkte in der Kohlen- und Zuckerrübenindustrie, V. L. Solomon förderte die wirtschaftliche Ausbeutung des weiten nördlichen Territoriums des Staates Süd-Australien, Lazarus Bendigo betätigte sich ähnlich im Hinterlande des Staates Victoria, M. C. Davies war Leiter eines großen Holzunternehmens in West-Australien, wo zwei Städte durch seine Initiative entstanden. Der Handel mit Tabak, Bijouterie- und Galanteriewaren ist fast ausschließlich in jüd. Händen. Die Rolle der Juden im politischen Leben A.s ist verhältnismäßig groß. Jakob Montefiore war Mitglied des ersten Verwaltungsrates, der von der brit. Regierung zur Führung der Geschäfte in Süd-Australien eingesetzt wurde, Sir Julian Salomons war Oberster Richter in NSW, Sir Saul Samuel Postminister und General-Agent desselben Staates, V. L. Solomon Premier-Minister in Süd-Australien, Sir Julius Vogel Premier-Minister in Neu-Seeland, M. L. Moß Kolonialminister in Westaustralien, Isaak A. Isaacs Premier in Victoria und Mitglied des Obersten Gerichtshofes in Australien, P. S. Solomon Kronanwalt auf den Fidschiinseln; Sir John Monash, Großneffe von H. Graetz, befehligte das australische Korps im Weltkriege, Sir Arthur Myers war Bürgermeister von Auckland und Minister für Landesverteidigung, Finanzen, Eisenbahnen und Munitionswesen in Neu-Seeland während des Weltkrieges, Sir Matthew Nathan Gouverneur des Staates Queensland. Viele Juden waren und sind Parlamentarier, Bürgermeister und Friedensrichter.

Wirtschaftliches und politisches Leben

Die Melbourner National-Gallerie besitzt Gemälde zweier jüd. Künstler, E. P. Fox und Abbey Alston. Barnett Levy in Sydney erbaute 1833 das Royal Theatre. Die australische Primadonna Lalla Miranda war eine Jüdin. Aus Sydney stammen der Philosoph Samuel Alexander und Josef Jacobs. — Die australischen Juden haben ihre eigene Presse geschaffen. Von 1870–1882 wurde in Melbourne „The Australian Israelite" von S. Josephs herausgegeben. Ein zweites Blatt „The Australian Hebrew" erschien nur 18 Monate, von 1895–1896. Gegenwärtig (1928) bestehen zwei Halbmonatsschriften: „Jewish Herald" in Melbourne und „Hebrew Standard" in Sydney (begründet 1897).

Kunst und Literatur

Die australischen Juden beteiligten sich an allgemeinen jüd. Aktionen. In Sydney und Perth bestanden ukrainische Hilfskomitees. Der Keren Hajessod und der Keren Kajemet veranstalten Sammlungen in A., wo es eine Reihe zionistischer Vereine gibt. Die Anglo-Jewish Association hat seit 1917 eine Filiale in Sydney, wo sich auch der Sitz der NSW Jewish War Memorial befindet. Für religiöse Erziehung und hebr. Unterricht sorgen in Sydney der 1909 begründete NSW Board of Jewish Education, welcher in 25 Regierungsschulen Religionsunterricht erteilt (im J. 1922 nahmen daran 676 Kinder teil); in Melbourne der vom dortigen Rabbiner J. Abrahams ins Leben gerufene United Jewish Education Board; in den kleineren Gemeinden die Rabbiner und die Synagogenverwaltungen.

Wohlfahrtswesen

Politisch ist die Lage der Juden günstig; eine antisemitische Bewegung gibt es nicht. Auch die katholischen Iren, die unter den ersten Ansiedlern stark vertreten waren, verhielten sich den Juden gegenüber korrekt. Das Parlament von Neu-Seeland wandte sich in einem Schreiben an den Zaren Alexander III. mit der Bitte, die Rechtsbeschränkungen seiner jüd. Untertanen aufzuheben. Als aber 1897 500 jüd. Flüchtlinge aus Rußland nach Neu-Seeland geschickt werden sollten, wurden Proteste im ganzen Lande laut, und der General-Agent der Dominion in London erhielt Instruktionen, die Einschiffung der Juden nach Neu-Seeland möglichst zu verhindern.

Innerpolitische Lage

Nach dem Weltkriege sind die Einwanderungsbedingungen nach A. verschärft worden. Die australische Presse unterstützt die immigrationsfeindliche Haltung des Landes, die auch auf der Internationalen Arbeiteremigrationskonferenz in London, Ende Juni 1926, zum Ausdruck gebracht wurde. Die jüd. Bevölkerung A.s wuchs in den letzten 25 Jahren nur langsam. Im J. 1901 wohnten in A. laut der offiziellen Zählung 18658 Juden, 1911 19670 und 1921 23995, wovon 21 615 auf den australischen Kontinent entfielen (0,37 Proz. der Gesamtbevölkerung) und 2 380 auf Neu-Seeland (0,19 Proz. der Gesamtbevölkerung). Hiezu kommen 77 Juden auf den Hawaii-Inseln (laut Zählung von 1926) und 500 auf den Philippinen (laut Schätzung von 1917). Die Zahl der Juden verteilte sich auf die Staaten des Kontinents folgendermaßen: Neu-Süd-Wales 10150, Victoria 7677, Queensland 1003, Südaustralien 743, Westaustralien 9119 und Tasmanien 128 (in Hobart, der Hauptstadt, acht Familien). Einige Familien wohnten in Suva, der Hauptstadt der Fidschiinseln.

Immigration und Statistik

Jew. Year Book 5664 (1903) und 5682/83 (1922); *JE* I (Australia) und XI (Neu-Seeland); *Jakob Saphir*, Eben Sappir II, 1874; *The Statesman's Yearbook*, 1925; *The First Pastoral Tour to the Jewish Communities of the British Oversea Dominions by the Chief Rabbi*,

Transact. Jewish Histor. Soc. of Engl. X, S. 160 ff., 189–190; *Die jüd. Emigration*, Informationsblätter des „Emigdirect", Berlin, Juni 1926, N. 12; *Korrespondenzblatt des Centralbüros für jüdische Auswanderungsangelegenheiten* des Hilfsvereins der Deutschen Juden. Berlin, März/April 1927.

W.

AUSTRALIEN s. Australasien.

AUSTRITT, AUSTRITTSBEWEGUNG s. Gemeinde.

AUSWANDERUNG s. Emigration.

AUSZUG AUS ÄGYPTEN. Mit dem Auszug aus Ägypten beginnt in der Bibel die Geschichte Israels als Volk. Bei Jhwhs Bund mit Abram werden diesem die 400 jährige Knechtschaft seiner Kinder in Ägypten und ihr endlicher Auszug vorherverkündet (Gen. 15, 13f.). Die Israeliten richten an Pharao zunächst die Bitte, Jhwh ein Opferfest in der Wüste feiern zu dürfen; die Weigerung des Ägypters beschwört über ihn neun Plagen und eine entscheidende zehnte, die Tötung der Erstgeburt, wonach Pharao das Volk in die Wüste ziehen läßt. Als das Volk länger ausbleibt, jagen die Ägypter ihm nach; es folgt die Spaltung des Schilfmeeres und der Untergang der Bedrücker in den wieder zusammenschlagenden Fluten, womit der Auszug vollendet ist. An das Ereignis knüpfen drei miteinander verbundene Gebote an: das der Weihe und Auslösung der Erstgeborenen (zur Erinnerung an die Tötung der Erstgeburt), das des Pessachfestes (weil der Würgengel bei der Verhängung der zehnten Plage an den Häusern der Israeliten vorüberschritt) und das der ungesäuerten Brote, Mazzot (um die Eile, mit der die ausziehenden Israeliten Ägypten verließen, zu versinnbildlichen). Außerdem erfolgte die Bezeichnung des Auszugsmonat Abib als „des ersten der Monate, mit dem das Jahr beginnt"; die Berichte der Wüstenwanderung sind durchweg, gelegentlich auch Darstellungen der späteren Geschichte (I. Kön. 6, 1), nach einer Ära datiert, die mit dem Auszug aus Ägypten beginnt.

Der biblische Bericht

Jhwh, der Gott der Väter, wird in der Folge hauptsächlich als der Täter dieses Wunders bezeichnet, als der, „der dich aus Ägypten, aus dem Hause der Knechtschaft, geführt hat". Das goldene Kalb und die Götterbilder Jerobeams sind, nach ihren Verfertigern, „die Götter, die dich aus Ägypten führten". Als Abschluß von Gesetzesreihen, z. B. beim Gebot der Zizit (Num. 15, 37 bis 41), erscheint die bekräftigende Formel von Jhwh als dem Gotte des Auszugs; im zweiten Dekalog wird das Sabbatgebot nicht mit der Weltschöpfung, sondern mit dem Auszug aus Ägypten verbunden, und bei den verschiedenen Vorschriften über das Verhalten gegenüber dem Fremdling und Unterdrückten wird die Fremdlingschaft und Knechtschaft in Ägypten mahnend in Erinnerung gebracht (Ex. 22, 20 u. ö.; Lev. 19, 34; Deut. 41, 19 u. ö.; Jer. 11, 5). Die großen Reden der Gesetzgeber und Volksführer, in denen Rückschau über die Vergangenheit gehalten wird, gedenken in erster Reihe dieses Ereignisses, so die Ansprachen Moses (Deut. 29, 1 u. ö.), Josuas (Jos. 24, 6 u. 17), Samuels (I. Sam. 10, 18), Neehemjas (Neh. 9, 9) u. a. bis zu der Rede des Stephanus (Acta 7, 36); vgl. auch die mit Ägypten beginnende Sündenliste in Ez. 19, 5f. Allegorien und dichterische Verklärungen sprechen von Israel als „dem Weinstock", den Gott aus Ägypten geholt hat (Ps. 80, 9); „da Israel jung war, hatte ich es lieb und rief es, meinen Sohn, aus Ägypten" (Hos. 11, 1). Auf den Berichten in Ex. basieren die poetischen Darstellungen in den Psalmen (Ps. 105; 114; 135; 136). Aus der prophetischen Literatur ist vor allem die Auffassung des in Mizrajim Geschehenen als eines Bundes zu erwähnen, der an dem Tage des Auszugs vollzogen worden sei (Jer. 11, 5; Hag. 2, 5).

Der Auszug in der ältesten jüd. Überlieferung

Die von der Kritik unterschiedenen Quellen der Erzählung in Ex. geben den Auszugsbericht im großen und ganzen in gleicher Weise wieder; zu den Varianten gehören die erwähnten drei verschiedenen Gesetzesableitungen sowie die Erzählungen über die Plagen; in einer Fassung scheint die Hauptplage die einzige gewesen zu sein. Die jüd. Tradition berichtet noch von einem ersten, mißglückten Auszuge, den der Stamm Efraim unter Führung Jagnons, 30 Jahre vor der eigentlichen Erlösung, eigenmächtig unternahm; diese Ungeduldigen fielen im Kampfe mit den Philistern, und deshalb wurde es bei dem mosaischen Auszug vermieden, den geraden Weg, den zu den Philistern, einzuschlagen (Targ. HL 2, 7; Ex. r. 2, 11; Mechilta „Beschallach" I; Pirke R.El. 48 u. ö.). Vielleicht enthält dieser Bericht, der das Wunder ausschließt, den Rest einer anderen Auffassung der Auszugsgeschichte, in der von einem Aufstand gegen die Ägypter und einem Kampfe zwischen Israel und seinen Bedrückern die Rede war.

Über den Auszug in der Agada und die Rolle des Auszugs in Gebet und Ritus s. Ägypten (Bd. I, Sp. 1123ff., 1128).

A. Alt, Israel und Ägypten, Leipzig 1909; *M. J. bin Gorion*, Sinai und Garizim, Berlin 1926, S. 175f., 201f., 221, 231, 306; *idem*, Die Sagen der Juden IV (Mose), Frankfurt a. M. 1927, S. 63f., 156f.

M. S. E. b. G.

Der Auszug aus Ägypten läßt sich zeitlich in die ägypt. Geschichte nicht gut eingliedern (s. ÄGYPTEN, Bd. I, Sp. 1112f.).

In ägyptologischer Beleuchtung

Über den Ausgangsort des Auszuges galt früher die vor allem von Naville vertretene Annahme, daß die Kinder Israels von ihren Wohnsitzen im Lande Goschen aus durch das Wadi Tumilat gezogen und der Untergang der ägypt. Verfolger im Roten Meere, welches sich Meer zur Zeit des ägypt. Neuen Reiches sicher nicht nördlich über Suez hinaus erstreckt.

Der Ausgangsort des Auszugs ist nach Ex. 12, 37 die Stadt Raamses, die Gardiner in der Nähe des Meeres, östlich vom Suezkanal, ungefähr an der Stelle der aus den Hyksoskämpfen bekannten Stadt Auaris und des späteren Pelusium lokalisiert hat. Diese Ansetzung der Lage von Raamses würde dadurch nicht entkräftet werden, wenn die Stadt Pitom tatsächlich im



Semitische Einwanderer vor Haremhab, dem ägyptischen Heerführer unter Amenophis IV.



Aufspeicherung von Getreide in Scheunen durch Sklaven nach ägyptischer Darstellung

in alter Zeit vielleicht weiter nach Norden erstreckte, stattgefunden habe. Diese Ansicht ist von ägyptologischer Seite jetzt wohl endgültig aufgegeben worden. In den Auszugsgeschichten ist nämlich von dem (vermutlich am Westeingang des Wadi Tumilat gelegenen) Lande Goschen als dem Ausgangspunkt des Auszugs nirgends die Rede; zudem läßt sich die sprachliche Gleichung סכת = ägypt. tkw (das heutige Tel el-Maskhutah im Wadi Tumilat) nicht aufrecht halten; auch ist die Ersetzung des Schilfmeeres (ים סוף) in den LXX durch das Rote Meer (θάλασσα ἐρυθρά) willkürlich, wobei noch bemerkt werden soll, daß Schilf im Salzwasser des Roten Meeres nicht gedeihen kann. Übrigens hat sich das Rote Wadi Tumilat (beim späteren Heroonpolis, heute Tel el-Retabe) gesucht werden müßte, so daß die beiden Ex. 1, 11 zusammen genannten Städte Raamses und Pitom in Wirklichkeit weit auseinander lägen. Die Bemerkung Ex. 2, 17 über den nächsten Weg, der durch der Philister Land führt, den das Volk Israel aber nicht nehmen soll, ist geographisch richtig; denn von

Geographisches

der Stadt Raamses aus führt ein altbegangener Weg am Meere entlang, der kurz vor dem heutigen El Arisch auf die von den ägypt. Heeren benutzte Straße stößt, die zunächst Gaza und das philistäische Land berührt. Allerdings liegt hier der historische Anachronismus vor, daß die

Philister zur Zeit des Auszugs noch nicht in der angegebenen Gegend wohnten und sich erst nach der Seevölkerbewegung, etwa um 1150 a., dort festgesetzt haben.

Die weiteren bis zum Untergang des ägypt. Heeres in Ex. genannten Orte Sukkot (12, 32), Etam (13, 20), Pi ha-Chirot und Baal-Zefon (14, 2) sind im Ägyptischen nicht nachzuweisen und auch nicht zu lokalisieren. Der Name Baal-Zefon (Herr des Nordens) spricht jedenfalls für einen im Norden gelegenen Ort, also wiederum gegen die Wadi Tumilat-Theorie. Dagegen ist das Ex. 14, 2 genannte Migdol als Wort- und Ortsname vom Ägyptischen übernommen worden, und zwar dürfte der Ort nach Gardiner mit Recht beim heutigen Tel el-Hêr, etwa in der Mitte des Weges zwischen Raamses im Norden und Sele (der ägypt. Grenzfestung östlich vom heutigen El-Kantara am Suezkanal) im Süden, zu suchen sein.

Da Raamses unmittelbar am Rande der Wüste lag, erscheinen die zwei Märsche nach Sukkot (Ex. 12, 37) und von da nach Etam (Ex. 13, 20), welches selbst erst „vorn an der Wüste" lag, als eine Unmöglichkeit; andererseits ist auch in der Gegend von Migdol, wohin die Ausziehenden zunächst umkehren (Ex. 14, 2), nichts von einem Schilfmeer zu sehen, das die lagernden Israeliten von der Wüste trennte. Es ist nun nicht ausgeschlossen, daß, wie Gardiner annimmt, der Verfasser dieser Exodus-Berichte die beiden großen



Darstellung des Auszugs aus Ägypten in der Haggada von Sarajewo
Aus: D. H. Müller und J. V. Schlosser, Haggadah von Sarajewo, Wien 1898

Städte Raamses und Tanis (Zoan des AT) miteinander verwechselt hat; Gardiner folgert aus Ps. 78, 12. 43, daß das Wunder am Schilfmeer bei dem Felde von Zoan (Tanis) stattgefunden hat. Beide Städte waren Hauptstädte, Tanis später als Raamses, vor allem in der 21. und 22. Dynastie, etwa 1100–800 a., und der ägypt. Ausdruck für „Feld von Zoan" steht in Verbindung mit dem 14. Gau, in dem Raamses gelegen haben muß. Das jüngere Tanis war dem Verfasser der Ex.-Stellen vermutlich seiner Lage nach bekannter.

Zu Tanis (Zoan), das südlich des Mensale-Sees liegt, paßt nun der Anfang der Exodus-Geschichte recht gut. Die Stadt liegt noch so tief im ägypt. Binnenland, daß erst nach etwa zwei Tagemärschen die eigentliche Wüste erreicht wird, und zwar in der Gegend des heutigen el Kantara am Suezkanal. Wandten sich die Kinder Israel von da aus zunächst wieder in nordwestl. Richtung (Ex. 14, 2), so kamen sie etwa beim heutigen Tel Defenne an eine Stelle, wo der südöstl. Zipfel des Mensale-Sees zwischen ihnen und der Wüste im Osten lag. Daselbst konnte sich dann die Katastrophe des ägypt. Heeres ereignet haben. Der Ausdruck „Feld von Zoan", der in Ps. 78, 12 mit dem Schilfmeer in Verbindung steht, scheint in der Tat, nach Gardiner, eine Bezeichnung für die Gegend des Mensale-Sees zu sein. Weiter stützt Gardiner seine Hypothese dadurch, daß er bei ים סוף den ägypt. Ausdruck pꜣ twf „die Papyrusgegend" heranzieht (koptisch ϫⲟⲟⲩϥ = Papyrus), welcher in einem von der Beschreibung der Stadt Raamses handelnden Text ebenfalls die Gegend des Mensale-Sees bezeichnet (Pap. Anastasi III, 2, 11–12). Auch Ex. 10, 19, wo es heißt, daß der Westwind die Heuschrecken aufhob und ins Schilfmeer fegte, würde sich gut in die Gleichung „Schilfmeer = Südostteil des Mensale-Sees" fügen. Freilich müßte nunmehr Migdol (neben Raamses der einzige ägyptischerseits festzulegende Ortsname) in der Gegend des Mensale-Sees lokalisiert werden; da der Name Migdol (Turm) an sich nichts besagt und ihn viele kleine ägypt. Grenzstationen geführt haben können, wäre auch hier das Bestehen eines Ortes Migdol möglich. — Für die weiteren Wanderungen auf der Sinaihalbinsel und für die dortigen Ortsangaben kann von ägypt. Seite keinerlei Material beigebracht werden. Nur sei bemerkt, daß das Niedergehen des Wachtelschwarms (Ex. 16, 3) ebenfalls für die hier vertretene Ansicht einer anfänglich nördlichen Route der Wanderung spricht; Wachtelschwärme pflegen nach dem Flug über das Meer unmittelbar nahe der Küste niederzufallen, nicht erst inmitten der Wüste.

Zu dem Wunder am Schilfmeer selbst sei noch eine merkwürdige Parallele aus der ägypt. Literatur angeführt. In den Märchen des Papyrus Westcar wird von dem folgenden Wunder erzählt: Der König sieht rudernden Mädchen zu, als plötzlich der einen Rudernden ein Schmuckstück ins Wasser fällt. Da das Mädchen darauf besteht, ihren Schmuck wiederzuerhalten, wird ein Priester gerufen, der mittels eines Zauberspruches die eine Seite des Sees auf die andere legt, so daß das Schmuckstück sichtbar wird und leicht geholt werden kann. Darauf bringt der Priester durch einen weiteren Zauberspruch den See wieder in seine frühere Lage zurück.

Küthmann, Die Ostgrenze Ägyptens 23; *Gardiner* in Journal of Eg. Arch., Bd. V (1918), S. 246–248; *idem*, ibid. VI, S. 99ff., 108; *idem*, Rec. d'Etudes Egyptolog. dédiées à la mémoire de Champollion, Paris 1922, S. 210ff.; *W. Spiegelberg*, Der Aufenthalt Israels in Ägypten im Lichte der ägyptischen Monumente; *Peet*, Egypt and the Old Testament, S. 125; *Willcocks*, From the garden of Eden to the crossing of the Jordan 1919, S. 69; *Erman*, Literatur der Ägypter 1923, S. 68–69.

M. S. A. S.

AUTOBIOGRAPHIE s. Memoiren.

AUTODAFÉ s. Inquisition.

AUTOGRAPHEN. Unter den Gründern und Eigentümern von Autographensammlungen nehmen die Juden einen hervorragenden Platz ein. Außer einer Reihe von Sammlungen kleineren Maßstabes sind z. B. die großen und kostbaren A.-Sammlungen von Meyer Cohn und Ludwig Darmstädter (letztere jetzt — nur Naturforscher umfassend — als „Dokumentensammlung Darmstädter" in der Preußischen Staatsbibliothek) besonders bekannt. Eine spezifisch-jüdische systematische A.-Sammlung gab es lange Zeit nicht, obgleich seit vielen Jahrhunderten Sammlungen hebr. Mss. sowie solcher jüdischen Inhalts in anderen Sprachen bestehen. In der letzten Zeit hat sich Abraham Schwadron um die Schaffung einer universell-jüdischen A.-Sammlung bemüht. Als Resultat seiner 30jährigen Sammeltätigkeit enthält diese Sammlung (im J. 1928) über 2900 A. von ungefähr 1950 Persönlichkeiten jüd. Abkunft, die auf irgendeinem Gebiete innerhalb oder außerhalb des Judentums eine Bedeutung erlangt haben, beginnend etwa mit dem J. 1480 bis auf die Gegenwart. Im J. 1927 wurde diese Sammlung der Jüd. National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem geschenkt, die daraufhin eine Abteilung für A. und Porträts eröffnet hat. Die Sammlung bietet reichlich Material für eine jüd. Graphologie, vornehmlich der hebr. Schrift.

AUTOGRAPHEN

In lateinischen Lettern:

1. Uriel da Costa
2. Menasche ben Israel
3. B. de Spinoza
4. Mayer A. Rothschild
5. Moses Mendelssohn
6. Henriette Herz
7. Moses Montefiore
8. Ludwig Börne
9. Giacomo Meyerbeer
10. Leopold Zunz
11. Adolphe Crémieux
12. B. Disraeli
13. Heinrich Heine
14. Zacharias Frankel
15. Gabriel Rießer
16. Samson Raphael Hirsch
17. Felix Mendelssohn-Bartholdy
18. Abraham Geiger
19. Berthold Auerbach
20. Eduard Lasker
21. M. Steinschneider
22. David Kaufmann
23. A. Jellinek
24. Leopold Löw
25. Karl Marx
26. Ludwig Bamberger
27. Heinrich Graetz
28. Jacques Offenbach
29. Rachel
30. Leo Pinsker
31. Baron M. de Hirsch
32. Julius Fürst
33. Adolf Sonnenthal
34. Cesare Lombroso
35. Sarah Bernhardt
36. Edmond de Rothschild
37. Ferdinand Lasalle
38. Georg Brandes
39. Wilhelm Steinitz
40. Theodor Herzl

In hebräischen Lettern:

1. Maimonides
2. Abraham, Sohn des Maimonides
3. Abraham Zacuto
4. Obadja Sforno
5. Josef Karo
6. Salomo Molcho
7. Mose Isserles
8. Jom-Tob Lipmann Heller
9. Jakob Jehoschua Falk
10. Jonathan Eibeschütz
11. Isaak Lampronti
12. Israel Baal-Schem-Tob (Echtheit angefochten)
13. Menachem Mendel aus Witebsk
14. Mose Chajim Luzzato
15. Chajim Josef David Azulai
16. Akiba Eger
17. Mose Sofer
18. Abraham Josua Heschel aus Opatow
19. Isaak Bär Lewinsohn
20. Adam ha-Kohen Lebensohn
21. S. L. Rapoport
22. Isaak Erter
23. Levi Isaak aus Berditschew
24. S. D. Luzzato
25. Mordechai Benet
26. Zebi Hirsch Chajes
27. Abraham Mapu
28. Meir aus Przemyslany
29. M. Malbim
30. Ch. S. Slonimski
31. A. B. Gottlober
32. Asriel Hildesheimer
33. J. L. Gordon
34. P. Smolenskin
35. A. Goldfaden
36. Ascher Ginsberg (Achad Haam)

Aus der Sammlung A. Schwadron, Jerusalem (National- und Universitäts-Bibliothek), und aus B. Wachstein, Hebräische Autographen („Menorah", Wien 1927)

1 Vriel daCosta
2 Menasseh ben Israel
3 B Despinoza
4 Mayer A. Rothschild
5 Moses Mendelssohn
6 Henriette Herz.
7 M Montefiore
8 Dr. Börne.
9 Giacomo Meyerbeer
10 Zunz
11 Ad Crémieux
12 B Disraeli
13 H. Heine
14 Dr. Frankel.
15 G. Riesser
16 H. Graetz
17 Felix Mendelssohn Bartholdy
18 Geiger
19 Berthold Auerbach
20 Dr Eduard Lasker

21 M. Steinschneider

22 David Kaufmann

23

24 Leopold Zunz

25 Karl Marx.

26 L Bamberger

27 H Graetz

28 Jacques Offenbach

29

30 Ad. Crémieux

31

32

33

34 Cesare Lombroso

35

36

37 FLassalle

38 Georg Brandes

39

40 Dr Theodor Herzl

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

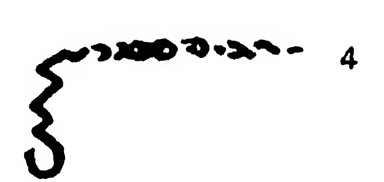
36

1

2

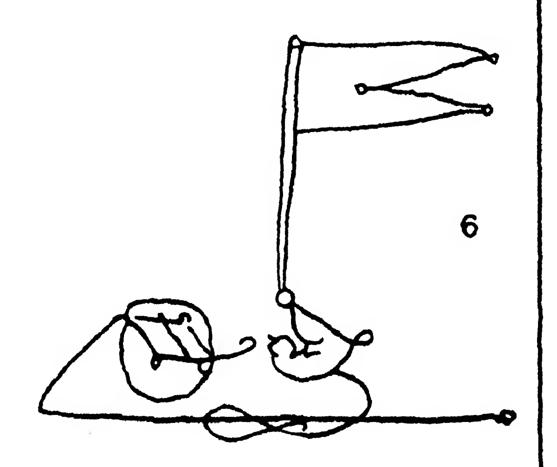
3

4



5

6



7

8

9

10

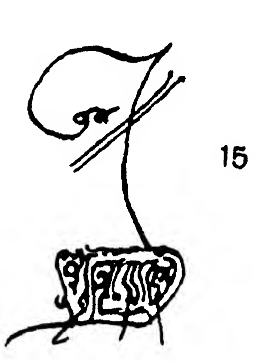
11

12

13

14

15



16

17

Auch enthält sie für die jüdische Kulturgeschichte inhaltlich wichtige Schriftstücke. Einen wissenschaftlichen Wert besitzt eine jüdische A.-Sammlung als Behelf zur Identifizierung von Mss., deren Autoren unbekannt sind. Ferner kann sie als Auskunftmittel dienen zur Feststellung von Fälschungen, die besonders bei rabbinischen und chassidischen A. recht häufig vorkommen. Die Aufbringung von A. jüd. Persönlichkeiten des Ostens, vor allem derjenigen, deren Wirkungsgebiet ein innerjüdisches war, ist besonders schwierig; unter anderen Gründen hierfür ist auch hervorzuheben, daß der Brief eines hervorragenden Rabbiners oder Zaddiks sehr oft von seinem Besitzer als Schutz gegen alles Böse angesehen und darum nicht herausgegeben, manchmal sogar einem Toten ins Grab mitgegeben wird. Besonders selten sind A. der ersten jüd. Sozialisten und Revolutionäre im Osten, da sie häufig entweder von der Polizei oder aus Furcht vor ihr vernichtet wurden. Ältere Schriftstücke aus dem Osten kommen meist auch in einem äußerst defekten Zustand ans Licht, während im Westen das systematische Sammeln von A. und der Handel damit nicht nur zu deren Erhaltung, sondern auch zu deren guter Konservierung viel beigetragen haben.

Wolbe, Hb. für Autographensammler; *Lhomer*, La collection d'autographes; *Gratz*, A book about autographs; *A. Schwadron*, be-Schaar Ketab ha-Jad weha-Parzuf, Ketubim (Tel Awiw) 1927, 29 bis 31; *idem*, Jewish History in Handwriting, New Palestine 1928, 2.

K. A. Sch.

AUTONOMIE. I. In der Geschichte. Das Bestreben der jüdischen Diaspora (s. d.), ihre ererbte Eigenart auch innerhalb der andern Nationen zu bewahren und „eigengesetzlich" zu leben (Autonomie), fand bis zur neuesten Zeit keinen prinzipiellen Widerstand, da der uniformierende moderne Begriff des Staatsbürgertums noch nicht entwickelt war. Im modernen Staat ist das Autonomieproblem eng verbunden mit der Judenemanzipation einerseits und der allgemeinen Nationalitätenfrage andererseits.

Der erste Versuch zur Schaffung einer nationalen A. wurde in der babylonischen Diaspora unternommen. In jener Epoche des Unterliegens und der Zerstreuung äußerte das Volk seinen Willen zu autonomem Leben innerhalb der fremden Umgebung. Die „Gemeinde des Exils" organisierte sich nach Familien und Landsmannschaften (in den Büchern Esra und Nechemja: „die aus Bethel", „die aus Bethlehem", „die aus Anatot"), an deren Spitze die gewählten „Ältesten" standen (Ez. Kap. 8 und 14). Zwei große Propheten, Ezechiel und Deuterojesaja, sind aus der Mitte der Exulanten hervorgegangen, aber auch zwei politische Führer, Serubabel und Josua, der Sohn Jehozadaks, die die Rückwanderer nach dem Vaterlande zurückbrachten. Diese autonome Organisation bestand in Babylonien in erweiterter Form auch nach der ersten Rückwanderung, und ihre Macht und ihr Einfluß zeigten sich hundert Jahre später zur Zeit der zweiten Restauration, als die neue jüd. Gemeinschaft in Palästina auf die Verordnungen der aus Babylonien und Persien stammenden Esra und Nechemja angewiesen war. Zu gleicher Zeit entsteht eine autonome jüd. Siedlung auch in Ägypten, wo ein Tempel mit einem Hohenpriester an der Spitze in der Stadt Elephantine errichtet wurde.

Im babylonischen Exil

Von jener Epoche an tritt in der jüd. Geschichte der Dualismus Palästina-Diaspora zutage. Die Diaspora vergrößerte sich besonders zur Zeit der Diadochen, als die meisten Länder Vorderasiens und Nordafrikas unter die Herrschaft der Seleuziden in Syrien und der Ptolemäer in Ägypten fielen. Zu den früheren Diasporazentren kamen Alexandria und Antiochia hinzu, in denen ebenfalls Organisationsformen der A. wahrzunehmen sind. Parallel zur Selbstverwaltung in Judäa, der Herrschaft der Hohenpriester und Ältesten, besteht in den Diasporagemeinden die Gerusia (bei Josephus und Philo werden die Gemeinderäte erst später erwähnt, aber als von früher her bestehend). „Es gibt ein einzigartiges Volk, das zwischen den Völkern in allen Provinzen deines Reiches zerstreut und abgesondert lebt; seine Gesetze sind von denen jedes Volkes verschieden" (Esth. 3, 8) — dieser Satz, in dem der Gedanke der A. seinen greifbaren Ausdruck gefunden hat, scheint zur Zeit des Antiochus Epiphanes (in die vermutlich die Abfassung des Buches Esther fällt) im Munde aller Judenfeinde geläufig gewesen zu sein.

Im hellenistischen Orient

Als Judäa im Jahrhundert der Hasmonäer die Fremdherrschaft abschüttelte, blieb die Diaspora zwar in ihrem Umfang bestehen, doch verstärkte sich unter dem Einflusse Jerusalems überall der Drang zur Erweiterung der A. Die jüd. Gemeinden der Diaspora, durch die Wallfahrer und die Spenden, die sie für den Tempel schickten, in stetem Zusammenhang mit Jerusalem, kämpften für ihre innere Freiheit gegen die Gemeinden der Griechen, die die Juden der allgemeinen Stadtverwaltung und ihrer Gerichtsbarkeit unterordnen wollten. Die Eroberungen, die die Hasmonäer in der Nachbarschaft Palästinas machten, halfen der nahen

In griechisch-römischer Zeit

jüd. Diaspora in ihren A.-Bestrebungen; eine wirkliche Erleichterung ihrer Lage trat erst mit den Jahren 65–63a. ein, als Pompejus alle hellenistischen Länder Asiens besetzte. Diese Eroberung, die die Juden in ihrem eigenen Lande unterwarf, brachte der jüd. Diaspora zunächst eine Befreiung vom griechischen Joche, da die Römer den Griechen verboten, die Rechte der Juden in deren autonomen Gemeinden einzuschränken. So kam es, daß Pompejus' Nachfolger Julius Cäsar sowie später Antonius und Octavianus Augustus den Beschwerden der Juden Syriens und Kleinasiens über die von den Griechen erlittenen Bedrückungen Gehör schenkten und die Prokonsuln jener Provinzen anwiesen, die Sonderrechte der Juden in Religions- und Gemeindeangelegenheiten zu schützen. Die römische Regierung befahl den Beamten und Räten der griechischen Städte Laodicea, Ephesos, Sardes, Delos und anderer Orte in Kleinasien und auf dem Archipelagos, die Juden „nach ihren Gesetzen und den Sitten ihrer Vorfahren" leben zu lassen, sie am Sabbat und an jüd. Feiertagen nicht vor Gericht zu laden, sie nicht zum Heeresdienst zu zwingen, sich in die Angelegenheiten ihrer Gemeindeverwaltung nicht zu mengen und die Gelder, die die Juden der Diaspora für den Tempel in Jerusalem sammelten, nicht zu beschlagnahmen (Regierungsedikte in Jos. Ant. XIV, 10 und XVI, 6; zwar bezweifeln manche Forscher deren Glaubwürdigkeit, die meisten Gelehrten aber halten den eigentlichen Inhalt für echt).

Als Vorbild einer autonomen Gemeinde in den Ländern der Diaspora diente das große Zentrum in Alexandrien. Zur Zeit der Ptolemäerherrschaft wurde in Ägypten sogar ein eigenes Heiligtum errichtet, der berühmte Oniastempel bei Heliopolis. Die jüd. Gemeinde Alexandriens, die in zwei besonderen Stadtvierteln wohnte, besaß von den ersten Tagen ihrer Entstehung her eine selbständige Verwaltung, so daß im Laufe der Zeit gleichsam eine jüd. Stadt innerhalb der griechischen entstand. Im 1. Jht. a. stand an der Spitze der Gemeinde ein „Ethnarch" aus den Reihen der Juden, der nach der Aussage Strabos „sein Volk regierte und richtete und die Befolgung seiner Gesetze überwachte, wie der Regent einer freien Politeia" (Jos., Ant. XIV 7, 2). Diese Institution scheint aber nicht von Dauer gewesen zu sein. Philo („In Flaccum" 10) berichtet, daß zur Zeit des Augustus die gesamte Gemeindeverwaltung in den Händen des Ältestenrats, der Gerusia, ruhte. An die Stelle des Ethnarchen trat für einige Zeit ein spezieller jüdischer Beamter, der Alabarch (oder Arabarch), der das Steuerwesen in der jüd. Politeia überwachte sowie zwischen ihr und der Regierung vermittelte.

Alexandrien

In den anderen Städten Nordafrikas bestanden ebenfalls zur Zeit der Ptolemäer und der Römer autonome jüd. Gemeinwesen. Strabo z. B. bezeugt, daß die Einwohner von Kyrenaika in vier Gruppen zerfallen: Städter, Landleute, Fremde (Metöken) und Juden; die jüd. Gemeinde der Stadt Berenike wird auf einem Grabmal aus dem 1. Jht. a. „Judenstaat" genannt (πολίτευμα τῶν Ἰουδαίων). In Antiochien, der Hauptstadt Syriens, hatte die jüd. Gemeinde eigene „Archonten" zur Zeit der Zerstörung Jerusalems (Jos., BJ VII, 3) und späterhin. Nach römischer staatsrechtlicher Auffassung blieb der Jude auch im Auslande Palästinenser, Angehöriger des jüd. Volkes und Bürger Jerusalems, der jüd. „Vaterstadt".

Jahrhundertelang nach dem Zusammenbruch bestand noch das geistige Zentrum in Palästina, bis das jüd. Patriarchat in Judäa und Galiläa auf Befehl des christlichen Rom im 5. Jht. p. aufgehoben wurde. Zu jener Zeit entstand neben dem palästinensischen Zentrum ein autonomes Zentrum in Babylonien, wo die Herrschaft von den Parthern auf die persische Sassaniden-Dynastie übergegangen war. Im Laufe von Jahrhunderten teilten sich beide Zentren in die Hegemonie. Sowohl in Jabne, Sepphoris und Tiberias als auch in Nehardaa, Machusa, Sura und Pumbedita erwuchs nach der Zerstörung des jüd. Staates ein nationales Leben, das auf der Grundlage einer A. im eigentlichen Sinne fußte, einer eigenen Gesetzgebung, die von den Akademien ausging und in beiden Talmuden festgelegt ist: Sura und Pumbedita waren ihrer Verwaltung nach nicht minder jüdisch als Sepphoris und Tiberias. Nach Aufhebung des Patriarchats und nach dem Niedergang des tiberianischen Zentrums ging die Hegemonie Palästinas auf Babylon über und befestigte sich dort besonders in der Epoche der Araberherrschaft in Vorderasien und Nordafrika (vom 7.–11. Jht. p.). Die Exilarchen Babyloniens traten an die Stelle der Patriarchen Palästinas, die Gaonen Babyloniens an die Stelle der Tannaiten und Amoräer Palästinas. Die nationale Hegemonie ist von da ab in der Diaspora konzentriert, in der sie späterhin von Land zu Land wandern sollte. Von Babylonien verzweigte sie sich nach den anderen Ländern des arabischen Kalifats, nach Ägypten und Kairuan, wo im 11. Jht. die Herrschaft der Negidim und Geonim blühte. Aber auch das alte Zentrum in Palästina, unter der arabischen Herrschaft zu neuem Leben erwacht, entfaltete sich wieder und machte seine historischen Ansprüche auf die Hegemonie gel-

Patriarchat; Exilarchat; Gaonat

tend. Noch vor 900 entstand ein palästinisches Gaonat, das von einem großen Teil der Diaspora als höchste Instanz anerkannt wurde und erst den Wirren des 11. Jhts. und den darauffolgenden Kreuzzügen erlag.

Um die Wende des 11. Jhts. bereiteten sich in den Verhältnissen der Diaspora große Änderungen vor. Das zweite orientalische Zentrum, das jüd. Babylonien, fiel mit dem dortigen arabischen Kalifat. Europa nahm fortan den Platz Asiens und Afrikas in der allgemeinen Kultur ein, die früheren jüd. Siedlungen in Europa erlangten immer größere Bedeutung. Die Judenheit hatte bislang unter dem Einfluß der Zentren Palästinas und Babyloniens gestanden, von denen sie Weisungen in Gemeindeangelegenheiten empfing; aber vom 10. Jht. ab, als die jüd. Bevölkerung in Europa und insbesondere im arabischen Spanien zunahm, machte sich der Westen von der Vormundschaft des Ostens frei. Zu jener Zeit entstanden Zentren in Cordoba, später in Granada, Sevilla und anderen Städten Spaniens (zu Lebzeiten Chasdai Ibn Schapruts und Samuel ha-Nagids). Diese hatten autonome Verwaltung nach dem jüd. Gesetz, das auch bürgerliche Verhältnisse einbezog. Die Teilnahme der vornehmen Juden an den allgemeinen Staatsangelegenheiten gab ihnen auch die Möglichkeit zur Erweiterung der autonomen Rechte der jüd. Gemeinden; die größten Rabbiner Spaniens (Isaak Alfassi u. a. m.) nahmen hier die Stelle der orientalischen Geonim ein. Zu gleicher Zeit entstanden autonome jüd. Gemeinwesen auch in Deutschland und in Frankreich (Gerschom b. Jehuda in Mainz, „die Weisen Lothringens", Raschi in Troyes u. a. m.). Von nun an bis zum Ende des Mittelalters gibt es in Westeuropa zwei jüd. Zentren: 1. ein sefardisches für Spanien, Portugal, die Provence, Süditalien (Sizilien) und Nordafrika; 2. ein aschkenasisches für Nordfrankreich, England, Deutschland und Polen.

Ende der Hegemonie des Orients

In den Gemeinden Spaniens erhielt sich die A., auch nachdem dort die Herrschaft von den Mohammedanern auf die Christen übergegangen war. In Kastilien und Aragonien standen an der Spitze der Gemeinden Vorsteher, Rabbiner und Richter, die von der Regierung ermächtigt waren, sowohl in Zivil- als in Kriminalsachen Recht zu sprechen. Im Regierungsarchiv zu Barcelona sind in den letzten Jahren Akten gefunden worden, die die Beziehungen zwischen der Regierung und den jüd. Gemeinden Aragoniens im 13. und 14. Jht. beleuchten (Régné, REJ 1910 bis 1924, s. Bibliographie unten). Der Briefwechsel der aragonischen Könige mit den Vorstehern der jüd. Gemeinden, die arabisch aljama (kastilisch alhamia) hießen, mutet wie der Verkehr zwischen zwei Regierungen an. Die Gemeinden in Barcelona, Saragossa, Valencia, Tortosa, Gerona und anderen Städten waren in eigenen Stadtvierteln konzentriert, die unter dem Namen „Juderia", d. h. Judenstädte bekannt waren. An der Spitze der Gemeinden standen gewählte Vorstände (adelantades), ein Oberrabbiner (arrab) und Richter, die in ihrem Amte vom König oder seinem Stellvertreter bestätigt wurden. Die Rabbiner und Richter waren befugt, nach dem jüd. Gesetz (azuna) Recht zu sprechen; ebenso waren die Vorstände der Gemeinde berechtigt, Verordnungen (spanisch nach dem Hebräischen „tecana" genannt) in allen Gemeindeangelegenheiten zu erlassen. Ähnliche Rechte genossen auch die Gemeinden Kastiliens. Aus den Responsen (des Salomo Ben Adret u. a. m.) ist zu entnehmen, daß die jüd. Richter Geld- und Leibesstrafen verhängten, daß sie Angeklagte ins Gefängnis setzten, in Bann legten und sogar zum Tode verurteilten. Am Ende des 14. Jhts. wurde den kastilischen Gemeinden die Rechtsprechung in Kriminalsachen entzogen; als aber der christliche Adel in den Cortes zu Valladolid verlangte, daß den jüd. Gemeinden das Recht, eigene Richter (alcaldes) zu wählen, genommen werde, lehnte der König diese Forderung ab, da er nicht wagte, die in Spanien fest eingewurzelte jüd. A. zu zerstören. Im J. 1432 versammelten sich in Valladolid Abgeordnete aller kastilischen Gemeinden und arbeiteten eine Art Verfassung für die autonomen Gemeinden aus.

Spanien

In Italien zerfiel die jüd. Gemeinde Roms in mehrere Synagogengemeinden (Augustiner, Agrippiner, Campusgemeinde usw.). Die Vorsteher der Gemeinden trugen verschiedene Amtsbezeichnungen: Gerusiarchus, Archont, Archisynagogus, Grammateus; Leute, die zugunsten der Gemeindekasse Geld spendeten, wurden „pater synagogae" oder „mater synagogae" tituliert. Alle diese Titel sind auf den griechischen und lateinischen Grabinschriften der jüd. Friedhöfe in Rom zu lesen, die in den Katakomben gefunden worden sind. Im päpstlichen Rom standen an der Spitze der jüd. Gemeinde im 15. Jht. drei „fattori" und 20 Vorstandsmitglieder. Ein Jahrhundert darauf erlaubte die päpstliche Regierung, die Zahl der Mitglieder auf 60 zu erhöhen, aus deren Mitte die „fattori" dann gewählt wurden. In Süditalien (Apulien und Sizilien) hatte die jüd. A. seit der arabischen und der darauffolgenden normannischen Eroberung Wurzel gefaßt (jüd.

Italien

Viertel [judeca] in Bari, Salerno usw.). In Palermo, der Hauptstadt Siziliens, stand der jüd. Magistrat (der „Kahal") neben dem christlichen als ebenbürtige Behörde mit gleichen Rechten und Pflichten. Der Vorstand der dortigen jüd. Gemeinde zählte am Ausgang des Mittelalters etwa 50 Mitglieder: protti, eletti, majoranti, Richter usw.

In den Gemeinden Frankreichs und Deutschlands erlitt die A. durch die Kreuzzüge einen Rückschlag mitten in ihrer Blütezeit. Die schweren Verfolgungen, denen namentlich die deutschen Gemeinden seit dem Ausgang des 11. Jhts. ausgesetzt waren, beeinträchtigten den weiteren Ausbau der A.; ihren Fortbestand vermochten sie allerdings nicht zu gefährden.

Frankreich und Deutschland

Die verschärfte Absonderung der jüd. Gemeinden von ihrer christlichen Umgebung ergab die Notwendigkeit, die Juden unter eigenem Recht zu belassen. Selbst Herrscher, die die Juden verfolgten, ließen ihnen dieses im eigenen Interesse, da es leichter war, mit einem geordneten Gemeinwesen in fiskalischen und ähnlichen Angelegenheiten zu verhandeln. So wurde den verstoßenen Juden das Recht der Selbstverwaltung in ihren eigenen Gassen gegeben (in Speyer, Worms, Köln, Mainz, Orléans, Troyes, Paris). Der innere Gegensatz zwischen Laien und Rabbinern in der Gemeindeverwaltung kam hier nicht so sehr zum Vorschein wie in anderen Ländern; meist unterwarfen sich die Laienvorsteher den Rabbinern, Gelehrten und Jeschiba-Rektoren, die beim Volke in hohem Ansehen standen. Von Zeit zu Zeit pflegten die Rabbiner und die Vorsteher mehrerer Gemeinden zusammenzukommen, um gemeinsame Angelegenheiten zu besprechen und die Gemeindeverwaltung zu regeln. So hatte Jakob Tam im J. 1160 in Frankreich eine Konferenz von Rabbinern und Gemeindevorständen einberufen, um über den Ausbau der Selbstverwaltung in den Gemeinden zu beraten; auf dieser Konferenz wurde beschlossen, den Juden zu verbieten, sich an die christlichen Gerichte zu wenden und sie zu zwingen, den Entscheidungen des jüd. Gerichts Folge zu leisten. Im J. 1220 versammelten sich die Rabbiner in Mainz und verboten den einzelnen Juden, mit der christlichen Behörde in privaten oder gemeinnützigen Angelegenheiten ohne Wissen der Gemeindevorsteher zu verhandeln; eine zweite Synode (in Speyer 1223) dehnte diesen Beschluß, der nur für Mainz, Speyer, Worms („Takkanot SchUM") gefaßt worden war, auch auf die übrigen Gemeinden aus. Die Gemeinden lehnten jeden Versuch der Regierung ab, sich in ihre inneren Angelegenheiten einzumengen. Als die Kaiser Ruprecht und Sigismund im 15. Jht. von Staats wegen Oberrabbiner ernannten, die die jüd. Angelegenheiten in Deutschland überwachen sollten, wiesen die Gemeinden diesen Eingriff in ihre A. scharf zurück.

Nach dem gegen Ende des Mittelalters erfolgten Zusammenbruch der meisten jüd. Zentren im Abendlande durch die Vertreibung aus Frankreich und Spanien und die Verfolgungen in Deutschland ging die Hegemonie auf die Judenheit Polens über. Alle die nationalen Energien, die seit den Kreuzzügen bis zum Ende des Mittelalters aus Deutschland nach Polen abgewandert waren, verdichteten sich zu einer mächtigen Kraft, die im 16. Jht. das größte aschkenasische Zentrum außerhalb Deutschlands schuf.

Polen und Litauen

Aus Ursachen, die mit den damaligen politischen Zuständen in Polen zusammenhängen, fand hier die Judenheit große Möglichkeiten für eine nationale A. Der „Kahal", d. h. die Gemeindeverwaltung, war ein politischer Faktor, der von Staats wegen mit weitgehenden rechtlichen Vollmachten ausgestattet war, und seine Macht wurde noch verstärkt durch die Kreis- und Landessynoden (Waadim). Seit Aufhebung des Patriarchats im römischen Palästina und des Exilarchats im arabischen Babylonien entstand hier zum ersten Male wieder eine zentrale Körperschaft in Form der zwei Waadim: des „Vierländerwaad" in Polen und des „Waad der Hauptgemeinden" in Litauen, die sich in der jüd. Geschichte zwei Jahrhunderte hindurch, vom Ende des 16. bis zum Ende des 18. Jhts., auswirkten. Ohne diese autonome Organisation hätte die polnische Judenheit der katholischen Reaktion nicht standhalten können, der letzten Endes auch der Staat erlag; so gelang es gerade der Judenheit in Polen, als sie am Schlusse des 18. Jhts., an der Schwelle der neuen Freiheitsepoche in Westeuropa, unter die Hoheit Rußlands, Österreichs und Preußens kam, die geistigen Energien zu bewahren.

Die neuen Strömungen innerhalb der Judenheit im Zeitalter der Emanzipation in Westeuropa (von der französischen Revolution an) bewirkten eine grundlegende Wandlung im Verhalten der jüd. Führer gegenüber ihrer politischen Umgebung.

Zeitalter der Emanzipation

Bis dahin hatten sich die Ghettoeinwohner als Bürger ihrer Gemeinden und als Fremde im Staate betrachtet. Nun aber, da sie Bürgerrechte im Staate forderten und mancherorts auch erhielten, während der Staat wiederum die Einheit des Rechts und der Verwaltung beanspruchte, hielten sie sich für verpflichtet, auf das

Recht der inneren A. zu verzichten, da Staatsbürgerschaft und besondere Gemeindeautonomie einander zu widersprechen schienen. Im ersten Jahre der französischen Revolution betonten die Vorsteher der Pariser jüd. Gemeinde in ihrem Brief an die konstituierende Nationalversammlung, daß sie bereit seien, sich von ihrer Selbstverwaltung loszusagen „zugunsten der Allgemeinheit und um des eigenen Nutzen willen". Als die elsässischen Gemeinden baten, ihnen die Gemeindeverwaltung zu belassen, traten die Vorsteher der sefardischen Gemeinden Südfrankreichs dagegen auf und ersuchten die Regierung, sie mit den „aschkenasischen Juden, die auf ihre nationale Absonderung Wert legten", nicht zu identifizieren. Die französischen Juden erreichten die Emanzipation im Jahre 1791 auch nur unter der Bedingung, daß sie auf ihre „nationalen Vorrechte" verzichteten. Sowohl die jüd. Notabelnversammlung als auch das „große Sanhedrin" zu Paris von 1806/7 erklärten, „daß die Juden unserer Zeit nicht als Nation gelten, nachdem sie ein Bestandteil der großen (französischen) Nation geworden sind". Die Beschlüsse des Sanhedrins wurden zur Losung auch für die deutschen Juden in ihrem Kampf um die Emanzipation in der ersten Hälfte des 19. Jhts. Überall bemühten sie sich, die alte A. zu beseitigen, und bezeichneten die jüd. Gemeinden für die Zukunft als Kultusgemeinden, da die Judenheit nur eine Religionsgemeinschaft, aber keine Nation sei. In ihren Fußtapfen gingen auch die aufgeklärten Juden in Osteuropa, insbesondere in Rußland und Polen.

Moderne Auffassung

Die neue nationale Bewegung, die die Judenheit Osteuropas und teilweise auch Westeuropas am Schlusse des 19. und zu Beginn des 20. Jhts. erfaßte, formulierte das Problem anders und bestritt die Meinung, daß zwischen Staatsbürgerschaft und A. in den Ländern der Diaspora ein innerer Widerspruch bestehe. Die nach dem Weltkriege geschlossenen Friedensverträge haben für kompakte nationale Minderheiten den Grundsatz proklamiert: ein Volk im Volke genießt alle Bürgerrechte gleich den anderen Staatsbürgern, hat aber außerdem den Anspruch auf nationale Rechte in der Form einer A. seiner Gemeindeorganisation und seiner historischen Kultur. Diese Synthese, bisher das letzte Wort der Entwickelung des nationalen Problems in der Weltgeschichte, ist jedoch vorläufig in den meisten Staaten nur theoretisch, nicht aber praktisch anerkannt, während sie innerhalb der Judenheit auch theoretisch umstritten ist.

Schürer I, §§ 22-23, III, § 31; *Mommsen*, Röm. Geschichte V; *Graetz* III[4], Note 4; *Juster* I, Kap. 3-4, II, Kap. 14; *Dubnow*, Weltgesch. I-VIII (Index s. v. A.); *Funk*, Die Juden in Babylonien 1902, I, Kap. 2; *Weinberg*, Organisation d. jüd.. Gemeinden i. d. talmud. Zeit (MGWJ 1897, S. 588f.); *Krauss*, TA III, 63-74; *idem*, he-Atid III, Berlin 1910; *idem*, Synagogale Altertümer, Berlin 1922, §§ 15-20; *Mann*, The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimids; *Berliner*, Gesch. d. Juden in Rom, I, 62-70, II, 87-102, II b, 31—37; *N. Müller*, Inschriften d. jüd. Katakombe zu Rom, Leipzig 1919; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom, Bd. I/II; *Güdemann*, Gesch. d. Erz., I-III; *Regné*, Catalogue 1213-1327 (REJ, Bd. LX-LXX, LXXIII-LXXVIII); *Kayserling*, Castilianisches Gemeindestatut (Jahrb. f. Gesch. d. Jud., Wien 1869); *Loeb*, Réglément des juifs de Castille en 1432 (REJ XIII, 187ff.; vgl. ha-Assif III, Warschau 1887); *Finkelstein*, Jewish Selfgovernment in the Middle ages 1924; *Kracauer*, Gesch. d. Jud. in Frankfurt, Frf. a. M. 1925, Bd. I; *Schwarz*, Das Wiener Ghetto, Wien 1908; *Balaban*, Die Krakauer Judengemeinde-Ordnung von 1595 (Jahrb. d. jüd.-lit. Gesellsch. Bd. X, Frf. a. M. 1913); *Schorr*, Organizacya Żydów w Polsce, Lemberg 1899; *Balaban*, „Kahal" und „Jewrejskij sejm w Polsche" (Istorija jewrejskago naroda XI, Moskau 1914); *Wischnitzer*, Litowskij Waad (ibid.); *Dubnow*, Council of four lands (JE IV, 304-308); *idem*, Pinkas ha-Medina, Berlin 1924; *idem*, Pisma o starom i novom Jewrejstwe, Petersburg 1907.

W. S. D.

II. In der Gegenwart. Die in den gemischt nationalen Staaten sich ergebenden verwaltungsrechtlichen und verwaltungstechnischen

Einleitung

Probleme versucht die nationale A. dadurch zu lösen, daß die vollziehende und zum Teil auch die gesetzgebende Gewalt da, wo es sich um die nationalen Interessen handelt, vom Staate auf die Organe der organisierten Nation übertragen wird. Die Quellen der nationalen A. sind die geschichtlichen Überlieferungen der nationalen Selbstverwaltung in der anationalen Epoche der Staatsorganisation, für welche Selbstverwaltung die altjüd. A. wohl das markanteste Beispiel ist, wenn auch nicht das einzige (Siebenbürger Sachsen, Balten). Die Prägung des modernen A.-Gedankens, welcher aus den in früheren Zeiten bereits vorhandenen Ansätzen der A. ein im Staat verankertes und mit ihm verbundenes System schaffen will, war das (wenn auch unbewußte) Verdienst der sogen. österreichischen Schule der Sozialdemokratie, die sich zum Ziele setzte, aus dem Kronländer-Österreich einen Bundesstaat der Nationen zu bilden. Die von der österreichischen Sozialdemokratie im Brünner Programm 1899 aufgestellten Forderungen fanden in Rußland, besonders in den dortigen jüd. Kreisen, starken Widerhall. Nach einem Vierteljahrhundert vorwiegend theoretischer und propagandistischer vorbereitender Arbeit erfolgten mit dem Weltkrieg, der russischen Revolution und dem Zerfall der gemischtnationalen Staaten die

ersten Verwirklichungsversuche der A. Hierzu gehören die internationale Regelung der A.-Fragen, die in den Friedensverträgen angebahnt ist, und einzelne, zum Teil allerdings wieder der Vergangenheit angehörende innerstaatliche Lösungen.

Die jüd.-sozialistische und die zionistische Bewegung in Rußland verhielten sich zunächst dem A.-Gedanken gegenüber ablehnend; jene, weil sie von einer Hervorhebung des nationalen Momentes auch in solcher Form eine Verdunkelung des Klassenbewußtseins befürchtete, diese aus der Theorie der „Verneinung des Galut“ heraus. So war die Vertretung des A.-Gedankens vorerst auf die nichtmarxistischen jüd.-sozialistischen Parteien, namentlich auf die Sejmisten (vgl. ARBEITERBEWEGUNG, JÜDISCHE), beschränkt; daneben hat auch der Historiker Dubnow durch seine „Briefe über das alte und neue Judentum“ die Durchsetzung der A.-Idee bei den Juden gefördert.

Die A. in den Programmen der jüd. Parteien

Unter dem Einfluß der russischen Revolution (1905), in der das Problem des Zusammenlebens der verschiedenen Völker Rußlands von neuem aufgerollt worden war, änderten auch die beiden stärksten jüd. Parteien ihre Stellung zur A.: der allgemeine jüd. Arbeiterbund („Bund“) nahm die Forderung national-kultureller A. in sein Programm auf, wodurch er, trotz der vorsichtigen Formulierung, in einen Gegensatz zur russischen sozialdemokratischen Partei geriet; und die russischen Zionisten stellten sich auf ihrer 3. Konferenz im Rahmen eines umfassenden Gegenwartsprogramms rückhaltlos auf den Boden der A. (Helsingfors 1906; weiter ausgebaut im Programm der Petersburger Tagung 1917). Bei den Wahlen zur allrussischen konstituierenden Versammlung (Okt. 1917) hatten sich fast sämtliche jüd. Parteien die A.-Forderung zu eigen gemacht. Auch die Mehrheit der jüd. Parteien in den russischen und österreichischen Nachfolgestaaten bekennt sich zu diesem Gedanken, der an der Spitze ihrer nationalpolitischen Forderungen steht. Noch in Altösterreich war das Problem der A. durch eine Reihe von Maßnahmen der österreichischen Regierung schon vor dem Kriege aktuell geworden. Die Bildung eines jüd. Klubs im Reichsrat und jüdischer Klubs in einzelnen Landtagen sowie der Antrag des Landtags der Bukowina auf Einführung einer jüd. Wahlkurie steht zwar nicht in direktem Zusammenhang mit dem A.-Gedanken, streift ihn aber in mehr als einer Hinsicht.

Das erste praktische Beispiel der durch die Kriegsereignisse realisierten A.-Tendenzen gibt die Entwicklung in der Ukraine. Die Daten sind: 1. Juli 1917: Gründung der nationalen Vizesekretariate; 1. Oktober 1917: Annahme des Statuts des zeitweiligen jüd. Nationalrats; 1. Nov. 1917: Umbildung der Vizesekretariate in Generalsekretariate, Verankerung der national-personellen A. im sog. dritten Universal; 2. Dez. 1917: Annahme der Gemeindegesetze durch die Generalrada (ukrainisches Parlament); 9. Jan. 1918: Annahme der Gesetze über national-personelle A. durch die urkainische Generalrada; April 1918: Ausschreibung der Wahlen zur zeitweiligen jüd. Nationalversammlung; 9. Juli 1918: Zwangsauflösung des jüd. Nationalrats durch deutsches und ukrainisches Militär. Es folgte dann eine Unterbrechung in der Tätigkeit der jüd. autonomen Organe, doch gingen die Bemühungen um die A. weiter. Nach langen Vorbereitungen wurde am 3. Nov. 1918 die zeitweilige nationale Versammlung einberufen, die bis zum 11. Nov. tagte; aus dieser ging als Exekutivorgan der jüd. A. das nationale Sekretariat hervor. Am 16. Dez. 1918 setzte das republikanische Direktorium das Gesetz betr. national-personelle A. wieder in Kraft. Anfang Januar 1919 wurde, gegen den Willen der gewählten Organe, ein Minister für jüd. Angelegenheiten ernannt; im März begann die Überflutung der Ukraine mit bolschewistischen Truppen, und die Bemühungen um die Wiederherstellung der A. fanden ein Ende. Die Revolutionszeit, die die A.-Frage in Fluß gebracht hatte, erwies sich durch ihre Erschütterungen einer positiven Arbeit abträglich; dieses und die darauf einsetzende Pogromwelle haben die Entwicklung der A. in der Ukraine unterbunden. Auch das nationale Ministerium, das etwa ein Jahr bestanden hat, konnte zu einer eigentlichen Wirksamkeit nicht gelangen; denn außer der schweren politischen Lage war es auch durch seine Doppelstellung gehemmt, indem es einerseits einen Bestandteil der Regierung ausmachte und andererseits Vertreter der Minderheit gegenüber der Regierung war.

Die A. in der staatsrechtlichen Praxis: Ukraine

In Litauen wurzelte die A. im Bewußtsein des jüd. Volkes viel stärker als in der Ukraine, und dementsprechend wurde sie bei Begründung des litauischen Staates in internationalen Verpflichtungen und dann in der Verfassung verankert. Auch hier wurde zunächst ein jüd. Minister berufen, der durch seine Autorität sowohl bei Juden wie bei der Regierung die Durchführung der Autonomie durchsetzen sollte; hier wurde mit den Gemeinden begonnen, die

Litauen

die natürliche Einheit der jüd. Selbstverwaltung darstellen. Nach der Bildung eines großen Teiles der Gemeinderäte wurde eine Gemeindevertreterkonferenz einberufen, aus der der Nationalrat hervorging. Schon dem ersten, Ende 1918 gebildeten Kabinett gehörten zwei jüd. nationale Minister an, von denen der eine Minister für jüd. Angelegenheiten war. Die eigentliche A.-Arbeit begann mit der Juni 1919 erfolgten Ernennung eines etatsmäßigen Ministers ohne Portefeuille für jüd. Angelegenheiten (Lit. Reg.-Anz. 14/174). Die Gemeinden, die sich nach dem Vorbild der für die jüd.-russischen Gemeinden in der Kerenskischen Periode ausgearbeiteten Grundsätze konstituiert hatten, erhielten für ihre A. die gesetzliche Grundlage im Gesetz vom 4. März 1920, das ihnen das Recht verlieh, ihre Mitglieder zu besteuern (Reg.-Anz. Nr. 20); die Grundzüge waren: Jüd. Einheitsgemeinde, demokratische Wahl der Vertretungsorgane, Zwangsbesteuerung. Ihrer Kompetenz nach umfaßten die Gemeinden neben dem Kultus auch die Volksbildung, die soziale Fürsorge u. a. m. und näherten sich somit dem Typus einer Volksgemeinde. Formell wurde ein Gemeindebund nicht gebildet; doch fanden fast alljährlich Gemeindekonferenzen statt, aus denen auch der Nationalrat (erstmalig am 12. Jan. 1920 und dann regelmäßig wiedergewählt) hervorging. Ein Gesetz über den jüd. Nationalrat gab es zwar nicht, er wurde aber de facto von der Regierung und den Behörden anerkannt. Die Verfassung vom 1. Aug. 1922 enthielt in den Art. 73–74 (vgl. Art. 74–75 der Verfassung vom 15. Mai 1928) zwei A.-Paragraphen. Die neue politische Orientierung, die 1923/24 einsetzte, führte zu einer radikalen Änderung in der Stellungnahme von Regierung und Parlamentsmehrheit gegenüber den Juden. Das im Juni 1924 gebildete Kabinett war das erste ohne einen Minister für jüd. Angelegenheiten; am 7. Dez. 1924 erfolgte die Zwangsauflösung des jüd. Nationalrats, am 31. März 1925 die der jüd. Volksgemeinden. Ein von der früheren Regierung eingebrachter Entwurf über einen jüd. Nationalrat wurde von der Sejmmehrheit am 1. März 1925 abgelehnt. Überrest der Errungenschaften der A. sind die Schulen, die in den J. 1919–1925 in großer Zahl gegründet wurden. Bei ihrer Organisation wurde der Grundsatz der Gleichberechtigung und Selbstbestimmung aller Richtungen streng beobachtet, wodurch einerseits die formale Einheit der Gemeindeorganisation aufrechterhalten wurde, andererseits die Gemeinden den Einfluß auf das Schulwesen einbüßten. Die Schulen werden vom Kultusministerium unter Mitbestimmungsrecht der Repräsentanten der einzelnen kulturellen Strömungen verwaltet. Die auf diese Weise verwalteten Schulen konnten die Auflösung der Volks-Gemeinden überdauern.

Lettland

Lettland hat als erster Staat die Schul-A. (Gesetz vom 8. Dez. 1919) ins Leben gerufen. Es handelt sich dabei um eine im allgemeinen wohlwollende Verwaltung der Minderheitenschulen durch den Staat; die Minderheiten selbst haben darauf nur insofern Einfluß, als die Wahl der Leiter und der übrigen Beamten für die Sonderabteilungen der einzelnen Minderheiten, darunter auch der jüdischen, im Bildungsministerium durch Personen erfolgt, die im Einverständnis mit den parlamentarischen Vertretungen der einzelnen Minderheiten ernannt werden.

Estland

Am konsequentesten ist die A. in Estland ausgebaut worden. Sie ist in der Verfassung (Artikel 21) verankert. Am 12. Febr. 1925 wurde das Gesetz über die Kulturselbstverwaltung der völkischen Minderheiten erlassen; die Einführung der jüd. A. erfolgte auf Grund der Regierungsverordnung vom 21. Jan. 1927. Die Verfassung sieht eine A. der nationalen Minderheiten in kulturellen und Fürsorgeangelegenheiten vor; da jedoch bis jetzt kein Gesetz über die A. der Fürsorgetätigkeit der Minderheiten ergangen ist, handelt es sich zunächst um eine reine Kultur-A. Estland ist der einzige Staat, in dem die A. überhaupt und die jüd. A. insbesondere auf Grund eines nationalen Katasters durchgeführt wird. Der Status der jüd. Gemeinden blieb unverändert, und so besteht ein Parallelismus der Kulturselbstverwaltungsorgane und Gemeindeorgane. Obwohl die estnische Judenheit an Zahl die für die A. festgesetzte Mindestziffer (3000 Seelen) kaum überschreitet, hat die estländische A., da sie in das Gesamtgefüge des Staates durch die Gesetzgebung eingeordnet wurde, mehr als die in anderen Ländern zur Förderung des A.-Gedankens beigetragen, und bezüglich der A.-Praxis kann sie oft als Vorbild dienen.

Andere Länder

Die polnische Verfassung (Art. 109) garantiert zwar die A. den nationalen Minderheiten, doch ist diese praktisch nicht verwirklicht; die polnische Gemeindeordnung vom 14. Okt. 1927 gewährt eine A. nur in geringem Maße. A.-Grundsätze kommen ferner zur Anwendung in der Gemeindeorganisation Palästinas „Kenesset Jisrael“ (The religious Communities Ordinance 1926, veröffentlicht in „Official Gazette“,

Nr. 202, 1928), zum Teil auch in Bulgarien (Konsistorium) und in gewissem Sinne auch in Deutschland und Österreich, soweit es sich um jüd. autonome Gemeinden handelt, deren Selbstverwaltungsrecht durch die Verfassungen gewährleistet ist. Insbesondere tritt das Prinzip der A. dort in Erscheinung, wo (wie z. B. in Bayern, Baden, Württemberg) die Landesverbände der jüd. Gemeinden das Recht der Besteuerung besitzen.

Von den Geschichtsschreibern der Pariser Friedenskonferenz 1919 wird anerkannt, daß die Minoritätenschutzverträge zum großen Teil auf den Einfluß jüdischer Persönlichkeiten, namentlich in der Umgebung Wilsons, und der jüd. Organisationen zurückzuführen sind. Von den drei bei der Friedenskonferenz tätigen jüd. Organisationen („Comité des Délégations Juives" in Gemeinschaft mit dem „American Jewish Committee"; „Joint Foreign Committee"; „Alliance Israélite Universelle") machte sich nur die erste die A.-Forderung zu eigen. In der am 10. Mai 1919 der Friedenskonferenz in Paris eingereichten Denkschrift des „Comité des Délégations Juives" ist diese Forderung im Punkte 5 formuliert: „La ... reconnait les différentes minorités nationales de sa population comme constituant autant d'organismes distincts et autonomes et ayant comme tels des droits égaux a fonder, administrer et contrôler leurs écoles et autres institutions religieuses, éducatives, charitables et sociales. Toute personne peut par une déclaration expresse se retirer de la minorité à laquelle elle appartient. Aux termes des articles de ce chapitre, la population juive de ... constitute une minorité nationale, jouissant de tous les droits qui y sont spécifiés". Diese Forderung ist auf der Friedenskonferenz unberücksichtigt geblieben.

Die A. und die Friedenskonferenz 1919

Zur Zeit der Friedenskonferenz (5. Aug. 1919) richtete die zur Konferenz entsandte litauische Delegation an das „Comité des Délégations Juives" ein Schreiben, das in deklarativer Form eine Verpflichtung, die A. der litauischen Juden durch die Verfassung zu sichern, enthält. Indirekt ist das Recht der jüd. Gemeinden als autonomer Organe in Art. 10 des polnischen Minderheitenschutzvertrages verankert.

Synopticus, Staat und Nation, Wien 1899; *Renner*, Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen I, 2. Aufl. 1918; *Bauer*, Die Nationalitätenfrage u. d. Sozialdemokratie, Wien 1924, S. 324-381 (insbes. 366-381); *Verhandlungen des Brünner Parteitages der österr. Sozialdemokratie*, Wien 1899; *Robinson*, Das Minoritätenproblem und seine Literatur 1928, S. 105-123 (Literatur); *S. Dubnow*, Pisma o starom i nowom Jewrejstwe, Petersburg 1907, S. 74f.; *M. Rosenfeld*, Die polnische Judenfrage, S. 169-233; *Perelman*, Jewr. Enz. II, s. v. A.; *Die jüd. A. u. d. nationale Sekretariat in der Ukraine* (Jidd. Sammelbuch), Kiew 1920, Literatur, S. 315-324; *F. Goldmann*, Nationale A., K.-C. Blätter XVII, 3, S. 69-74; *A. Hellmann*, Die jüd. Kongreßbewegung (der Jude IV u. V); *M. Silberfarb*, Das jüd. Ministerium und die jüd. A. in der Ukraine, Kiew 1919 (jiddisch); *Bericht der II. jüd. Sejmfraktion* in Litauen (jidd.), S. 109-112; *Bericht des jüd. Nationalrates in Litauen*, 1920-1922 (jidd.); *Garfunkel*, Die jüd. A. in Litauen (jidd. und litauisch); *Rühlmann-Junckerstorff*, Das Schulrecht der deutschen Minderheiten in Europa, S. 214-220 u. 229-236; *Deutsche Kultur-A. in Estland*, Revaler Bote, 23. Febr. 1925 (Nr. 44); *Gerber*, Kultur-A. als Eigenart usw. und ihre Verwirklichung i. d. estn. Verfassung, Berlin 1926; *Istvan Csekey*, A Kisebbségi Kultúrautonómia Észtországban (S.-A. aus „Budapesti Szemle"), 11-14, 21-22; *Riigi Teataja* 1927, Nr. 12 (Verordnung vom 21. Jan. 1927); *Minz*, Die nationale A. im System des Minderheitenrechts unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsentwicklung i. d. baltischen Staaten, Riga 1927; *Nation und Staat* 1927, S. 3-11; *Kulturwehr* 1927, S. 345-361; *Fouques-Duparc*, La protection de minorités, Paris 1922, S. 258-274.

G.-J. J. Ro.

AUTUN (Bibracte, Augustodunum, Augusta Aeduorum), alte Stadt im Departement Saône et Loire, einstmalige Hauptstadt der Äduer; im 6. Jht. kam A. von den Burgundern an die Franken und wurde später Hauptstadt einer Grafschaft, die seit dem 10. Jht. von Burgund abhängig war. In einem Verzeichnis von Juden aus Dijon, die Pfänder von christlichen Schuldnern in ihrem Besitz hatten, wird Salemin d'Autun genannt. Da dieses Verzeichnis im J. 1306 aufgestellt wurde, muß A. schon vor dieser Zeit von Juden bewohnt gewesen sein. Vermutlich hatten sie auch ihr besonderes Viertel. Noch vor etwa 40 Jahren sollen in der Nähe des Schlosses jüd. Grabsteine vorhanden gewesen sein.

Gall. Jud.; *Jules Simonnet*, Juifs et Lombards in Mémoires de l'Académie de Dijon 1865, S. 161; *REJ* VI 226, 228, Anm. 3.

W. M. Gi.

AUVERGNE (lat. Alvernia, Arvernia; hebr. אלוארנואה), alte Provinz des südlichen Frankreich, die die heutigen Departements Cantal und Puy-de-Dome umfaßte. Sie war, wie aus einem Steuerverzeichnis aus dem J. 1298-99 hervorgeht, von Juden bewohnt, die allerdings nicht so zahlreich waren wie in den anderen französischen Provinzen.

Gall. Jud. 58; *REJ* XV, 248.

W.

AUXERRE (lat. Antessiodorum, Autissiodorum, Altissiodorum, hebr. אוצורה), Hauptstadt des französischen Departements Yonne in Burgund. Im 11. Jht. bestand in A. eine ansehnliche jüd. Gemeinde. Einige Rabbiner aus A. hatten sich an

Raschi mit dem Ersuchen gewendet, er möge ihnen unverständliche Stellen aus Jer. und Ez. erklären (Raschis Antwort ist von Geiger 1849 im „Melo Chofnajim", hebr. Teil S. 33 veröffentlicht worden). Auf einer Synode in Troyes, die unter dem Vorsitz von R. Tam und R. Samuel b. Meir um die Mitte des 12. Jhts. tagte, waren „Weise aus A." zugegen. Ein Samuel b. Jakob A. war Mitunterzeichner der Synodenbeschlüsse. Die Talmudschule in A. wurde zu jener Zeit von einem R. Chiskija geleitet; sie wird auch in dem Bericht eines anonymen Juden, der im 13. Jht. eine Reise von Paris nach Palästina unternommen hatte, erwähnt. Im J. 1306 wurden die Juden aus A. vertrieben; 1315 waren sie jedoch wieder in A. ansässig und erhielten vom Grafen von Châlons Privilegien. 1323 wurde das Vermögen der Juden von A. beschlagnahmt. In der Zeit des Schwarzen Todes wurden sie eingekerkert und enteignet. 1379 wurde ihnen jedoch ein Privileg erteilt, demzufolge sie Geld an Christen zu einem festgesetzten Zinssatz leihen durften. Am 17. Sept. 1394 erfolgte ihre Vertreibung aus A. wie aus ganz Frankreich. Seither haben Juden in A. nicht mehr gewohnt.

Ordonnances des rois de France VI, 417; *Carmoly*, Itinéraires de la Terrae-Sainte 1847; *Graetz* VI; *Gall. Jud.* 60f.; *Gerson*, Essai sur les juifs de la Bourgogne 1893.

W.

AVALLON (hebr. אבלון, אולון, lat. Aballo oder Avallo), Stadt in Frankreich, in der alten Provinz Bourgogne, im heutigen Departement Yonne. Ein jüd. Reisender unbekannten Namens, der im 13. Jht. A. besuchte, spricht von einer jüd. Gemeinde in A. In einer Steuerliste von 1298 wird ein Amandus aus A. angeführt. Der liturgische Dichter Salomon b. Josef war in A. geboren.

Gall. Jud. 17; *Zunz*, LG 350; *Carmoly*, Itinéraires 187.

W.

AVASFALÚ (hebr. auch ניגרעשר), Marktflecken in Ungarn, im Komitate Szatmár, besteht eigentlich aus zwei Ortschaften, Ober- und Unteravasfalú. Bis 1840 wohnten nur wenige Juden hier, die zum Kreise des Rabbinats von Nagykálló gehörten. Sie hatten aber schon im J. 1830 eine Synagoge. Erst gegen 1850 machte sich die Gemeinde selbständig und wählte R. Aaron Zebi Fried zum Rabbiner, der bis 1856 wirkte. Sein Nachfolger war R. Pinchas Weinberger ha-Levi, ein hervorragender Talmudist. Er erteilte ein Gutachten, in dem er für die Synagoge von Beszterce den gotischen Baustil billigte; dies rief eine Opposition hervor, die auch in Flugschriften zum Ausdruck kam. 27 Jahre lang leitete er die Gemeinde. Ihm folgte sein Sohn Samuel, der aber schon 1895 sein Amt niederlegte und A. verließ. Danach wurde 1896 R. Elieser Fried, der Enkel des obengenannten R. Aaron Zebi, gewählt. Seit 1910 wirkt als Dajjan und Rabbiner in Unteravasfalú R. Jehuda Weinberger, der Sohn von R. Pinchas.

Abr. Singer, Gesch. der jüd. Gemeinden u. Rabb. in Ungarn (Ms.).

W. L. S.

AVELLANEDA (früher Barracas al Sud genannt), Vorstadt von Buenos Aires, die aber eine besondere Stadtgemeinde bildet, und Hauptort eines gleichnamigen Departements. Im J. 1928 lebten in A. rund 2000 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 100 000. In A. erscheinen zwei jüd. Zeitschriften: „El semanario israelita" und „Die Avellanedaer Stimme". In den im Departement A. gelegenen kleineren Orten wie Remedios de Escalada und Lanus leben ebenfalls Juden, die zum Teil ihre besonderen Gesellschaften besitzen, wie die „Talmud Thora" und das „Centro sionista" in dem ersteren und die „Sociedad Union Israelita Baron Hirsch" in dem letzteren Orte.

W. A. B.

AVELLINO, Stadt in Süditalien. Im Mittelalter lebten in A. Juden, über die jedoch wenig bekannt ist; nach einer Urkunde vom J. 1282 waren sie im 13. Jht. dem Bischof steuerpflichtig. (Im übr. vgl. Art. ITALIEN.) In den jüdischen historischen und literaturgeschichtlichen Werken wird A. öfter mit Valona (hebr. אוילונה) verwechselt; so wird manchmal Mose b. Isaak Albelda aus Valona, der Verf. von „Olat Tamid" (Venedig 1600–01) u. a. Werken, irrtümlich als aus A. stammend bezeichnet.

Scandone, Storia di Avellino 157; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale 39; *Poznanski*, Schiloh I, 103; *Cat. Bodl.*, 1768.

E. U. C.

AVEMPACE s. IBN BADSCHA.

AVERROES, lat. Form für Ibn Roschd (hebr. בן רושד, בן רשד, אבן רשד), Abu 'l-Walid Mohammed ibn Achmed (1126–1198), der bedeutendste arabische Philosoph im Abendlande (Spanien), dessen Werke von den mittelalterlichen jüd. Gelehrten (besonders Spaniens, Italiens und der Provence) so ausgiebig studiert, kommentiert und übersetzt wurden, daß man ihn ebenso zur jüd. wie zur arabischen Literatur zählen kann (Steinschneider).

Biographisches

A., geb. 1126 in Cordoba, entstammte einer Familie von Rechtsgelehrten; er studierte in seiner Vaterstadt zuerst islamisches Recht (Fikh) und darauf Medizin, Mathematik und Philosophie. Auf den Rat des Philosophen

Ibn Tofail, der ihn bei dem Kalifen Abu Jakub Jussuf einführte, kommentierte er den Aristoteles. Der Kalif ernannte ihn zu seinem Leibarzt in Marokko und später zum Oberrichter in Cordoba. Bei dem Nachfolger des Kalifen, al-Mansur, fiel er aber in Ungnade; dieser ließ 1195, unter dem Einfluß der islamischen Orthodoxie, die Werke A.s als für die Religion gefährliche verbrennen, enthob A. seines Amtes und verbannte ihn nach Lucena in der Nähe von Cordoba. Da die meisten Einwohner dieser Stadt Juden waren, die zum Schein den Islam angenommen hatten, wurde A. von seinen Gegnern nachgesagt, er selbst sei ein heimlicher Jude. Bald hob der Kalif jedoch den Verbannungsbefehl auf und berief A. wieder nach Marokko, wo er 1198 starb.

Durch die Verbrennung der Werke A.s ist der größte Teil davon im arab. Original verloren gegangen und nur in der hebr. Übersetzung oder hebr. Transkription erhalten geblieben. Am bedeutendsten sind seine Kommentare zu Aristoteles, die entsprechend dem Lehrsystem in den arabischen Hochschulen jener Zeit in kurze (Paraphrasen, Kompendien), mittlere und große zerfallen (über den Charakter dieser drei Arten s. Munk, Mélanges, 431–433; Steinschneider, HÜ 52). Von seinen Originalwerken ist das bekannteste „Der Zusammensturz des Zusammensturzes", eine Widerlegung des „Zusammensturzes der Philosophen" von Al-Gazali.

Als Kommentator des Aristoteles hat A. eine weitaus größere Bedeutung denn als origineller Philosoph. Auch seine eigenen Ideen suchte er in Aristoteles hineinzuinterpretieren.

Averroismus

Er neigte aber auch zu dem bei den arab. Philosophen beliebten Neuplatonismus, den er in die aristotelischen Lehren hineintrug, und so entstand sein eigenes System, der sog. Averroismus. — Einer der Hauptgrundsätze des A. ist: es gibt keine Schöpfung ex nihilo; daher ist die Welt anfangslos (vgl. jedoch Horten, Widersprüche, Einleitung, VII). Nicht nur der Urstoff (ὕλη), wie dies die A. vorangegangenen arab. Peripathetiker lehrten, sondern auch sämtliche Formen sind von Ewigkeit her in der Materie im potentiellen Zustand enthalten und werden

Die Anfangslosigkeit der Welt

ununterbrochen durch den „ersten Beweger", Gott, in den aktuellen Zustand übergeführt, worin sich die eigentliche Schöpfung offenbart. Die aus dem „ersten Beweger" strömende Kraft ist in ihrem Wesen eine Einheit, wird aber durch die sie empfangenden Weltdinge zu einer Vielheit, ohne daß Gott selbst dadurch vielfältig wird. Nach diesem Grundsatz ist es nicht mehr notwendig, vermittelnde Wesen zwischen Gott und die Welt (die „separaten Intelligenzen"; s. ALFARABI und AVICENNA) zu setzen; jedoch kommt A. auf anderen Wegen zu der Lehre von den zwischenstufigen Intelligenzen, die in der neuplatonisch-arabischen Emanationstheorie begründet ist.

Gott erkennt sich selbst und dadurch alles Seiende. Das göttliche Wissen ist aber von höherer Art als das menschliche; denn während dieses durch das Seiende verursacht

Das Wissen und die Willensfreiheit Gottes

ist, ist jenes die Ursache alles Seienden; deshalb fällt bei Gott auch der Unterschied von universellem und partikulärem Erkennen fort („Zusammensturz des Zusammensturzes", Frage 3). Ebenso verhält es sich mit der göttlichen Vorsehung, von der die Menschen keinen Begriff haben können. Gott besitzt auch eine Willensfreiheit, die aber von höherer Ordnung ist als die menschliche, und deren Beschaffenheit er allein kennt (l. c., Frage 12). Die Seele ist der Zahl nach eine, d. i. die Universalseele, von der die Seelen der Individuen ausgehen, wie die Lichtstrahlen von der Sonne. Die Individualseele ist, wie bei Aristoteles, die Form des Körpers, aber an die Materie gebunden, und „geht nicht über die menschliche Natur hinaus". Der Vorzug der menschlichen Seele vor der tierischen besteht nur im Vermögen, die individuellen Vorstellungen zu unterscheiden und zu verbinden (der

Seele und Intellekt

„passive Intellekt"), und in der Fähigkeit, sich mit dem außerhalb ihrer selbst befindlichen Intellekt zu vereinigen. Dieser ist durchaus immateriell und ebenfalls einer, d. i. der Universalintellekt, der in bezug auf den individuellen Menschen in zwei Arten zerfällt: als hylischer, vermittelst dessen die Menschen entsprechend der ihrer Seele innewohnenden Disposition die Dinge erkennen; als aktiver Intellekt, der, die zehnte der „separaten Intelligenzen" und das Prinzip alles Intelligiblen, durch seine Bewegung die Formen der menschlichen Seele aktiviert. Vermöge der Disposition der Seele vereinigen sich die Formen des „passiven Intellekts" mit dem hylischen Intellekt zum Intellekt in actu; dieser wird durch die Vielheit der Intellegiblen zum erworbenen Intellekt, dessen höchstes Ziel die Erkenntnis des aktiven Universalintellekts und die Vereinigung (conjunctio) mit ihm ist (s. Stöckl, Bd. II, 110–117; vgl. auch Munk, Mélanges, 445–455 und „Milchamot Adonai" von Gersonides, I, 2, die in ihrer Auslegung der Meinung A.s auseinandergehen). Aus dieser Lehre A.s geht hervor, daß nur der außerhalb der Seele befindliche Universalintellekt ewiges

Dasein besitzt, die an die Materie gebundene Individualseele dagegen mit dem Körper vergehen muß, so daß eine individuelle Unsterblichkeit der Seele ausgeschlossen ist. In dem „Zusammensturz des Zusammensturzes" (T. II, Frage 3 und 4) sagt A. jedoch, auf Plato gestützt, daß die Seele auch nach dem Untergange des Körpers ein individuelles Dasein habe, und fügt dabei hinzu, daß dieses philosophisch nicht zwingend, sondern bloß möglich sei, da es keine Beweise für die Unsterblichkeit der Seele gebe und man sich daher in dieser Beziehung auf die Prophetie verlassen müsse. A. glaubt auch an das Leben im Jenseits und an die körperliche Auferstehung der Toten sowie an eine „Versammlung aller Leiber zum „jüngsten Gericht", als die „allen Religionen gemeinsamen Grundsätze"; um jedoch diesen Glauben mit der Anschauung Aristoteles', daß alles Werdende vergänglich sei, in Einklang zu bringen, sagt A., daß die Leiber der Auferstandenen aus einer überaus feinen Materie von besonderer Art bestehen und nur Scheinleiber sein würden. Das Leben und die Vergeltung im Jenseits sind nur geistiger Art, und die Offenbarung spricht von materieller Vergeltung lediglich zwecks „Anspornung zu guten Taten" (ibid.). Über die Attributenlehre A.s s. Müller, Theologie u. Philosophie, S. 51–57.

Das zukünftige Leben

Zur Verteidigung gegen die Beschuldigungen der Theologen verfaßte A. zwei Schriften (s. u.) über seine Stellung zur Religion und deren Beziehung zur Philosophie. Nach ihm sind Offenbarung und Philosophie zwei Formen der einen Wahrheit. Die Propheten richten ihre Worte an die Menge und gestalten sie nach deren Auffassungsvermögen; die Philosophen aber, die den inneren Sinn der offenbarten Lehren erfassen, sprechen zu den Weisen und Aufgeklärten und kleiden ihre Worte in eine höhere Form. Da die Propheten zugleich auch Weise sind, so steht die Prophetie über der Philosophie.

Die beiden Formen der Wahrheit

Die in A.s Werken enthaltenen Widersprüche treten besonders hervor bei einem Vergleich seiner Aristoteles-Kommentare und des „Zusammensturzes des Zusammensturzes". Nach Renan geben die Kommentare die eigentlichen Ansichten A.s wieder (so auch de Boer, s. Widersprüche, II); neuere Forscher (Carra de Vaux, Horten) nehmen an, A. sei ein aufrichtig gläubiger Muslim gewesen, der den Koran mit der Philosophie in synkretistischer Weise verbinden wollte.

Durch die jüd. Averroisten, die auch den größten Teil der lateinischen Übersetzungen besorgten, fand die Philosophie A.s allgemeine Verbreitung und wurde auch den christlichen Philosophen des Mittelalters bekannt. Manche jüd. Autoren bezeichnen A. als „den großen Weisen, das Haupt der Kommentatoren", als „Seele und Intellekt des Aristoteles" (der letzterwähnte Titel ist später durch die Universität von Padua sanktioniert worden), und seine Anhänger waren bemüht, sein philosophisches System mit den Lehren des Judentums in Einklang zu bringen. Vom 13. bis zum 15. Jht. einschließlich beherrschte A. die jüd. Denkerwelt.

Einfluß A.s auf die jüd. Gelehrten

Alle mehr oder minder wichtigen Werke A.s sind ins Hebräische übersetzt worden, der größte Teil seiner Kommentare sogar mehreremal. Einer der ersten Übersetzer war Jakob b. Abba Mari Anatoli, der Schwiegersohn des Samuel Ibn Tibbon, der 1232 im Auftrage Friedrichs II. fünf Bücher des mittleren Kommentars zum Organon des Aristoteles übersetzte, und zwar die zu Isagoge, Kategorien, Topik, Syllogismus und 2. Analytik. Nach ihm übersetzte Mose b. Samuel Ibn Tibbon fast sämtliche Kompendien der Schriften des Aristoteles von A. — 1284 übersetzte Serachja b. Isaak b. Schealtiel Chen aus Barcelona die mittleren Kommentare zur „Physik" und „Metaphysik" sowie das Kompendium von „De coelo et mundo". — 1298 (oder 1290) übersetzte Jakob b. Machir das „Kompendium der Logik" von A. u. d. T. כל מלאכת ההגיון לארסטוטלס מקצורי אבן רשד (nach Steinschneider, HÜ 55, lag dieser Übersetzung die lateinische von Abraham de Balmes zugrunde) und im J. 1300 (oder 1303) die Kompendien der Bücher 11–19 von „De animalibus" u. d. T. ספר בעלי חיים. Kalonymos b. Kalonymos aus Arles übersetzte 1313–1317 einen Teil der Kommentare zum Organon, und zwar die mittleren zur „Sophistik" und „Topik" sowie den großen zur „2. Analytik", ferner den mittleren und den großen zur „Physik", die mittleren zur „Metaphysik", „De coelo et mundo", „De generatione et corruptione", „Meteora" und „De anima". Mose b. Salomo aus Salon übersetzte 1310–1320 den großen Kommentar zur „Metaphysik". Ferner existiert eine anonyme Übersetzung des großen Kommentars zu „De anima" nebst kurzgefaßter Erklärung. 1320 übersetzte Samuel b. Jehuda aus Marseille den mittleren Kommentar zur Nikomachischen Ethik und das Kompendium von Platos „Republik" u. d. T. „Hanhagat ha-Medina" (Auszüge davon werden in Josef Kaspis „Terumat ha-Kessef" gebracht). 1329 übersetzte Samuel b. Jehuda Marsilli aus Tarascon das Kompendium zum Organon in

Hebr. Übersetzungen der Werke A.s

einer, wie er behauptet, besseren Ausführung u. d. T. „Kizzur Higgajon“. — Todros Todrosi aus Arles übersetzte 1337 die mittleren Kommentare zur „Rhetorik“, „Poetik“ und auch „Ethik“ (ed. Goldenthal und Lassinio). Daneben gibt es zahlreiche Übersetzungen weniger bekannter Autoren und auch anonyme.

Von dem „Zusammensturz des Zusammensturzes“ (hebr. „Happalat ha-Happala“) liegen zwei Übersetzungen vor: die erste und bekannteste, um 1328 verfertigt von Kalonymos b. David b. Todros, der in der Einleitung hervorhebt, daß er mit seiner Übersetzung nicht die Verbreitung der Anschauungen des „Ketzers“ A., sondern der darin zitierten Meinungen Al-Gazalis bezwecke (diese Übersetzung wurde zwei Jahrhunderte später von Calo Calonymos, ins Lateinische übertragen); die zweite, anonyme, trägt auch den Titel „Sefer ha-Tekuma“, das Buch der Aufrichtung (der gestürzten Philosophen) und wurde von Mose Narboni benutzt. — Die Schriften über Philosophie und Religion sind beide anonym übersetzt: a) die Abhandlung über die Übereinstimmung der Religion mit der Philosophie u. d. T. הבדל הנאמר במה שבין התורה והחכמה מן הדבקות, b) die Untersuchung über die Prinzipien der Religion u. d. T. דרכי הראיות בסברות הדת. Die als „Quaestiones“ bekannten Untersuchungen A.s zur Physik und Metaphysik des Aristoteles sind u. d. T. הדרושים הטבעיים, die „Quaesites“ benannten Untersuchungen zum Organon sind von verschiedenen Autoren ins Hebräische und z. T. von Elijahu Delmedigo (Cretensis) ins Lateinische übertragen worden. Die Abhandlung über das Problem, ob der hylische Intellekt die abstrakten Formen erkennen könne, ist übersetzt u. d. T. מאמר השכל ההיולאני. Von den Abhandlungen über die Konjunktion des hylischen Intellekts mit dem aktiven sind übertragen: a) die große Abhandlung u. d. T. אגרת באפשרות הדבקות בשכל הפועל; b) die drei kleineren Abhandlungen (von denen die dritte nicht von A. stammt) von Samuel Ibn Tibbon, der sie seinem Kommentar zu Kohelet beifügte (Berlin 1869 von Hercz herausgegeben). Ein Teil der „Substantia orbis“ über die Himmelskörper ist von Jehuda b. Mose aus Rom aus dem Lateinischen ins Hebräische u. d. T. „Ezem ha-Schamajim“ übertragen worden; es existiert noch eine anonyme Übersetzung u. d. T. „Maamar be-Ezem ha-Galgal“. Einige Übersetzungen von Schriften des A. sind irrtümlich Levi b. Gerschon und Mose Narboni zugeschrieben worden.

Hebr. Kommentare zu A.s Werken

Die Kommentare A.s zum Organon sind von jüd. Autoren vielfach erläutert worden; die bekanntesten Superkommentare zur Logik in hebr. Sprache sind: „Beur le-Higgajon“ von Levi b. Gerschon und der Kommentar des Mose Narboni zum Kompendium des Organon. Einen ausführlichen Superkommentar zum mittleren Kommentar des Organon verfaßte Jehuda b. Isaak ha-Kohen aus der Provence (zweite Hälfte des 14. Jhts.). Außerdem gibt es noch mehrere andere Superkommentare zu den Kommentaren A.s zur Logik, besonders zu seinem mittleren Kommentar zum Organon, von verschiedenen Autoren, bekannten und weniger bekannten; darunter die von Jedaja ha-Peninni (Bedersi) und Jehuda b. Jechiel (Messer Leon). Superkommentare zu den übrigen Kommentaren A.s verfaßten: Levi b. Gerschon zu den mittleren Kommentaren zu „De coelo et mundo“, „De generatione et corruptione“, „De sensu et sensato“, „Meteora“, „De animalibus“, zum Kompendium und dem mittleren Kommentar zur „Physik“ und zum Kompendium von „De anima“ (außerdem schrieb er Glossen zu sämtlichen anderen Kommentaren A.s, die großen ausgenommen); Mose Narboni zum mittleren Kommentar der „Physik“, „De coelo et mundo“, „Ethik“ und zum Kompendium „Alexander von Aphrodisias über den Intellekt“ (die von ihm fast umgearbeitet sind); Jedaja ha-Peninni zum Kompendium der „Physik“; Josef Kaspi zu den Kompendien der „Ethik“ und Platos „Republik“; Isaak Albalag zum mittleren Kommentar der „Physik“; Abraham Bibago zum mittleren Kommentar der „Metaphysik“. Außerdem gibt es noch anonyme Superkommentare. — Von hebr. Kommentaren zu den Originalwerken A.s sind zu nennen die von Mose Narboni zu den hebr. Übersetzungen von „Quaestiones“ (1349), „Substantia orbis“, „der Abhandlung über den hylischen Intellekt“ und zur großen Abhandlung über die „Konjunktion“ (1344). Zu der letztgenannten Abhandlung verfaßte etwa 100 Jahre später Josef b. Schem Tob aus Segovia einen mittleren und einen kurzen Kommentar, worin er übrigens die Minderwertigkeit der Philosophie gegenüber der Tora zu beweisen sucht; derselbe kommentierte auch die „Abhandlung über den hylischen Intellekt“. Levi b. Gerschon kommentierte die drei kleinen Abhandlungen über die „Konjunktion“. Elijahu Delmedigo verfaßte 1484 einen Kommentar zu „Substantia orbis“.

Da A. in der Geburtsstadt des Maimonides geboren und fast Altersgenosse desselben war, nahmen einige Geschichtschreiber (z. B. Leo Afrikanus) an, beide hätten einander sehr nahe gestanden; es wird sogar behauptet, daß Mai-

monides Schüler des A. gewesen sei. Diese Annahmen werden jedoch von Munk (Mélanges, 425) mit Recht verworfen. Manche finden averroistische Gedankengänge im „More" (so Abravanel in seinem Kommentar zu T. 51, Kap. I); andere meinen, daß Maimonides in der Lehre über den Intellekt dem A. gefolgt sei (Renan). Beides trifft aber nicht zu, denn Maimonides hat die Werke A.s vor dem J. 1190, d. h. nachdem er den „More" beendigt und etwa 30 Jahre in Ägypten gelebt hatte, überhaupt nicht gesehen (das bestätigt auch Kaspi in seinem Kommentar zu T. I, Kap. 57). In jenem Jahre schreibt er an seinen Schüler Josef Ibn Aknin, er habe die Schriften des A. zu Aristoteles außer dem „De sensu et sensato" erhalten und dessen sehr exakte Ausführungen als der Wahrheit entsprechend gefunden, sei aber noch nicht dazugekommen, sie genauer durchzunehmen (Munk, JA, 1812, VII, 31). Auch aus seinem bekannten Schreiben an Samuel Ibn Tibbon vom J. 1199 (Kobez II, 28b) ist zu ersehen, daß er die Kommentare des A. sehr schätzte. Josef Ibn Aknin bezeichnet in einem seiner Briefe Maimonides und A. als Kollegen (vgl. Munk, Joseph ben Jehouda), was jedoch wohl nicht wörtlich zu nehmen ist; aus diesem Briefe geht aber hervor, daß Ibn Aknin selbst ein großer Anhänger des A. war, denn er nennt Maimonides und A. die zwei Zeugen, vor denen er sich die Braut, d. i. die Philosophie, angetraut habe; in seinem Kommentar zu HL sagt er in seiner allegoristischen Weise, daß Sulamit die Seele sei, die sich nach der Vereinigung mit ihrem Geliebten, dem aktiven Intellekt, sehne.

Verhältnis von Maimonides und Ibn Aknin zu A.

Von den Philosophen der nachmaimunischen Zeit gelten gewöhnlich Levi b. Gerschon und Mose b. Josua Narboni als ausgesprochene Averroisten. Dies trifft jedoch nur auf Narboni zu, dessen ganzer Kommentar zum „More" von den Ideen des A. durchdrungen ist (s. besonders T. I, Kap. 68 und 70), nicht aber auf Gersonides; dieser hat zwar vieles von A. übernommen, so z. B. die Ansichten von der Anfangslosigkeit der Welt (aber auch diese Theorie nur unvollständig), die Lehre, daß die Existenz mit dem Wesen der Dinge identisch und nicht ein hinzugekommenes Akzidens sei, daß Gott positive Attribute beigelegt werden können u. a. m.; andererseits steht er in vielen Fragen im Gegensatz zu A. (s. „Milchamot Adonai", passim). — Der Vater des Levi, Gerschon b. Salomo, führt in seiner Enzyklopädie „Schaar ha-Schamajim" viele Ansichten des A. an. Schem-Tob b. Josef Falaquera rühmt A. nach, „er neige zu den Anschauungen unserer Weisen" (More ha-More, Einleitung) und zitiert ihn oft in seinen Werken („More ha-More", „Hanhagat ha-Guf weha-Nefesch", „Sefer ha-Maalot", „Reschit Chochma"); seine Enzyklopädie „Deot ha-Pilusuphim" (von einigen Forschern Samuel Ibn Tibbon zugeschrieben) stellt fast gänzlich eine Zusammenfassung der aristotelischen Philosophie und der Kommentare des A. dar, stellenweise sogar in wörtlicher Wiedergabe. In seinem „Iggeret ha-Wikkuach" erwähnt er vielfach die Werke des A. über Philosophie und Religion. Unter A.s Einfluß stehen ferner: Jedaja ha-Peninni in seinen Werken „Bechinat Olam" und „Iggeret ha-Hitnazzelut", Jehuda b. Salomo ha-Kohen Ibn Matka aus Toledo in seiner Enzyklopädie „Midrasch ha-Chochma"; Josef Kaspi in seinem Doppelkommentar zum „More", in dem Werke „Zeror ha-Kessef" und den Kommentaren zur „Ethik" von Aristoteles und Platos „Republik". Hillel von Verona lehrt in seinem „Tagmule ha-Nefesch" mit A., daß es nur eine Seele gebe (§ 5), und daß der menschliche Intellekt sich zuletzt mit dem kosmischen aktiven Intellekt vereinige (§ 6), verwirft aber A.s Ansicht, daß der Intellekt nicht ein Teil der Seele sei (§ 7). Viele Meinungen A.s führt auch der Karäer Aaron b. Elijahu in seinem „Ez Chajim" an, obwohl er im allgemeinen ein Gegner A.s ist. Im 15. Jht., zur Zeit des beginnenden Niederganges der jüd. Philosophie, gab es noch viele jüd. Gelehrte, die A. studierten und Anhänger seines Systems waren. Selbst seine Gegner stimmen ihm zu in den Lehren, wo er der jüd. Religion nicht widerspricht (z. B. in der Logik) oder da, wo er diese sogar stützt. So folgt ihm Jehuda b. Jechiel (Messer Leon), der auch A.s Logik kommentiert hat, in seinem Kompendium der Logik „Michlal Jofi". Obadja Sforno, der im „Or Ammim" die überlieferte Lehre gegen Aristoteles — den er nach A. auslegt — verteidigt, akzeptiert Ansichten von A., mit dem er auch in den Fragen des göttlichen Wissens und Willens, wie sie im „Zusammensturze des Zusammensturzes" dargelegt sind, übereinstimmt. S. Duran benutzt die Abhandlung A.s über Philosophie und Religion in seiner Schrift „Keschet u-Magen" (die gegen den Islam gerichtet ist) und bekämpft sein System im „Magen Abot". Crescas, sonst heftiger Gegner des A., stützt sich auf ihn in der Attributenlehre, nach der Gott positive Attribute beigelegt werden können; ebenso Abraham Schalom b. Isaak in seinem „Newe Schalom". Josef b. Schem-Tob aus Segovia, der Kommentare zu den Schriften des A. über den hylischen Intellekt und die

Gersonides und Narboni

A. und andere jüd. Religionsphilosophen

„Konjunktion“ verfaßt hat, führt viele Ansichten des A. in seinem Werk „Kebod Elohim“ an, obgleich er im allgemeinen gegen die Philosophie und gegen den „starrköpfigen“ A. gerichtet ist. Sein Sohn Schem-Tob sowie Mose Falaquera und Michael ha-Kohen verfaßten noch Ende des 15. Jhts. Schriften im Geiste der Philosophie A.s. Der letzte bedeutende jüd. Averroist war Elijahu Delmedigo in Rom, der 1482 ein Werk über den Intellekt und die Prophetie nach der Lehre von A. schrieb; ebenso hat er die Schriften von A. über Philosophie und Religion seinem 1491 verfaßten „Bechinat ha-Dat“ zugrunde gelegt. Im 16. Jht., als die theologische Richtung im Judentum überhand nahm, kamen auch die jüd. Philosophen von den Lehren A.s ab und befaßten sich mit seinen Schriften nur zu dem Zweck ihrer Widerlegung und um die Grundsätze der Tora zu verteidigen. So polemisierten gegen ihn Isaak Abravanel (der sich in seinem Kommentar zum „More“ manchmal auf A. stützt) in seinem Schamajim Chadaschim“ u. a. Schriften, Abraham Bibago, der einen Kommentar zur „Metaphysik“ A.s verfaßt hatte, in seinem „Derech Emuna“ und andere. Allmählich geriet der Averroismus bei den jüd. Gelehrten in Vergessenheit, und nur das Kompendium der Logik erhielt sich bei ihnen noch bis zur Mitte des 18. Jhts. und galt als grundlegendes klassisches Lehrbuch (A. Franck, Histoire de la logique, S. 219).

Happalat ha-Happala, Ms. Berlin Or. 1056; *S. Munk*, Mélanges, Paris 1859, S. 418-458, 461 bis 511; *idem*, Notice sur Joseph b. Jehouda, Paris 1842; *E. Renan*, Averroës et l'Averroisme, 3e ed., Paris 1866; *A. Stöckl*, Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters, Mainz 1865, Bd. II, S. 67-124; *M. I. Müller*, Averroes Philosophus, Leipzig 1874; *idem*, Philosophie u. Theologie d. Averroes, arab. Text, München 1859, deutsch 1875; *Brockelmann*, Gesch. arab. Lit. I, 461 ff.; *T. de Boer*, Gesch. d. Philosophie im Islam, Straßburg 1901; *idem*, Die Widersprüche d. Philosophie nach Al-Gazzali und ihr Ausgleich durch Ibn Rošd, Straßburg 1894; *M. Horten*, Die Metaphysik des Averroes. nach dem Arabischen übers. u. erl. in Abhd. z. Philosophie u. ihrer Gesch., Heft XXXVI (Halle 1912); *idem*, Die Hauptlehren d. Averroes nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazzali, Bonn 1913; *idem*, Die Philosophie d. Islam 1924, S. 61-101; *J. Goldziher*, Die islamische u. jüd. Philosophie, in „Kultur d. Gegenwart“ I, 5; *Pollak* in Steins Archiv für Gesch. d. Philosophie, Bd. 17; *Carra de Vaux* in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ehtics, s. v.; *I. Weil*, La philosophie réligieuse de Levi b. Gerson, Paris 1868; *M. Joel*, Beitr. z. Gesch. d. Philosophie: Lewi b. Gerson, Breslau 1876; *Steinschneider*, HÜ I, 49-227, 276 bis 279, 330-338; *Ozar Nechmad* II, 6 ff.; *Kerem Chemed* VIII, 63 ff.; *Benjacob*, S. 51-53; *Klatzkin*, Antologija schel ha-Pilosofija ha-ibrit 1926.

K. B. S.

AVESTA s. Parsismus.

AVICEBRON, SALOMO s. Gabirol, Salomo Ibn.

AVICENNA (אבן סינא, auch אבן ציני, arab. Ibn-Sina) **ABU ALI AL-HUSSEIN IBN ABDALLAH,** 980–1037, seiner Herkunft nach Perser, berühmt als arabischer Arzt und Philosoph. A., geb. 980 in Afshana bei Buchara, gest. 1037 in Hamadan, galt jahrhundertelang namentlich in den muslimischen Ländern als Fürst der Ärzte und Philosophen und Symbol der universellen Wissenschaft. Seine medizinischen Lehren, die auf Galen fußen, haben sich im Abendland bis zum 17. Jht. erhalten; im Orient haben sie teilweise noch heute Geltung. Er lehrte Medizin und Philosophie in Ispahan, war Arzt verschiedener Sultane und versah auch Staatsgeschäfte; eine kurze Zeit war er sogar Groß-Wesir.

Leben und Werke

Außer mehr als 100 grösseren und kleineren Schriften hinterließ A. zwei Monumentalwerke enzyklopädischen Charakters: in der Medizin den „Kanon“ (al-Kanun fi'l Tibb), der die ganze damalige medizinische Wissenschaft in fünf Büchern umfaßt und jahrhundertelang als Bibel der Ärzte galt; in der Philosophie das Werk „Alschifa“ (Kitab al-Shifa) „die Heilung“, in 18 Bänden, sein ganzes philosophisches System enthaltend. Aus dem letzteren verfaßte er einen kurzen Auszug in 3 Teilen u. d. T. „Al-Nadjat“, die Rettung. Es gibt auch ein kurzes Kompendium des Kanon in zehn Teilen, das von A. selbst herrühren soll. Von A.s Werken sind weiterhin zu nennen: Isharat, das Buch der Theoreme und Propositionen, von A. als sein bestes Werk bezeichnet; ein Buch über die Logik; mehrere spezielle Abhandlungen über die Seele; eine Serie mystischer Schriften, darunter die Allegorie „Chai ben Jakzan“, die dem 100 Jahre später erschienenen gleichnamigen philosophischen Roman Ibn Tofails als Vorbild diente. A. verfaßte auch eine Menge kleinerer Abhandlungen in der Medizin, Philosophie, Astronomie und Naturwissenschaften (die Traktate in der Alchimie sind ihm fälschlich zugeschrieben).

Als Philosoph zeichnet sich A. mehr durch Scharfsinn und Präzision des Ausdruckes aus als durch Tiefe und Originalität. Seine Hauptbedeutung besteht darin, daß er die Lehren seiner Vorgänger bearbeitet, systematisiert und in klarer und übersichtlicher Form dargelegt hat. Wie er selbst sagt, waren es die Schriften Alfarabis (s. d.), die ihm die Metaphysik und die Logik des Aristoteles erschlossen. Die logisch-metaphysischen Spekulationen Alfarabis bilden auch die Grundlage von A.s Lehren, die wie die

alfarabische mit neuplatonischen Elementen durchsetzt sind und ebenfalls die Tendenz haben, Aristoteles mit dem Koran in Einklang zu bringen. Seine philosophischen Hauptwerke haben den Charakter der arabischen Peripatetik des Orients bestimmt und ihr die Form gegeben.

Die Lehren A.s

In der Hauptsache können die Lehren A.s. eingeteilt werden in: Logik, Physik (darunter auch Psychologie), Metaphysik und Mystizismus. Der Logik teilt er eine sehr wichtige Stellung unter den Wissenschaften zu, betont aber ihren propädeutischen Charakter. Von der Physik behandelt er besonders sorgfältig die Psychologie. Die Seelenkräfte sind nach ihm von viererlei Art: 1. die äußeren Eigenschaften oder die äusseren Sinne; 2. die inneren Eigenschaften oder die inneren Sinne; 3. die bewegenden Eigenschaften; 4. die denkenden Eigenschaften oder die intellektuellen Kräfte. Entgegen der Lehre Platos von der Präexistenz der Seele behauptet er, daß die Seele zur selben Zeit geschaffen wird wie der Körper, den sie beseelt, und gewissermaßen in Harmonie mit demselben ist; daraus folgert er auch die Unmöglichkeit der Seelenwanderung.

Psychologie

Entgegen Plato lehrt er ferner, daß die Seele eine Einheit bildet. Die Seele ist Substanz, einfach und immateriell, und ist, obgleich sie die Form des Körpers und seine Vollkommenheit (Entelechie) darstellt, nur in ihren vegetativ-animalischen Teilen von diesem abhängig, während ihr denkender Teil ein eigenes, vom Körper unabhängiges Dasein führt, jedoch in der Zeit des Verbundenseins (Zusammenlebens) mit dem Körper immer mehr individualisiert wird; hieraus leitet A. die individuelle Unsterblichkeit der denkenden Seele ab. Die Kenntnis der Welt empfängt die Seele durch die fünf äußeren und fünf inneren Sinne. Den Tastsinn teilt A. in vier Arten ein, die zur Wahrnehmung dienen von: 1. Wärme und Kälte, 2. Feuchtigkeit und Trockenheit, 3. Glattheit und Rauhheit, 4. Härte und Weichheit. In Anlehnung an Aristoteles, Galen und Alfarabi baut A. die Lehre von den inneren Sinnen, deren Sitz im Gehirn ist, weiter aus. Die fünf inneren Sinne sind: 1. der Gemeinsinn, der die Wahrnehmungen der einzelnen äußeren Sinne in sich vereinigt und festhält, 2. die Abbildungskraft, 3. die Phantasie (beim Tiere) oder die Denkkraft (beim Menschen), 4. das sinnliche Urteilsvermögen, 5. das Gedächtnis. Den Gipfel der inneren Seelenkräfte bildet die Vernunft. A. unterscheidet vier Stadien der theoretischen Vernunft (nach Haneberg): 1. den materiellen oder potentiellen Intellekt (intellectus potentialis), 2. den Intellekt im Besitz (intellectus habitualis), 3. den Intellekt in Wirklichkeit (intellectus in actu), 4. den erworbenen Intellekt (intellectus acquisitus); eine andere Einteilung dieser Stadien s. bei Schaharastani-Haarbrücker II, 317 (vgl. auch Horovitz, S. 267, A. 132). Es gibt aber nach A. auserwählte Menschen, deren Intellekt von Natur aus dazu disponiert ist, vom potentiellen Zustand direkt in den des erworbenen Intellekts überzugehen, was vermittels der ihnen innewohnenden „heiligen Kraft" geschehen kann. Die stärkste Offenbarung dieser Kraft ist die Prophetie (s. Schaharastani-Haarbrücker II, 317–8). Der Übergang des Intellekts vom potentiellen Zustand in den der Aktualität ist Bewegung; Beweger ist der „aktive Intellekt", der zehnte Sphärengeist und Spender der Formen an die Materie.

A.s metaphysisch-kosmologische Anschauungen bauen sich außer auf Aristoteles noch auf der plotinisch-arabischen Emanationstheorie auf, wie sie besonders Alfarabi ausgebildet hat, und sind zugleich in der Kausalitätstheorie begründet. Gott ist nicht der Schöpfer, sondern die Ursache der Welt, die ebenso anfangslos ist wie er; er ist ein Notwendig-Seiendes und mithin Einfaches, Unveränderliches. Aus ihm emaniert in ewigem Prozeß die Welt, jedoch nicht direkt — da aus dem Einfachen keine Vielheit hervorgehen kann —, sondern vermittels der zehn Sphärengeister (separate Intelligenzen), die in absteigender Ordnung einer aus dem anderen folgen, und von denen jeder die Ursache des nachfolgenden und zugleich die Ursache des entsprechenden Himmelskörpers und seiner Seele bildet.

Metaphysik

Die letzte Intelligenz ist der kosmische „tätige Intellekt", von dem alles, was unter der Mondsphäre sich vollzieht, ausgeht, die Materie und die Formen, die von ihm an diese verteilt werden, und der die untere Welt regiert (von Maimonides und Albo genannt: Beherrscher der Welt, שר העולם; von Jehuda ha-Levi und S. Duran — „Gabriel"; bei den Kabbalisten heißt er „Matatron"). Aus der Einfachheit und Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens folgert A. ferner, daß die Kenntnis Gottes sich nur auf das Allgemeine (universalia) erstreckt und nicht auf die besonderen und zufälligen Dinge (singularia). Trotzdem bleibt „keine Eigenschaft der Einzeldinge, sei es im Himmel oder auf der Erde, vor ihm verborgen, auch nicht das Gewicht einer dirrah" (Atom). Die Lösung dieses eigentlichen Widerspruches liegt vielleicht in A.s Theorie von den Himmelssphären und ihren Seelen; er schreibt den Seelen der Sphären die Kenntnis des besonderen und einzelnen, was in der Welt vorgeht, zu, und durch

sie soll sich auch die Vorsehung Gottes über die sublunarischen Einzeldinge manifestieren. Nach A.s esoterischen Lehren sind die Seelen der Himmelskörper (in theologischer Sprache: himmlische Engel) die „bewahrte Tafel" des Korans (Sura 85, 22), auf der die separaten Intelligenzen (bei den Theologen: die cherubinischen Engel) mit dem „Schreibrohr" alles aufschreiben, was sich in der Welt ereignet. Durch die Kenntnis der Ursachen alles Geschehenden wissen diese Seelen auch die Zukunft voraus und vermögen durch die von ihnen verursachten Bewegungen der Himmelskörper auf die Einzeldinge der sublunarischen Welt einzuwirken (A. bekämpft gleichwohl die Astrologie). Durch die Verbindung der Seele auserwählter Personen oder des träumenden Menschen mit den Seelen der Himmelskörper entsteht die Gabe der Prophetie, bzw. die wahren Traumgesichte.

Mystizismus

In seiner exoterischen Philosophie aber erklärt A. diese Erscheinungen rein psychologisch (s. Schaharastani-Haarbrücker II, 318). Für diesen und andere Widersprüche gibt A. selbst eine Erklärung, indem er am Anfang des „Alschifa" sagt, daß er in diesem Buche nur die Theorien der griechischen Philosophen darlege, während seine eigenen wahren Ansichten in seinen mystischen Schriften enthalten seien, die sich an die „morgenländische Weisheit" (al-Ḥikma al-maschrikija) anlehnen. Goldziher beschuldigt deshalb A., daß er ein Doppelspiel mit seiner Philosophie getrieben habe. In seinen mystischen Schriften konstruiert A. einen eigenen Neuplatonismus, der sich dem sufischen anschließt.

Nach Horten ist bei A. nicht die „morgenländische Weisheit", sondern die „Weisheit der Erleuchtung" (Ḥikmat al-ischraq) zu lesen, d. i. die mystische Weisheit, die durch göttliche Erleuchtung und nicht durch intellektuelle Spekulation erworben wird, und die die eigentlich wahre ist. Nach Steinschneider (Jew. Lit. § 13, A. 6) hat sich von der „morgenländischen Philosophie" A.s nur ein Fragment erhalten, und zwar in einem arabischen Ms. mit hebr. Lettern.

A. stand als Arzt wie als Philosoph bei den Juden des Mittelalters in hohem Ansehen. Die jüd. Sage machte ihn sogar zum Juden und identifizierte ihn mit Isaak Alfassi (gest. 1103). Die jüd. Ärzte stellten A.s „Kanon" über Hippokrates und Galen. Unter den Mss. des Kanons finden sich mindestens 20 mit hebr. Lettern. Was den Einfluß A.s auf einzelne jüd. Philosophen betrifft, so läßt er sich, da A. selbst als Philosoph in der Hauptsache Paraphrast war, nicht immer leicht feststellen. Zuweilen haben die jüd. philosophischen Autoren selbst die Ansichten Aristoteles' oder anderer Philosophen dem A. zugeschrieben (so z. B. „Ikkarim" II, 11 u. 13, wo Albo A. als den Schöpfer der Emanationstheorie hinstellt).

Einfluß auf die jüd. Gelehrten

In bezug auf Maimonides hat sich die Meinung eingebürgert, A. sei der Wegweiser Maimunis gewesen; doch trifft dies nicht zu. In seinem bekannten Schreiben an Samuel Ibn Tibbon (Kobez II, 28b, Leipzig 1859) erklärt Maimonides den A. für einen Philosophen zweiten Ranges. Er zählt ihn auch nicht zu den bedeutenden Kommentatoren des Aristoteles, äußert über eine Abhandlung A.s von der Vergeltung, sie sei durchaus unphilosophisch (s. Steinschneider, Alfarabi 35) und führt im „More" nicht einmal A.s Namen an, während Alfarabi einige Male genannt ist. Viele der Thesen Maimonides', die von den Kommentatoren und den neueren Forschern auf A. zurückgeführt werden, finden sich schon bei Alfarabi. An einigen Stellen bei Maimonides ist gleichwohl der direkte Einfluß A.s unverkennbar. So folgt er A. in der Ansicht, daß die Einheit ein Akzidens ist und deshalb Gott als Attribut nicht beigelegt werden kann (More I, 57). Die Ansicht vom Einfluß der Himmelskörper auf die Mischung der Elemente (ibid. I, 72) stammt ebenfalls von A. (s. Schaharastani-Haarbrücker II, 310). Wahrscheinlich ist auch der „dritte Beweis des Daseins Gottes" (More II, 1) A. entnommen (s. Schem-Tob z. St.). In More I, 69 über Gott als letzte Form der Welt interpretiert Maimonides nach der Meinung Narbonis den Aristoteles im Sinne A.s; nach Neumark (I, 287) aber soll hier Maimonides einen eigenen Weg gegangen sein.

A. und Maimonides

Abraham Ibn Daud aus Toledo steht in seiner Schrift „Emuna rama" sehr stark unter dem Einfluß A.s, und gewisse Partien des „Emuna rama" nehmen sich geradezu wie ein Kompendium von A.s Philosophie aus (Guttmann, Einleitung, S. 15). Namentlich ist A. als die Hauptquelle für die Psychologie Ibn Dauds anzusehen, wobei er auch die Beweise A.s benützt. Auch in der Attributenlehre ist er von A. abhängig. In der Einteilung der Stadien der Vernunfterkenntnisse zählt er aber nur drei Stadien auf und scheint seine Ansicht mit der A.s zu identifizieren („Emuna rama" 37). — Jehuda ha-Levis Darlegung der Ansicht der „Philosophen" über die Seele (Kusari, Kassel, 2. Ausg., S. 385–400) ist eine fast wörtliche Exzerpierung aus einer Jugendschrift A.s über die Seele, die Landauer in ZDMG (XXIX, 1876) veröffentlicht hat (s. auch HÜ I, 18). — Abraham Ibn Esra (Kommentar

A. und die anderen jüd. Philosophen

zu Gen. 18, 21) wie auch Levi b. Gerschon (Milchamot III, 5) machen sich den Standpunkt A.s, daß das Wissen Gottes sich nur auf das Allgemeine erstrecke, zu eigen. Ebenso ist Ibn Esras Ansicht von der Providenz Gottes vermittelst der separaten Intelligenzen und der Sphärenwelt (Komm. zu Ex. 20, 2) wahrscheinlich A. entnommen.

Schem-Tob Falaquera hat in seinem „Buch der Seele“ (Sefer ha-Nefesch) die Psychologie A.s ganz aufgenommen (Kap. 18 ist eine fast wörtliche Übersetzung aus „Al-Nadjat“). Die Ansicht A.s über die Erleuchtung durch die „heilige Kraft“ bei den auserwählten Personen akzeptiert er in seinem „More ha-More“ (I, 34, Ende). Seine hohe Meinung von der Philosophie A.s geht aus seiner Einleitung zum „Mebakkesch“ (Der Forscher) hervor. — Der psychologischen Theorie A.s folgt offenbar auch der Verfasser (s. HÜ 427) der philosophischen Schrift „Ruach Chen“, wenn er auch in der Darstellung der vier Stufen der theoretischen Vernunft nicht genau ist. Hillel von Verona ist in seinem „Tagmule ha-Nefesch“ (ed. Halberstamm, Mekize Nirdamim 1874) teilweise von A. beeinflußt und zwar in seiner Beweisführung von der Existenz der Seele (Zeichen 1) sowie in der Behauptung, daß die Seele weder Körper noch Eigenschaft noch Akzidens sei, sondern Substanz und Form (Zeichen 2). — Bei Simon Duran ist in der Beschreibung der inneren Sinne und ihrer Sitze im menschlichen Gehirn („Magen Abot“, Livorno 69a u. b, 76b, 77 u. 78) sowie in der Einleitung zu diesem Buche der Einfluß A.s evident. Inwieweit die jüd. Gelehrten in der Lehre von den äußeren Sinnen A. gefolgt sind, ist aus Kaufmanns Schrift „Die Sinne“ zu ersehen. — Die „Physik“ des „Alschifa“, namentlich die Meteorologie, ist stark benutzt in Samuel Ibn Tibbons Schrift „Jikawu ha-Majim“, der dort auch die Ansicht A.s über die Möglichkeit der Entstehung des Menschen aus der Erde (generatio aequivoca) anführt, eine Ansicht, für welche der Dichter Immanuel b. Salomo aus Rom in seiner „Divina Comedia“ den A. in der Hölle schmachten läßt.

A. und die Kabbala

Nach Neumark (I, 184) haben die esoterischen Schriften A.s (insbesondere „Chai ben Jakzan“), die in jüd. Kreisen viel gelesen wurden, als Quellen für verschiedene Lehren der Kabbala gedient, so für die Lehren vom „Heiligen Alten“ (עתיקא קדישא), vom „treuen Hirten“ (רעיא מהימנא), vom „Heiligen Samen“ (זרעא קדישא) und vom „Urpunkt“ (נקודה). Wahrscheinlicher aber ist, daß A. sowie die Kabbala aus ein und derselben Quelle, nämlich der „morgenländischen Weisheit“, geschöpft haben. Schon Steinschneider (Jew. Lit. 1857, S. 105) weist auf einen Kontakt der Kabbala mit der „morgenländischen Weisheit“ hin, und wahrscheinlich ist die im Sohar (II, 172 u. a. O.) angeführte „höhere Weisheit der Morgenländer“ nichts anderes als die „morgenländische Weisheit“, von der A. spricht.

Übersetzungen und Kommentare zu A.s medizinischen Schriften

Der Kanon, der erst um 1100 in Spanien bekannt wurde, ist 1279 von Nathan ha-Meati in Rom übersetzt worden u. d. T.: ספר הקנון ביאורו ס' הכולל. Eine zweite Übersetzung um dieselbe Zeit veranstaltete Serachja b. Isaak b. Schealtiel Chen; von dieser ist jedoch nur ein Teil erhalten. Josef b. Josua Lorki (od. al-Lorki) übersetzte 1408 Buch I und von Buch II den 1. Traktat, die von ihm auch zum Teil kommentiert wurden. Der hebr. Kanon, dem die Übersetzungen von ha-Meati und Lorki zugrunde liegen, erschien 1491–92 in Neapel in drei Bänden. Teile desselben sind von jüd. Ärzten ins Lateinische übertragen worden. Auch der sogenannte kleine Kanon (das Kompendium) ist zweimal ins Hebräische übersetzt, darunter 1272 von Mose Ibn Tibbon u. d. T.: הסדר הקטן. Noch im J. 1794 übersetzte Isaak Euchel, der Schüler und Freund Mendelssohns, ein Kapitel aus dem großen Kanon (veröffentlicht im „Meassef“ VII, 92). Eine Abhandlung A.s über Heilmittel gegen Herzleiden wurde auch zweimal übersetzt (Titel 1: סמים לביים, 2: ספר הרפואות הלביות). — Kommentare zum Kanon haben, außer dem obenerwähnten Lorki, geschrieben: Jedaja ha-Peninni (Bedersi), Salomo Ibn Jaisch, Arzt aus Sevilla (arabisch), Schem-Tob Schaprut aus Tudela (zum ersten Buche u. d. T. עין כל), Jakob b. Nathan Ibn Chandali (Kommentar in neun Bänden) u. andere, vielleicht auch Jehuda b. Jechiel (Messer Leon). Außerdem existieren viele anonyme jüd. Kommentare zum Kanon. Von A.s in Versen geschriebenen medizinischen Abhandlungen (arab.: Ardjuza) sind die wichtigsten von verschiedenen jüd. Autoren, darunter Mose Ibn Tibbon, in Reimen wie in Prosa ins Hebräische übertragen worden. Josua Benveniste, Rabbiner und Arzt in Konstantinopel (zweite Hälfte des 17. Jhts.), setzte die medizinischen Regeln A.s in hebr. Verse und nannte das Gedicht: לב מרפא.

Fast alle Übersetzungen des „Alschifa“ sind unter Mithilfe von Juden verfertigt worden. (Steinschneider, HB X, 59). Ins Hebräische wurde nur ein kleiner Teil dieses Buches übersetzt, u. zw. — nach Steinschneider — aus dem Lateinischen (latein. Titel: „De coelo et mundo“ = 2. Buch der Physik) durch Salomo b. Mose aus Melgueuil (Mitte oder zweite Hälfte des 13. Jhts.) u. d. T. השמים והעולם. Derselbe übersetzte auch aus einer lateinischen

Übertragung eines Buches von A. über die Seele („De anima") einen Teil u. d. Namen: ס' השינה והיקיצה. Das „Al-Nadjat" übersetzte Todros Todrosi und nannte es: הצלת הנפש, die Rettung der Seele. Von den mystischen Schriften wurde „Chai ben Jakzan" nebst Kommentar des Ibn Zeila (od. Reila) von einem Mose (nach Steinschneider, Mose Lagis) übersetzt; diese Übersetzung ist von D. Kaufmann 1886 (Ausg. „Mekize Nirdamim") veröffentlicht worden. Ein Fragment daraus bringt J. Klatzkins hebr. „Anthologie der jüd. Philosophie" (Berlin 1926). Abraham Ibn Esra verarbeitete diese Schrift zu seiner Allegorie אגרת חי בן מקיץ (Schreiben des Lebenden, des Sohnes des Erwachenden), die zuletzt im Diwan des Ibn Esra (ed. J. Eggers 1886) erschienen ist.

Übersetzungen und Kommentare zu A.s philosoph. Schriften

Schaharastani, Religionsparteien und Philosophenschulen, übers. von Haarbrücker, II. Teil, System des Ibn Sina, Halle 1851; *Brockelmann*, Gesch. arab. Lit. 1898, I, S. 452ff.; *Carra de Vaux*, Avicenne, Paris 1900; *T. De Boer*, Gesch. d. Philosophie im Islam 1901, S. 119ff.; *M. Horten*, Die Metaphysik Avicennas, übersetzt und erläutert 1907-09; *idem*, Die Philosophie d. Islam 1924, S. 61-101 u. 339-40; *B. Haneberg*, Zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus Magnus, Abhd. d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss., Bd. XI, Abt. I, 200ff.; *I. Hirschberg* und *J. Lippert*, Die Augenheilkunde des Ibn Sina, übers. u. erläutert, Leipzig 1902; *S. Munk*, Mélanges 1859, S. 276-298; *idem*, Guide des égarés 1856-66, pass.; *S. Landauer*, Die Psychologie d. Ibn Sina, ZDMG XXIX; *J. Guttmann*, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo 1879; *D. Kaufmann*, Gesch. der Attributenlehre 1877; *idem*, Die Sinne 1884; *idem*, חי בן יקצן, Mekize Nirdamim 1886; *Steinschneider*, HÜ I, 279-286, II, 677-702; *S. Horovitz*, Die Psychologie d. Aristotelikers Abraham ibn Daud, Jahresber. d. jüd.-theol. Seminars, Breslau 1912; *D. Neumark*, Gesch. d. jüd. Philosophie d. Mittelalters 1907, I; *J. Goldziher*, Die islamische u. d. jüd. Philosophie in „Kultur d. Gegenwart" I, 5; *E. Pinczower*, Über den Kanon des ibn Sina, Festschrift Moritz Schäfer, Berlin 1927, S. 159ff.

K. B. S.

AVIGDOR, ELIM HENRY (1841–1895), Ingenieur und Pionier der Palästinabewegung, geb. 1841 in der Provence. Sein Vater war Sohn des Isaak Samuel A., Sekretärs der Pariser Notabelnversammlung. A. leitete den Bau von Eisenbahnen in Syrien und Transsylvanien und die Wasserwerkarbeiten in Wien. Er war einer der ersten englischen Juden, die sich der Palästinabewegung anschlossen. Zusammen mit Oberst Goldsmid warb er Anhänger für Vereine zur Förderung der landwirtschaftlichen Kolonisation der Juden in Palästina und gehörte zu den Gründern der Chowewe-Zion-Bewegung in England; 1891 begab sich A. nach Paris, um zwischen der englischen und der kontinentalen Chowewe-Zion-Bewegung eine Verbindung herzustellen. A. war Mitglied der „Anglo-Jewish Association" und Ältester der portugiesischen Gemeinde in London. Er starb am 20. Febr. 1895 in London.

N. Sokolow, Geschichte des Zionismus I, 250ff.

W.

AVIGDOR, ISAAK SAMUEL, stammte aus Nizza. A. war Sekretär der von Napoleon im J. 1806 einberufenen Notabelnversammlung. In der Schlußsitzung hielt A. eine Rede, in der er der katholischen Kirche schmeichelte.

W.

AVIGDOR-GOLDSMID, OSMOND ELIM D', Philantrop, geb. 1877 in Wien als Sohn des Elim A. Im Weltkrieg erhielt A. den Rang eines Oberstleutnants der britischen Armee. Von 1921–26 war A. Vorsitzender der „Anglo Jewish Association". A. ist Mitglied des Verwaltungsrates der Jewish Colonization Association und des Economic Board for Palestine. 1926 wurde er Präsident des Board of Deputies.

W.

AVIGNON (אויניון, אביניון), Hauptstadt des französischen Departements Vaucluse. Juden haben sich in A. bereits im 4. oder 3. Jht. niedergelassen. Das älteste Judenviertel, das bis zur Zerstörung der Stadt durch Ludwig VIII. (1226) bestanden hat, lag an den Ufern der Rhone längs des Felsenabhanges, nahe bei den alten Umwallungen. Etwa in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. erfolgte die Wiederaufnahme der Juden in der neuerbauten Stadt, und sie siedelten sich im Zentrum an, in der Gegend, in der jetzt noch die Synagoge steht.

Erste Nachrichten

Die aus dem 16. Jht. stammende Judenordnung von A. läßt erkennen, daß die Gemeinde eine gewisse politische Selbständigkeit und eine vollkommene religiöse Autonomie genoß und ihren eigenen Verwaltungskörper hatte. Ihre Wahlen, Gesetze und Verordnungen bedurften lediglich der Zustimmung des Landvogts, der Vertreter der päpstlichen Regierung war. An der Spitze der Gemeinde stand der „Conseil", von dessen 15 Mitgliedern („baylons" genannt) je fünf die drei Klassen der Gemeindeangehörigen vertraten. In diese drei Klassen waren die Familienväter nach der Höhe ihres Vermögens (über 200, über 100, unter 100 livres) eingeteilt. Der Rat wurde auf 12 Jahre gewählt und besaß gesetzgeberische und ausübende Gewalt. Er ernannte vier Richter, die kleinere Streitigkeiten

Gemeindeverfassung

zu erledigen hatten. Vor die christlichen Gerichte durfte kein Prozeß gebracht werden, der nicht vorher den jüd. Richtern zur Entscheidung vorgelegen hatte. Die höchste zulässige Strafe, die die jüd. Eigengerichte verhängen konnten, war der „Cherem“, der Bann. Andere Strafen, z. B. Freiheitsstrafen, bedurften der Zustimmung des Landvogts. Die vom Rat bestimmten Abgaben betrafen Grundsteuern, Kopfsteuern, Unterstützungssteuern für die Armen, für die Erhaltung der Gemeindeinstitutionen usw. — Bis in die Mitte des 15. Jhts. war die Lage der Juden in A. günstig. 1338 wurden sie beim Ausbruch der Pest der Brunnenvergiftung beschuldigt; die unter diesem Vorwand,

Geschichte im Mittelalter u. in der Neuzeit

gegen sie einsetzende Verfolgung hätte beinahe zu ihrer völligen Vernichtung geführt, wenn nicht der damals in A. residierende Papst Clemens VI. eingegriffen hätte. Von nun an wurde ein systematischer Wirtschaftskampf gegen die Juden der Stadt durchgeführt. Auf Ersuchen der Gemeinden in den päpstlichen Besitzungen Frankreichs bestimmte Pius II. durch ein Breve vom 4. Jan. 1458, daß die Juden kein Getreide und keine sonstigen Lebensmittel verkaufen, keine Kontrakte mit Christen abschließen, keine Hypotheken aufnehmen durften u. dgl. mehr. In einer Bulle Clemens' VII. vom J. 1524 wurden diese Bestimmungen noch verschärft; ebenso kurz darauf die Verordnungen über das Tragen des Judenabzeichens. Der Kampf der Christen gegen die Juden, dessen Ursache in wirtschaftlichen Rivalitäten bestand, nahm von Jahrzehnt zu Jahrzehnt an Schärfe zu, und 1570 wurden die Juden bis auf 30 Familien aus A. ausgewiesen. Bis in die Neuzeit hinein wurden die Versuche, die Juden gänzlich aus A. zu vertreiben, fortgesetzt. Da sie jedoch eine Jahressteuer von 30000 livres an die päpstlichen Beamten abzuführen hatten und dieses Geld meist, weil ihnen die Mittel fehlten, bei ihren Mitbürgern liehen, suchten diese unter allen Umständen die Vertreibung ihrer Schuldner zu verhindern. Oft kam es auch vor, daß die päpstliche Regierung sich von den Juden Geld auslieh und dafür gegenüber den Bürgern die Interessen ihrer Gläubiger vertreten mußte. Diesem hin- und herwogenden Interessenkampf ist es zuzuschreiben, daß die Juden letzten Endes in A. verblieben. Die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden erstreckte sich auf Warenhandel, Kreditgeschäfte und Handwerk. Es gab auch jüd. Seiden- und Wollfabrikanten.

Die jüd. Gemeinde von A. bildete mit den Gemeinden Carpentras, L'Isle und Cavaillon die in der mittelalterlichen jüd. Literatur zitierten „Arba Kehillot“, denen der Ritus „Comtadin“ gemeinsam war. Dieser Ritus unterscheidet sich von dem ihm ähnlichen portugiesischen, von

Ritus

dem er auch in manchen Punkten abhängig ist, z. B. durch das Fehlen des „Alenu“, durch die Einschaltung liturgischer Poesien am Freitag-Abend sowie die Rezitation von Dankgebeten, die lokale Ereignisse zum Gegenstand haben. Auch innerhalb dieser vier Gemeinden weist das Ritual kleine lokale Unterschiede auf. Als sich 1770 einige Familien aus Carpentras in A. niederlassen und hier ein zweites Ghetto gründen wollten, widersetzten sich die Juden von A. diesem Plan und benutzten hierbei zur Begründung ihrer Weigerung den Hinweis auf diese Verschiedenheiten des Ritus. Aus der Gemeinde A. ist eine Anzahl von jüd. Gelehrten hervorgegangen, von denen zu nennen sind: David Kohen (um

Gelehrte in A.

1270); Mordechai b. Josef (um 1270); Abigdor b. Nathan (1304 bis 1305); Kalonymos b. Kalonymos aus Arles, Verfasser einer hebr. Übersetzung des großen Kommentars von Averroes zu Aristoteles' Analytica posteriora (1314); Levi b. Gerschon aus Bagnols (Kommentar zu Hiob 1325); Bonjues Nathan (Arzt 1350); Jakob b. Mose aus Bagnols (1357–62); Isaak b. Todros (Arzt 1377); Maestro Mordechai Nathan (Arzt 1450); Jakob b. Chajim, gen. Comprad Vidal Farissol (Kommentar zum Kusari des Jehuda ha-Levi 1453); Mose b. Abraham aus Nîmes (Verfasser synagogaler Dichtungen 1466); Israel b. Josef ha-Levi, gen. Crescas Castari (Verfasser synagogaler Dichtungen); Mose Botarel Farissol (Verfasser astronomischer Werke 1465–80); Josef ha-Kohen (Verfasser des Emek ha-bacha).

Ch. Dezobry und *Th. Bachelet*, Dict. général de biographie et d'histoire, s. v. Avignon; *REJ* I, 165, VII, 227, XII, 164, XXXII, 63, XXXIV, 251, XXXV, 91, XXXVI, 53; LII, 304; LIII, 272; LXV, 315; LXXVII, 156; *Gall. Jud.* 1; *Zunz*, Rit. 89.

w. M. Gi.

AVILA, Stadt in Spanien (Altkastilien), alter Bischofssitz. Die älteste urkundliche Nachricht über Juden in A. ist eine Verfügung Alfonsos VII. von Kastilien betr. die Steuern der Juden. Nach den Steuerlisten muß A. damals eine Gemeinde mittleren Umfangs gewesen sein. Die Juden wohnten innerhalb der alten Stadtmauer, z. T. auf dem Boden der Kathedrale. In A., wo sich offenbar viele Mystiker aufhielten, verkündete ein Prophet für das J. 1295 den Anbruch der Erlösung. Unter dem kastilischen Bürgerkrieg

hatte die Gemeinde im J. 1366 zu leiden, mehr noch unter den großen Judenverfolgungen von 1391 und 1412. Im 15. Jht. war A. wohl auch zahlenmäßig eine der bedeutendsten Gemeinden Kastiliens. Mehr Nachrichten sind aus den letzten Jahren vor der Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) erhalten; sie betreffen hauptsächlich die reibungslose Durchführung der Judenpolitik der „katholischen Könige" in A., den Schutz der Juden bei Gelegenheit des Ritualmordprozesses von La Guardia, der 1490–91 in A. geführt wurde, und schließlich die Auswanderung, die sich in Ordnung vollzog.

Luis de Ariz, Hist. de A. 1607; *I. M. Carramolino,* Hist. de A. 1872; *E. Ballesteros,* Estudio historio de A. 1896; *idem,* El cementerio hebreo de A., Boletin d. l. r. Academia de la historia, Bd. 28, 353f.; *Fita,* ibid., Bd. 11, 520f.

W. F. B.

AVILA, ABRAHAM DE s. AVILA, DER PROPHET VON.

AVILA, ELIESER BEN SAMUEL BEN MOSE (1714–1761), einer der bedeutendsten magrebinischen Rabbiner, Neffe des R. Chajim Ibn Attar. A. war Rabbiner in Rabat. An einer in der Stadt herrschenden Epidemie und Hungersnot starb A., ehe er seinem Vorsatz gemäß nach Palästina übersiedeln konnte. Azulai, der seinen großen Fleiß hervorhebt, lobt seine Gelehrsamkeit und seinen Scharfsinn; auch die magrebinischen Gelehrten rühmen seine posthum erschienenen Werke: 1. Magen-Gibborim, Novellen zum Talmud; der erste Teil zu Baba Kama und zu Horajot (Livorno, 1781), der zweite Teil zu Ketubot und Kidduschin (ibid., 1785). — 2. Milchemet Mizwa, über die Wurzeln der Halachot im Talmud und bei den Dezisoren; den Anhang bildet „Chessed we-Emet", eine Sammlung von Nekrologen (ibid., 1806). — 3. Scheelot u-Teschubot le-R. Elieser Avila (Beer Majim Chajim), 36 Responsen (ibid., 1806). — 4. Majan Gannim, Novellen zum Tur Jor. D. und Chosch. M. (ibid., 1806 oder 1816; vgl. Benjacob, S. 349).

Fünn, Kenesset 121; *L. Ginzberg,* JE II, 535–536.

J. N. S.

AVILA, MOSE BEN ISAAK DE, Prediger und Philantrop in Mekinez (Marokko), gest. vor 1725. Als Chajim Ibn Attar (der Erste) 1705 mit seiner Familie nach Mekinez kam, nahm ihn A. in seinem Hause auf, sorgte zweieinhalb Jahre lang für seinen Unterhalt und vertraute ihm als Schüler seinen Sohn Samuel an, der später der Schwiegersohn des R. Mose Ibn Attar (eines Sohnes R. Chajims) wurde. In seinem Alter überließ A. das Predigeramt seinem Sohne, der ihn schon früher vertreten hatte. Ein zweiter Sohn des A., Jakob, starb in der Nacht des 9. Ab 1725; Jakob Ibn Zur widmete ihm ein Klagelied. Von A. sind einige Rechtsentscheidungen erhalten (s. das Responsenwerk von Rafael Birdogo, „Mischpatim Jescharim" [Krakau 1891] I, f. 93a und 94a). Homiletisches von A. findet sich im „Osen Schemuel" seines Sohnes Samuel.

Samuel de Avila, Osen Schemuel, Einleitung und 40d; *idem,* Keter Tora, Amsterdam 1725, Einleitung; *Nacht,* Mekor Chajim 3f.; *Toledano,* Ner ha-Maarab S. 148; *Jakob ibn Zur,* Et le-chol Chefez, Alexandrien 1898, S. 101a; *Jakob Birdugo,* Mischpat u-Zedaka be-Jaakob, Alexandrien 1894, Nr. 85.

B. S. A. H.

AVILA, DER PROPHET VON, Schwärmer unbekannten Namens. Alfonso de Spina berichtet nach einer Schrift des Apostaten Abner (Alfonso) de Burgos, daß im J. 1295 in Spanien zwei Propheten aufgetreten seien — der eine in Ayllon, der andere in A. —, die die bald bevorstehende Ankunft des Messias verkündeten. Von der Wirksamkeit des Propheten von Ayllon, der mit Samuel, dem Schüler des Abraham Abulafia, identifiziert wird, ist weiter nichts bekannt. Hingegen soll der Prophet von Avila eine rege Tätigkeit entfaltet und viele Anhänger gefunden haben. Am „letzten Tage des vierten Monats" des J. 1295, an dem nach den Versicherungen des Propheten der Messias erscheinen sollte, versammelten sich, nach dem Bericht Abners aus Burgos, die Gläubigen, wie am Versöhnungstage gekleidet, in der Synagoge, um dort den Erlöser zu erwarten. Der Messias kam nicht, aber an den Gewändern der harrenden Menge sollen kleine Kreuze bemerkt worden sein, deren Herkunft man sich nicht erklären konnte. Das hatte zur Folge, daß einige in Schwermut verfielen und andere zum Christentum übertraten. Abner de Burgos selbst will sich unter dem Eindruck der Vorgänge in Avila zum Christentum bekehrt haben. Von jüd. Seite berichtet Salomo Ben Adret (Responsen I, Nr. 548), daß er von Gemeinden um eine Meinungsäußerung betreffs eines נביא אוילא und dann vom Vater des „Propheten" selbst in dieser Angelegenheit befragt wurde. Der Prophet soll ein völlig unwissender Mensch gewesen sein; plötzlich sei der Geist Gottes über ihn gekommen, ein Engel sei ihm erschienen, und er (der Prophet oder der Engel für ihn) habe ein Werk „Pelaot ha-Chochma" geschrieben, zu dem er auch einen umfangreichen Kommentar zu verfassen begann. Ben Adret lehnte den Propheten aus verschiedenen Gründen ab. Dieser Prophet wird nun mit dem Propheten von Avila bei Abner-Alfonso iden-

tifiziert, aber man darf die Richtigkeit dieser Identifizierung bezweifeln. Avila wird in der Regel mit ב geschrieben: אבילה; Zunz führt nur nach einer Quelle, Juchassin ed. Krakau f. 133a, אוילה an, aber die von Filipowski nach dem Original veranstaltete Ausgabe (London 1857, S. 222b) hat auch hier אבילה. Danach darf man vermuten, daß es bei Ben Adret נביא אוילי (nach Hos. 9, 7; vgl. Sech. 11, 15) heißen soll und von Avila nicht die Rede ist. — Für den Namen des Propheten fehlt, auch wenn man beide miteinander identifiziert, jeder Anhaltspunkt. Ben Adret berichtet: הגיע איש נושא אלי כתב מאת רבי אברהם הסופר אבי האיש ההוא רבי נסים. Sonderbarerweise hat man diesem Satze entnommen, daß der Prophet Abraham geheißen habe und mit Abraham Abulafia gleichzusetzen sei; doch wird der letztere von Ben Adret an einer anderen Stelle in seinem Responsum genannt und als warnendes Beispiel angeführt. Andere haben aus den angeführten Worten als Namen Abraham b. Nissim oder Nissim b. Abraham herausgelesen. Es ist aber mehr als wahrscheinlich, daß vor אבי das Wörtchen בשם ausgefallen und weiter unten (Z. 25) אביו הנכבד ההוא zu lesen ist; danach hätte der Vater des Propheten Nissim geheißen. Den Namen des Propheten selbst nennt Ben Adret nicht.

Zunz, ZG, S. 516; *Landauer*, Lbl. Or. 1845, col. 382; *Steinschneider*, Jüd. Lit., S. 404 (= Jew. Lit., S. 308), Anm. 47; *Jellinek*, Mose de Leon, S. 39, 40, 49; *idem*, Beiträge z. Gesch. d. Kabbala I, 30ff.; *Perles*, R. Salomo b. Adereth, S. 5ff. und S. 64f.; *Graetz* VII³, S. 196ff., 437 und 443; *Kaufmann* in REJ XXXVI, 288.

B.

AVILA, SAMUEL BEN MOSE BEN ISAAK DE, Rabbiner in Mekinez, später in Sale am Anfang des 18. Jhts. Er verfaßte: 1. Osen Schemuel, eine Sammlung von Buß- und Sabbatpredigten (Toscheb Enosch und Schabtot ha-Schem), mit einem Anhang „Chessed schel Emet" (Nachrufe auf berühmte Zeitgenossen), 1715. — 2. Keter Tora, enthaltend einen Vorschlag, die Gelehrten von Gesetzes wegen von der Steuerpflicht zu befreien, ferner ethische Betrachtungen und Anmerkungen zum Traktat Nasir (1725).

J. N. S.

AVILA, SAMUEL BEN SALOMO DE, Autor und Rabbiner, lebte Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts. A. war Rabbiner in Sale-Rabbat (Marokko). Er verfaßte (wie aus der Vorrede des Korrektors seines „Os we-Hadar" hervorgeht) zwölf Abhandlungen (קונטרסים) über den Talmud, davon wurden die Abhandlungen zu Schebuot, Aboda Sara und Horajot u. d. T. „Os we-Hadar" in Livorno 1855 veröffentlicht.

Benjacob 433, Nr. 180; *Toledano*, Ner ha-Maarab 200.

M.

AVITUS, Bischof von Clermont im 6. Jht., bemühte sich erfolglos um die Bekehrung der Juden in Clermont zum Christentum. Ein Jude, der sich bekehren ließ, wurde von seinen Glaubensgenossen am Himmelfahrtstage während der Kirchenprozession mit übelriechendem Öl begossen. Die Christen zerstörten hierauf die Synagoge in Gegenwart des A. und drohten den Juden mit Ausrottung. Tags darauf berief A. die Juden zu sich und forderte sie auf, die Taufe anzunehmen, widrigenfalls sie Clermont verlassen müßten. 500 Juden ließen sich zum Schein bekehren, die übrigen flohen nach Marseille (576). Dieser Erfolg des A. wurde von dem zeitgenössischen Dichter Venantius Fortunatus besungen.

Gregor von Tours, Historia Francorum, in Histoire Ecclesiastique de la France II, 199; *Aronius*, Regesten, S. 15; *Graetz* V³, 47-48; *Dubnow*, Weltgesch. IV, 45-46.

W.

AVLONA s. VALONA.

AVUKAH, zionistische Studentenorganisation in Nordamerika, wurde auf einer Konferenz im Juni 1925 in Washington durch die Vertreter der zionistischen Studentenschaft von 21 Universitäten begründet und umfaßt gegenwärtig (1928) 29 Gruppen mit mehr als 1000 Mitgliedern.

G.-J.

AWEN (אָוֶן). Eine „Ebene von A." wird Am. 1, 5 neben Damaskus genannt (vgl. auch V. 3); es wird sich also um eine von Aramäern bewohnte Landschaft handeln, über die aber sonst nichts bekannt ist. Manche denken an das syrische Heliopolis, das heutige Baalbek, indem man A. (LXX Ων) און liest und dieses nach LXX zu Gen. 41, 45 mit Heliopolis (dort ist freilich die gleichnamige ägyptische Stadt gemeint) identifiziert. Andere wieder meinen (wohl irrtümlich), der Ausdruck „Ebene von A." bedeute „Ebene des Reichtums" (און) und sei eine symbolische Bezeichnung für Damaskus. Vgl. BETHEL.

Guthe, Wb. 59; *Gesenius*, Hwb. 17a.

T. S. Kl.

AWERBACH, MICHAEL, Ophthalmologe; geb. 1872. A. ist Professor an der zweiten Moskauer Staatsuniversität und Chefarzt der Helmholtz-Augenklinik. A. hat mehrere Schriften über Augenheilkunde veröffentlicht.

W.

AWIRA (רב עוירא), Name, unter dem zwei Amoräer bekannt sind. Der erste, ein Amoräer der dritten Generation um die Wende des 3. Jhts., führte den babylonischen Titel „Rab" (so nach allen Editionen) und wird nur im babylonischen Talmud erwähnt; er lebte jedoch in Palästina, wo er mit R. Chelbo und R. Josse b. Chanina befreundet war (Ket. 112a, Juchassin [s. v. עזריה] scheint hier Asarja anstatt Awira zu lesen; s. ASARJA, pal. Amoräer), und wird auch sonst fast nur im Zusammenhang mit Palästinensern genannt. Von A. sind nur wenige agadische Aussprüche bekannt, die gewöhnlich so eingeleitet werden: „R. Awira trug (folgendes) vor, manchmal sagte er es im Namen des R. Ammi und manchmal im Namen des R. Assi ..." (Ber. 20b; Pes. 119b; Git. 7a; Sota 4b, 5a). Zu diesen Aussprüchen gehört auch der folgende: „Man wende für Nahrung weniger auf, als man es seinem Vermögen nach könnte; für Kleidung so viel, wie dem Vermögen entspricht; dafür tue man mehr für Weib und Kinder" (Chul. 84b). Bei weiteren agadischen Aussprüchen ist A.s Autorschaft unsicher; an einer Stelle hat eine andere Version statt A.s R. Josua b. Levi (Suk. 52a), an einer anderen R. Eleasar (Sota 5a). Ein agadischer Ausspruch im Namen A.s (Pes. 110b) kann von dem späteren A. (s. weiter unten) stammen. — In der Halacha wird A. nur einmal als Teilnehmer an einer Diskussion erwähnt; auch dort hat eine andere Version: R. Assi (Joma 13b, in unseren Editionen; vgl. jedoch die verschiedenen LAA bei Rabbinovicz, Dikduke). — In Chul. 51a wird Abbaje durch R. Safra auf einen aus Palästina in Babylonien eingetroffenen Gelehrtenjünger aufmerksam gemacht, der sich „Rab" Awira nennt; dieser, der sich Abbaje nicht unterordnen wollte, erzählte, er führe in Palästina die Aufsicht über das Lehrhaus (מפטיר בית הכנסת, s. Raschi) bei „Rabbi dem Großen", dessen Schüler R. Huna Zipporaa (= aus Sepphoris) und R. Josse Madaa (= aus Medien) gewesen wären. Raschi will unter „Rabbi d. Großen" R. Jehuda ha-Nassi verstehen, was aber zeitlich nicht möglich ist; Juchassin vermutet in ihm R. Jehuda Nessia oder R. Jochanan. R. Huna Zipporaa wäre dann mit R. Huna aus Sepphoris, dem Schüler R. Jochanans, zu identifizieren, während R. Josse Madaa sonst unbekannt ist.

Der zweite A., ein bab. Amoräer der fünften Generation um die Mitte des 4. Jhts., ist Schüler des Raba (Chul. 55a; B. Bat. 131b) und Gefährte des Rabina, mit dem er eine Kontroverse führt (Pes. 73a; Ket. 103a). Im Namen A.s teilt R. Adda (Men. 43a) vor Raba eine Methode mit, wie man von blauer Farbe feststellen kann, ob sie pflanzlichen oder tierischen Ursprungs ist (nur die letztere durfte zum Färben von Schaufäden verwendet werden). Die Äußerung kann sowohl auf den früheren wie auf den späteren A. zurückgehen. — Vgl. ACHA B. AWJA.

Juchassin 173; *Heilprin*, SD s. v.; *Hyman*, Toledot 970; *Bacher*, Trad. (laut Register Guttmann 379, Anm. 8).

M. G. D. J. B.

AWIRA SABA s. AMORÄER.

AWIT (עוית), Gen. 36, 35; I. Chron. 1, 46 (Ketib: עיות), eine der edomitischen Königsstädte, heute unbekannt. Die Septuaginta hat dafür Γεϑϑαίμ (= II. Sam. 4, 3).

Guthe, Wb. 60; *Gesenius*, Hwb. 570b.

T. S. Kl.

AWIWIT, SCHOSCHANNA (Pseudonym für Schoschana Lichtenstein), hebr. Schauspielerin, geb. 1898 in Odessa. A. wirkte von 1917–1923 im hebr. Theater „ha-Bima" in Moskau. 1923 verließ sie das „ha-Bima"-Ensemble und trat in verschiedenen europ. Städten sowie in Palästina als biblische Rezitatorin auf.

I. Sch.

AWJA s. u. IWJA.

AWWIM (hebr. העוים), Ort im Gebiete Benjamins (Jos. 18, 23), bei der Aufzählung der Städte Benjamins zwischen Bethel (V. 22) und ha-Para genannt. Wegen der vorausgesetzten Nähe Bethels denken manche bei A. an Ai (הָעַי s. d.).

T. S. Kl.

AWWITER, in der Bibel Name eines sonst nirgends erwähnten Volksstammes, der nach Deut. 2, 23 (vgl. Jos. 13, 3) im späteren Küstengebiet der Philister ansässig war und von den Kaftoritern verdrängt wurde. Kittel (Gesch. I, 38) glaubt aus dem Namen schließen zu dürfen, daß die A. zu der nichtsemitischen Urbevölkerung Kanaans gehörten (vgl. Schwally, ZAW 1898).

M. S.

AXELRAD (auch Achselrod), ursprünglich jüd. Vorname, der nachher verbreiteter Familienname wurde. Der Name kommt bereits im Frankfurter Martyrologium vom J. 1241 vor. Im 13. Jht. lebte in Köln ein Kabbalist Abraham, dessen Vatersname Alexander Axelrad war (so nach einem Pariser Ms.), während bei Assemani und in zwei anderen Pariser Mss. wie auch in einem Ms. in Barma der Name Axeldar lautet. Ein Oxforder Ms. enthält Erörterungen von Halachot von einem unbekannten Rabbi Axelrad (אכשלרד). Der Name A. scheint südwestdeutscher

Herkunft zu sein. Seine hebr. Transkription ist schwankend. Die Erfurter Grabinschrift vom J. 1288 hat die Orthographie אכשלרד, während in „Sefer ha-Schemot", „Schulchan ha-maarechet", „Ahole schem" u. a. auch die Formen אקסילראד, אקסילרד, אכסילרד vorkommen. Noch im J. 1649 findet sich der Vorname A. in der Wiener Grabinschrift des Jehuda b. A. aus Dresnitz (Straßnitz; יהודה בן מהר״ר אקסילראד מק״ק דרשניץ). Die Herkunft des Namens ist dunkel. Zunz führt die Meinung David Oppenheims an, nach welcher A. ein aramäisches Wort, gleichbedeutend mit „Rosenägelein", sein soll; auch erwähnt Zunz die LA Axeldar nach Binjamin Zeeb; Salfeld aber schließt aus der Endsilbe auf einen deutschen Namen wie Agilrat, Egilrat und Adalrat (die Endsilbe Rat bedeutet „Rat habend, ratgebend"); auch steht A. vielleicht mit dem deutschen Eigennamen Achselhart in Zusammenhang. Daraus, daß der erwähnte Vater des Kölner Kabbalisten Abraham sowohl Alexander wie A. hieß, könnte man folgern, daß A. eine Nebenform (Kinnui) für Alexander sei; die Form „Axeldar" (als Abwandlung von „Alexander") dürfte in diesem Falle die ursprünglichere sein. Der Familienname A., in der Form Axelrod, ist auch heute noch in Rußland und Polen verbreitet.

Salfeld, Martyr. S. 125, 386; *Aronius*, Reg., S. 226, Nr. 529; *Zunz*, Schr. II, S. 36; *Cat. Bodl.* 675; *Neubauer-Renan*, S. 470–471; *Wachstein*, Die Inschriften d. alten Judenfriedhofs in Wien I, 276, Nr. 365; *Förstemann*, Altdeutsche Personennamen, 2. Aufl., 1909, I, S. 32, 34, 1203, 1204; *Schmeller*, Bayer. Wb., S. 25.

E. J. He.

AXELROD, BENDET BEN JOSEF HA-LEVI, Prediger aus Lemberg in der ersten Hälfte des 17. Jhts. Er verfaßte: 1. Ben Daat, 150 Homilien zu den Psalmen (Hanau 1616). 2. Eine Homilie zu den zehn Geboten (Hanau 1616, mit einem Vorwort des Fuldaer Rabbiners R. Aaron Samuel). 3. Abodat ha-Levi, homiletische Vorträge zum Pentateuch. Davon sind nur die Vorträge zu Genesis gedruckt (Krakau ca. 1639–1640). 4. Kabbalistisch gefärbte „Homilie über die Menora" zum Lobe der Bescheidenheit (Krakau? 1647?). 5. Kommentar zu Prov., der nicht gedruckt wurde.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Cassel 33f; *Cat. Bodl.* 785; *Or ha-Chajim*, Nr. 341; *Zedner*, CBM, s. v. Bendet; *Benjacob* 428, Nr. 25, 642, Nr. 385; *Wiener*, KM, Nr. 2543.

M.

AXELROD, IDA (1870–1918), sozialistische Politikerin und Schriftstellerin, Tochter eines Rabbiners in einem Städtchen des ehemaligen Wilnaer Gouvernements. 1893 wanderte sie nach der Schweiz aus und schloß sich der Richtung Plechanows innerhalb der russ. Sozialdemokratie an. A. war Mitarbeiterin an führenden sozialistischen Zeitschriften Deutschlands und der Schweiz. Während des Weltkrieges war A. Mitarbeiterin an der Zeitschrift „Prisyw" und dem Sammelbuche „Wojna". Im Herbst 1917 kehrte A. nach Rußland zurück und trat der sozialdemokratischen Gruppe „Jedinstwo" bei. Die literarisch-kritischen Aufsätze von A. sind zum Teil von Wolfson 1923 in Minsk veröffentlicht worden.

Jur. Sergejew, Nekrolog im Sammelbuch „Gruppa Oswoboshdenija Truda", hrsg. von L. G. Deutsch I, 1923, Moskau.

W. B. N.

AXELROD, LJUBOW (liter. Pseudonym „Ortodox"), sozialistische Politikerin und Schriftstellerin, Schwester der Ida A., geb. 1868, wirkt seit 1884 in der revolutionären Bewegung. Sie gehörte zu den Kreisen der revolutionären Narodnaja Wolja. 1890 trat sie der Sozialdemokratie bei und schloß sich 1903 den „Menschewiki" an. In den Organen „Iskra" und „Sarja" veröffentlichte sie Beiträge, vorwiegend über philosophische Fragen. 1905 kehrte A. nach Rußland zurück und betätigte sich in den Parteiorganisationen sowie in den menschewistischen Zeitungen und Zeitschriften („Natschalo", „Lutsch", „Rabotschaja Gaseta", „Sowremennyj Mir" u. a.). Während des Weltkrieges schloß sie sich der Gruppe „Oboroncy" an, die für einen Verteidigungskampf eintrat, und nach der Revolution von 1917 der von Plechanow geführten Gruppe „Jedinstwo". Seit 1921 lebt A. in Moskau, wo sie Vorträge über Philosophie hält und literarisch tätig ist. In ihrer „Kritika osnow burshuasnogo obschtschestwowedenja i istoritscheskogo materialisma" (1925) setzt sie sich kritisch mit den herrschenden soziologischen Theorien auseinander.

W. B. N.

AXELROD, PAUL (1849–1928), russischer sozialdemokratischer Führer, geb. im Gouvernement Tschernigow 1848 (oder 1849). A. trat schon als Schüler gegen die reaktionären Kreise des Kahals in Schklow auf und veröffentlichte einen Aufsatz in den „Mohilewskija Gubernskija Wjedomosti". Als Student in Kiew wurde er erst Sozialist und dann Anhänger Bakunins. 1875–79 war A. in Genf und entwarf einen Plan der Vereinigung sämtlicher sozialistischer und anarchistischer Gruppen zu einer internationalen Organisation. A. schrieb in jenen Jahren unter dem Pseudonym Nathan Steinberg im „Rabotnik" (1875–76) und im „Travailleur" (1877/78). 1878 trat er in die Redaktion der „Obschtschina" ein. 1879 war A. wieder in

Rußland und schloß sich nach der Spaltung der revolutionären Organisation „Semlja i Wolja" in zwei Gruppen, „Narodnaja Wolja" und „Tschernyj Peredel", der letzteren an, deren faktischer Führer er bald wurde. Später ließ sich A. in Zürich nieder, wo er sich dem Marxismus zuzuwenden begann. 1883 bildete er zusammen mit Plechanow, Sasulitsch, Deutsch und Ignatow die erste russische sozialdemokratische Gruppe „Oswobshdenje Truda" und redigierte mit Plechanow die Publikationen „Rabotschaja Biblioteka", „Sozialdemokrat" und „Rabotnik". 1890 trat A. mit Plechanow und Sasulitsch aus dem „Verband der russischen sozialdemokratischen Organisationen" aus; mit A. N. Potresow, W. I. Ulianow-Lenin und D. O. Zederbaum-Martow gründeten sie die Zeitung „Iskra" und die Zeitschrift „Sarja". Bei der Parteispaltung 1903 trat A. an die Spitze der Menschewiki, die er seit 1913 in der sozialistischen Internationale vertrat. Während des Weltkrieges war A. ein Gegner der „Verteidigungspolitik" und nahm Anteil an den Bemühungen zur Wiederherstellung der Internationale. 1917 ging A. nach Rußland zurück und trat in die Zentralorganisation der „Menschewiki" ein. Im Aug. 1917 begab er sich nach Stockholm, um die Vorarbeiten zur Einberufung einer internationalen sozialistischen Konferenz zu leiten; hier erreichte ihn die Nachricht von dem Umsturz. Das bolschewistische Regime bekämpfte er. A. starb in Berlin am 16. April 1928. Die wichtigsten Schriften A.s sind: „Rabotscheje Dwishenie i Sozialnaja Demokratija" (1884); „Rabotscheje Dwishenie preshde i teperj", im Sammelbuch „Sozialdemokrat" (1888); „Die revolutionären Kräfte Rußlands einst und jetzt", Neue Zeit 1894–95; „Die historische Berechtigung der russischen Sozialdemokratie", ibidem 1897–98; „Dwe taktiki Sozialdemokratii" (Referat auf dem Parteitag der russischen soz.-dem. Partei 1906); „Borba sa Mir" (Petersburg 1917); „Pereshitoje i Peredumannoje", Memoiren, Bd. I, Berlin 1922, aus dem 2. Bd. sind bisher einzelne Kapitel in der Beilage zur Korrespondenz Axelrods mit Plechanow und in der „Letopisi Marxisma" 1928 erschienen; „Pisma Axelroda i Martowa" (Berlin 1924); „Perepiska Plechanowa i Axelroda" (Moskau 1925, 2 Bd.).

A. N. Potresow, P. B. Axelrod, Petersburg 1914; *Sozialistitscheskij Westnik* (Berlin) 1925, NN. 15-16, 1928, 8-9 mit Artikeln über A. von Kautsky, Bernstein, Fritz Adler, Zeretelli, F. Dan., R. Abramowitsch u. a.

W. B. N.

AXENFELD, AUGUSTE (1825–1876), Mediziner. Geb. 1835 zu Odessa, studierte in Paris, zeichnete sich in der Bekämpfung der Choleraepidemien 1849 und 1854 aus, wurde Chefarzt des Hospitals Beaujou in Paris und 1867 Professor. Seine Arbeiten, insbesondere seine beiden Werke: Traité des névroses, und Des lésions atrophiques de la moelle épinière befassen sich mit den Krankheiten des Nervensystems.

Vapereau, Dictionnaire des contemporains.

F. K.-O. W. S. H.

AXENFELD, ISRAEL (1787–1866), jidd. Romanschriftsteller, geb. in Niemirow (Podolien); er war ein Verwandter des R. Nachman aus Brazlaw. Später schloß er sich der Aufklärungsbewegung (Haskala) an und ließ sich in Odessa als Advokat nieder, wo er bis 1864 lebte. Dann zog er nach Paris zu seinem Sohn Auguste, der dort Professor an der Sorbonne war und lebte hier bis zu seinem Tode. — A. gehört zu den wenigen Aufklärern, die das Jiddische nicht bekämpften, sondern es als Waffe im Kampf für die Aufklärung benutzten. Diesem Zweck dienten seine zahlreichen Schriften, in denen er gegen die Rückständigkeit der jüd. Massen des Ghettos, insbesondere gegen die unlauteren Elemente unter den Zaddikim und Chassidim kämpfte. Von seinen 26 katalogisierten Werken, Romanen, Erzählungen und Dramen — die letzteren weniger Dramen als dramatisierte Erzählungen — erschienen nur wenige im Druck; sie kursierten als Handschriften und gingen größtenteils während des Odessaer Pogroms 1871 verloren. Gedruckt wurden die Erzählung „Dos Sternentichl" und mehrere Dramen.

I. J. Lerner, Krititscheskij rasbor sotschinenij I. Axenfelda (Odessa 1868); *Pereshitoje* IV, 326ff.; *Reisen*, Vun Mendelsohn bis Mendele (Warschau 1923), S. 355–418; *Reisen*, Lexikon (1926); *Pines*, Jüd. Lit. 102–106; *S. Ginsburg* in „Filolologische Schriften" (jidd.) II, 43–54.

I. Sch.

AYLLON, Ortschaft in Spanien, Prov. Segovia, in der jüd. Geschichte bekannt durch einen Propheten, der im J. 1295 in A. gleichzeitig mit einem anderen Propheten in Avila das bevorstehende Erscheinen des Messias verkündete.

Graetz VII, 196.

W. F. B.

AYLLON, DER PROPHET VON, s. Avila, Der Prophet von.

AYLLON (AYLION, ALION, HELLION), SALOMO BEN JAKOB (ca. 1660–1728), geb. 1660 (1664) in Safed, gest. 10. April 1728 in Amsterdam. A. war Anhänger der sabbatianischen Bewegung und galt neben Querido,

Josef Philosoph und Salomo Florentin als einer der Nachfolger Sabbatais. A. lebte in seiner Jugend in Saloniki eine Zeitlang mit einer Frau, die ihren Mann, ohne von ihm geschieden zu sein, verlassen hatte. Dann begab er sich nach Safed und heiratete dort. Etwas später ging er, Frau und Kinder zurücklassend, als Sendbote nach Europa, um für die Armen Palästinas zu sammeln, kam 1688 nach Livorno und von dort nach London; er kehrte nicht mehr nach dem Orient zurück. In London war er von 1689 an elf Jahre Rabbiner, allerdings mehr dem Namen nach, da der Gemeindevorstand, nachdem er von seiner Vergangenheit erfahren hatte, dem Volke unter Bann verbot, von A. irgendwelche religiösen Entscheidungen entgegenzunehmen. Im J. 1700, als er Rabbiner der sefardischen Gemeinde in Amsterdam wurde, gab er über ein Werk des Sabbatianers Abraham Michael Cardoso ein Urteil ab, das diese Schrift als harmlos hinstellte. Einzelne Vorsteher der Gemeinde gaben sich aber mit diesem Gutachten nicht zufrieden und erhielten auf Anfrage von Smyrna aus den Rat, das Werk Cardosos zu verbrennen, was dann auch wirklich geschah. Um dieselbe Zeit übernahm Zebi Aschkenasi (s. d.), ein ausgesprochener Gegner der sabbatianischen Bewegung, das Rabbinat der aschkenasischen Gemeinde in Amsterdam. Es kam zum offenen Konflikt, als 1711 Aschkenasi auf Ansuchen des Mose Chages das Werk des Sabbatianers Nechemia Chajjun als häretisch verurteilte. Damals bewog A. den Vorstand der sefardischen Gemeinde, das Urteil Aschkenasis nicht anzunehmen und eine Kommission zur Beurteilung dieses Werkes einzusetzen. Trotz der Weigerung Aschkenasis wurde eine siebengliedrige Kommission, mit A. und Aaron de Pinto an der Spitze, eingesetzt. Das Urteil der Kommission, das am 7. Aug. 1713 öffentlich verkündet wurde, erklärte Chajjun für unschuldig; inzwischen war dieser aber (bereits am 3. Juli) von Chages und Aschkenasi in den Bann getan worden. Es kam zu einer neuen Auseinandersetzung, an welcher außer Aschkenasi, Chages und A. auch noch der Rabbiner Jakob Kohn aus Breslau und Jakob Aboab aus Venedig teilnahmen. Aus dieser Diskussion ging A. siegreich hervor, und mit Hilfe des Amsterdamer Magistrates setzte er es durch, daß Aschkenasi die Stadt verlassen mußte. Im J. 1718, als er von dem Tode Aschkenasis erfuhr, bekannte A., er habe ihn zu Unrecht verfolgt. So ließ er auch, als später Chajjun wieder in Amsterdam erschien, diesen nicht mehr vor. — Von A. hat sich ein einziges kabbalistisches Werk erhalten, das sich im Londoner Jews' College (Cat. Nr. 125) befindet.



Salomo ben Jakob Ayllon

Aus der Kunstsammlung der Jüdischen Gemeinde Berlin

Graetz X, 305, 309. 318, 482–492; *Koenen*, Geschiedenès der Joden, S. 428; *Samuel Aboab*, Debar Schemuel Nr. 320, 324; *Zebi Aschkenasi*, Responsen

Nr. 1; *J. Sasportas*, Ohel Jaakob Nr. 64; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim, ha-Schabbetajim weha-Chassidim; *Dubnow*, Weltgesch. VII, 352, 422; 476f.
J. N. S.

AYTONA, Ortschaft in Spanien, Prov. Lerida. Während des 14. Jhts. durften dort zehn jüd. Familien unter der Jurisdiktion des Adelsgeschlechtes von Moncada wohnen.

Régné, Catalogue, Nr. 3311, 3366, 3367, 3455.
W. F. B.

AZAL (אצל), Name eines Ortes, der in der eschatologischen Erdbebenvision Sech. 14, 5 genannt wird. Der Ort muß nach dem Zusammenhang in der Nähe Jerusalems etwa beim Kidrontal oder am Ölberg gelegen haben (vgl. V. 4–5). Tatsächlich weiß Cyrillus Alexander (z. St.) von einem Dorf Ασαηλ an den Ausläufern des Ölbergs, das heute jedoch völlig unbekannt ist. Möglicherweise ist A. identisch mit Bet ha-Ezel (בית האצל) Micha 1, 11. Die Namen hängen vielleicht mit dem des benjaminitischen Geschlechtes A. (I. Chron. 8, 37; 9, 43) zusammen (vgl. dazu Klein im Sammelband „Zijon" [Jerusalem 1928] II, 14 Anm. 3).

Guthe, Wb. 60; *Thomsen*, Loca sancta, 27; *Gesenius*, Hwb. 62; 96b sub c.
T. S. Kl.

AZAMORE (Azemmour), Hauptstadt der marokkanischen Provinz Doukkala. Zu Beginn des 16. Jhts. gab es in A. eine jüd. Gemeinde; man zählte 400 jüd. Feuerstellen. 1513 wurde A. von den Portugiesen erobert, wobei der dorthin aus Portugal geflüchtete Jakob Adibe seinen Landsleuten behilflich war; die Juden zogen nunmehr nach Sale und Fez ab, kehrten aber später nach A. zurück. Ein Abraham Cazan war 1528 der angesehenste Jude in A.

Kayserling, MGWJ VII, 445.
W.

AZAN (Agan, חזן), **MOSE DE ZARAGUA** (Tarraga), spanischer Dichter, lebte vermutlich in der zweiten Hälfte des 13. und der ersten Hälfte des 14. Jhts. (vor 1350), geb. in Katalonien. A. schrieb ein Schachgedicht in katalonischem Dialekt, das mit der Weltschöpfung und der Pflicht der Gottesverehrung beginnt, und mit der Erläuterung der Schachregeln schließt; das Manuskript befand sich im Escurial. 1350 wurde das Gedicht durch einen anonymen Verfasser (vermutlich einen Juden oder einen jüd. Apostaten) ins Kastilische übertragen. A. ist vielleicht mit dem Dichter Mose b. Josef Chasan identisch, der 1271 unter König Alfons X. in Cuença lebte und den letzteren von der Verschwörung des Infanten Philipp und der kastilischen Granden benachrichtigte.

Amador de los Rios, Estudios sobre les Judios, S. 289f.; *Steinschneider*, Schach bei den Juden, S. 25–27 (Mose Azan); *Kayserling*, Bibl. Esp., S. 8; *idem* in JE I, 149 (Azan Moses und Azan Moses de Zaragua); IX, 62 (Moses Agan); *Diccionario Enciclopedico Hispano-Americano* XIV (1912), 518 (Moséh de Saragua); *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* XXXV, 1377 (Moisès Azan).
E. J. He.

AZANKOT, SAADJA BEN LEVI, Übersetzer und Kopist, lebte in der ersten Hälfte des 17. Jhts. A.s Familie stammt aus der Stadt Marokko (Marrakesch); der Name A. findet sich auch als Unterschrift auf einem Dokument aus Gibraltar. A. bezeichnet sich selbst an mehreren Stellen als Palästinenser; doch hat er als Kopist hauptsächlich in den Niederlanden gewirkt. Hottinger bemerkt (Einleitung zu den Exercitationes Anti-Marinianae, S. 5), daß A. von allen wegen seiner Kenntnisse des Hebräischen, Chaldäischen und Arabischen sowie der Bibel bewundert wurde, und fügt hinzu, er selbst sei durch A.s Briefe zum Studium der orientalischen Sprachen angeregt worden. — A. verfaßte eine dichterische Paraphrase der Esther-Rolle u. d. T. „Iggeret ha-Purim" (Amsterdam 1647). Ferner übersetzte er (für John Paget) Genesis, Psalmen und Daniel ins Arabische (Cod. Mus. Brit., Cat. Harley 5505). Ins Hebräische übersetzte er eine arabische Sammlung „Schadhrat" (wohl „Schadschrat-al-adab-min Kalam al-Arab"), enthaltend die „Sprüche Alis" (dem Kalifen Ali zugeschriebene Volkserzählungen), die „Lamijat Al-Adscham" von Hussein ibn Ali ibn Tograi, die Rede Avicennas u. a.; der hebr. Titel lautet ענן המוסר מדבר הערבים und das Ms. befindet sich zusammen mit dem arabischen Original, einer lateinischen und einer jüd.-deutschen Übersetzung (letztere vom Jahre 1643) in der Bodleiana. Außerdem kopierte A. mehrere Manuskripte, darunter den „More Nebuchim" (für Golius) und ein Kompendium des islamischen Rechts (ebenfalls in der Bodleiana befindlich).

Cat. Bodl., S. 2226–2227; *Steinschneider*, Jew. Lit., S. 209, 244, 245; *Neubauer*, CB, S. 6, Nr. 1, S. 492, Index, S. 708; *Wolff* II, S. 1373, Nr. 450; III, S. 92, Nr. 217, S. 863, Nr. 1755; IV, S. 937, Nr. 1755; *Eichhorn*, Repetitorium für bibl. und morgenl. Literatur II, 153; *Kosegarten*, Jenaische allgemeine Literaturzeitung 1822, Nr. 137, S. 116; *Friedr. Delitzsch*, Zur Geschichte der jüd. Poesie, 57 u. 81; *Rossi*, Wörterbuch, übers. von Hamburger, S. 49; *ha-Assif*, ed. Filipowski 1849, S. 132; *Fürst*, Bibliotheca, S. 65.
G. W.

AZERET s. Feste.

AZEVEDO, DAVID SCHALOM D', Diplomat, gest. 1699. Er war Minister-Resident des

türkischen Statthalters von Abessinien in Amsterdam, als welcher er Unterhandlungen mit der niederländischen Regierung über einen Handelsvertrag führte. A. war Mitglied des Komitees für den Bau der großen Synagoge der portugiesischen Gemeinde in Amsterdam und hatte sich auch durch seine Gelehrsamkeit einen Namen gemacht. Die Inschrift seines Grabdenkmals ist in de Castros „Keur van Grafensteenen", S. 97 zu finden.

E.

AZEVEDO, FRANCISCO D', portugiesischer Maranne, lebte in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. A. wurde von den portugiesischen Marannen und den Jesuiten, die Gegner der Inquisition waren, nach Rom entsendet, um beim päpstlichen Stuhl Schutz gegen die Grausamkeiten der portugiesischen Inquisition zu suchen. A. erwirkte vom Papste Clemens X. eine Bulle (3. Okt. 1674), welche die Tätigkeit der portugiesischen Inquisition zeitweilig suspendierte. Der Papst verbot die Verhängung von Todes- und Seelenstrafen sowie Güterkonfiskation bei Marannen und befahl, daß die Prozesse der im Kerker sitzenden Marannen nach Rom vor den Generalinquisitor gebracht werden sollten. Der päpstliche Nuntius in Portugal veröffentlichte diese Bulle ohne landesherrliche Genehmigung, rief aber damit großen Unwillen hervor. Die portugiesische Inquisition selbst kehrte sich nicht an die Bulle.

Graetz X; *Kayserling*, Gesch. d. Juden in Portugal 1867, S. 315f.

W.

AZEVEDO, MOSE COHEN D' (1720–1766), Rabbiner, geb. 1720 in Amsterdam als Sohn des Daniel Cohen d'A. 1761 wurde A. zum Chacham der sefardischen Gemeinde in London gewählt. Er starb 1766. Zwei Predigten A.s sind veröffentlicht worden.

M. Gaster, History of the Ancient Synagogue of the Spanish and Portuguese Jews in Bevis Mark 1901.

W.

AZILUT s. Emanation.

AZILUT, kurzer Traktat, der die Grundlehren der älteren Kabbala schematisiert und in der Form einer Baraita vorträgt. Bedeutung und Alter des kleinen Buches sind umstritten. Bei den einzelnen Sätzen erscheint als ihr Autor ein Elijahu b. Josef, der im weiteren Verlauf, mit Bezug auf einen Midrasch über die Namen Elijahus (Ex. r. 40), noch Jaareschja b. Josef, Secharja b. Josef und Jerucham b. Josef genannt wird. Nach Jellinek soll damit der Prophet Elijahu gemeint sein, der also dann als der pseudepigraphische Autor erschiene. Jellinek hält das Buch, worin sich ihm Neumark anschließt, für eine Schrift des Jakob ha-Nazir, dem nach alten Traditionen zuerst der Prophet Elijahu die Kabbala geoffenbart hatte, und setzte es damit in die erste Hälfte des 12. Jhts. Die bestimmte Angabe „ben Josef", die beim Propheten Elijahu, dessen Vater nie mit Namen genannt wird, ganz unerklärlich wäre, wie auch die ganze Vortragsweise, die sich nirgends das Ansehen einer höheren Offenbarung gibt, deuten aber vielmehr auf eine bestimmte Person dieses Namens hin. Der reale Autor Elijahu b. Josef liebte es offenbar, ähnlich wie dies Abraham Abulafia oft tut, seinen Namen durch Synonyma zu ersetzen. In einem Pijut des Rabbenu Tam will Jellinek ein Zitat aus A. gefunden haben; der betreffende Passus stammt aber schon aus den Hechalot. Der Traktat A. enthält allgemeine Betrachtungen über die Geheimlehre, mehreres über Angelologie und Dämonologie sowie die Lehre von den vier Welten: Azila, Welt der Emanation (Pleroma); Beria, Welt des Thrones und der sieben Paläste; Jezira, Welt der Merkaba und der zehn Engelchöre; Assija, Welt der unteren Engel und der guten und bösen Geister, welche aber hier nicht etwa mit der irdischen, sinnlichen Welt identisch ist. Zuletzt wird im Anschluß an I. Chron. 29, 11 das Schema der zehn Sefirot entwickelt, die zugleich als Modi und Instrumente des göttlichen Wirkens aufgefaßt werden. Eine Auseinandersetzung über das Verhältnis der zehn Sefirot zu den vier Welten wird nicht gegeben. Neumark betrachtet das Buch als den „ersten Klassiker der Kabbala", der das Schema zum Buch Bahir geliefert habe. Bloch erkannte die oberflächliche Schematisierung des Buches, das er in die erste Hälfte des 13. Jhts. setzt (ebenso auch Karppe). Für die Entwicklung der Kabbala war der Traktat wohl nicht von Bedeutung; er dürfte erst Ende des 13. oder Anfang des 14. Jhts. entstanden sein. Der Sprachgebrauch und die Terminologie des Traktates sind sicher vom Sohar beeinflußt, und zwar auch schon von dessen spätesten Teilen. Dorther stammen z. B. der Gebrauch von אוליפנא im Sinne von „wir lernen" statt „wir lehren", die Namen der sieben Paläste der Welt Beria und die Beschreibung der vier Welten, welche genau der des Raja Mehemna (Sohar II, 43) entspricht. Bemerkenswert ist mit Beziehung auf die entsprechenden Motive im Sohar auch die Lehre, daß die „Finsternis", die dunkle Macht des Dämonischen, welche die Frevler straft, nichts sei als das Rudiment der durch Entziehung des göttlichen Lichtes zerstörten Urwelten. Auch Angelologie und besonders Dämonologie des A. weisen entschieden auf die Periode um 1300 hin. Der Nachdruck, der hier auf die Geheimhaltung der Lehre gelegt wird, ist kein

Beweis für frühes Alter des Traktats, sondern entspricht dem Literaturstil der älteren Kabbala bis tief ins 14. Jht. hinein. In der Literatur der Kabbala nimmt A. keinen Platz ein und wird nirgends zitiert; es ist auch keine Handschrift von ihm mehr bekannt. Abraham, der Sohn des Gaon Rabbi Elijahu von Wilna, druckte den A. zuerst 1802 aus einer (verschollenen) Hs. (hinter der Ed. der Agadat Bereschit). R. Isaak Eisik Chower verfaßte einen Kommentar zu A. u. d. T. „Ginse Meromim", gedruckt in der Sammlung „Jalkut ha-Roim" (Warschau 1885). Jellinek druckte den Text 1853 in seiner „Auswahl kabbalistischer Mystik".

Jellinek, Auswahl usw. deutscher Teil, S. 1–7, hebr. Teil, S. 1–8; *Bloch*, Geschichte der Entwicklung der Kabbala (1894), S. 45; *Karppe*, Étude sur les origines etc. du Zohar (1901), S. 251–255; *Neumark*, Geschichte d. jüd. Philosophie des Mittelalters I (1907), S. 195–197; *idem*, Toledot ha-Pilosofija be-Jisrael (1921), S. 179–181, 260–261.

K. G. S.

AZMON (עצמון), einer der Grenzpunkte des Landes Kanaan (Num. 34, 4), bzw. des Stammgebietes Judas (Jos. 15, 4), also im Süden Palästinas, nach der Reihenfolge der Grenzpunkte zwischen Kadesch Barnea und dem Bach Ägyptens (dem Wadi el-Arisch) gelegen. Eusebius kannte A. noch als eine Stadt in der Wüste im Süden Judäas, an der ägyptischen Grenze, identifiziert es aber irrigerweise mit Chaschmona (חשמנה), einer Lagerstätte auf der Wüstenwanderung (Num. 33, 29; Onom., 14, 4ff. und 10, 7). Mit der ersten Angabe stimmt die der Madabakarte überein (vgl. Jacoby, Das geographische Mosaik von Madaba 45), wo der Name in der Beschriftung einer kleinen Vignette südlich von Arad erscheint. Ein entsprechender Ort ist bis heute dort nicht nachgewiesen worden. Musil (Arabia Petraea II, 2, 47) will A. mit Chirbet umm el-Asam südöstlich von Beerseba gleichsetzen, was aber etwas zu weit nördlich zu führen scheint. Die palästinensischen Targumim nennen freilich an Stelle von A. קסם, das gewöhnlich mit El-Kuseme (nordwestlich von A. in Kadis) gleichgesetzt wird, und womit Abel (JPOS IV, 107 ff.) auch Asmona des Eusebius und der Madabakarte identifiziert; jedoch dürfte dies aus sprachlichen Gründen kaum richtig sein. S. Kasion, Kasim. — Saadja Gaon gibt A. mit Manasil, einer Station vor dem Wadi el Arisch, wieder.

Hildesheimer, Beitr. 77, Anm. 570; *Guthe*, Wb. 60; *Gesenius*, Hwb. 611.

T. S. Kl.

AZOREN (portug. Ilhas Açores), Inselzug im Atlantischen Ozean, gehört zu Portugal. Die Portugiesen hatten viele Juden als Knechte, Sklaven bzw. Gefangene nach den A. verschleppt. Allmählich verließen die Juden die A., wobei manche von ihnen nach dem portugiesischen Festlande zurückkehrten. Die Familie Bensaude in Lissabon ist von den A. aus dorthin eingewandert. Gegenwärtig (1928) befindet sich auf den A. nur noch ein kleiner Rest von den früher dorthin deportierten Juden; ihre Gesamtzahl beträgt kaum 40 Seelen (hiervon etwa 30 in der Hauptstadt Ponta Delgada auf der Insel San Miguel, 4 in der Kabelstation Horta auf der Insel Fayal und 6 in der Hafenstadt Angra do Heroismo auf der Insel Terceira). Die drei Ortschaften haben jüd. Friedhöfe; in Ponta Delgada befindet sich auch eine Synagoge. Auf den A. sind außerdem noch Marannen ansässig, deren Zahl nicht bekannt ist.

W. S. W.

AZOTUS s. Aschdod.

AZUBI, SALOMO s. Ezobi, Salomo.

AZUBIB, jüd. Familie in Algier, aus der mehrere Rabbiner und Gelehrte hervorgegangen sind. Der Name Azubi, der nach der Ansicht von Loeb (REJ I, 74) mit Azubib identisch ist, begegnet uns im 16. Jht. in Saloniki; dort wirkte David Abraham Azubi, in dessen Offizin 1578 die „Tanchumot El" und 1582 die „Dibre Ribot" gedruckt wurden.

A. Elmaleh, Toledot ha-Jehudim bi-Saloniki, Jerusalem 1924, II, S. 1; *Loeb*, REJ I, 74.

M.

AZUBIB, JOSEF BEN NEHORAI, Rabbiner in Algier in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. A. unterstützte seinen Vater Nehorai in seiner Amtstätigkeit und wurde nach dessen Tode sein Nachfolger. A. verfaßte: „Jamim achadim", Homilien zu den Festtagen, mit einer Einleitung von Azulai (Livorno 1790). Ferner schrieb er die Einleitung zu „Matte Jehuda" des R. Jehuda Ajjas (Livorno 1783). Viele Bücher sind von A. approbiert worden. Er starb am 5. Febr. 1794.

Bloch, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières Israélites d'Alger, 83–85; *Löwenstein*, Index approb., Nr. 453.

M.

AZUBIB, NEHORAI BEN SAADJA, Rabbiner in Algier in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. verfaßte einen kurzen Kommentar zu der „Keroba" genannten Sammlung liturgischer Gedichte nach algerischem Ritus (gedruckt in Livorno, 1793); ferner (im J. 1775) eine Reihe von Dankgebeten zum Jahrestag des Auszugs der spanischen Truppen unter O'Reilly aus Algier, u. d. T. „Purim Tammus schel Algier". Das Sammelbuch „Schibche Elohim" (gedruckt in Oran) bringt mehrere arabische Gedichte A.s. A. schrieb

eine Einleitung zu R. Jehuda Ajjas' „Lechem Jehuda" (Livorno 1745) sowie die Einleitung zu „Pi Zaddik" von R. Maimon Jafil (Livorno 1759). Er starb im J. 1784.

TGJ 270; *Bloch*, Inscriptions tumulaires des cimetières Israélites d'Alger, 66–68; *Cat. Bodl.*, 389, 2059.

M.

AZUBIB, SAADJA BEN NEHORAI, Autor, lebte im 17. und 18. Jht. A. verfaßte: 1. Tochachat Mussar, Kommentar zu den Proverbien (Livorno 1871); 2. Limmude Adonai, Kommentar zu den Psalmen, vollendet im J. 1707 in Algier (Ms. Günzburg, Nr. 26).

TGJ 280; *Steinschneider*, Arab. Lit. 257; *Hirschfeld*, JQR XIV, 189; *Mos. Chages*, Milchama le-Adonai 1714.

M.

AZULAI (AZULAY), jüd.-magrebinische, später nach Palästina ausgewanderte Familie, die nach der Angabe ihres hervorragenden Mitgliedes, des Bibliographen Chajim Josef David A., kastilischen Ursprungs ist und nach der Vertreibung des J. 1492 ihren Wohnsitz in Fes genommen hat. Spuren der Familie haben sich jedoch bisher in Spanien nicht nachweisen lassen; auch ist ein Ort Azula in Spanien oder Portugal unbekannt. Die Ableitung des Familiennamens A. von der marokkanischen Hafenstadt Arzila ist zu verwerfen, da der Name dieser Stadt hebräisch stets ארזילא geschrieben wurde.

Stammbaum der Familie A.

Abraham I. aus Kastilien (15. Jht.)
|
Mordechai (2. Hälfte d. 16. Jhts.)
|
Abraham II. (1570–1643)
|
Isaak (2. Hälfte d. 17. Jhts.)
|
Jesaja (gest. 1732)
|
Isaak Serachja (ca. 1705–1765)
|
Chajim Josef David (1724–1806)

Söhne: Rafael Jesaja (ca. 1745 bis 1826) — Abraham
Abraham → Nissim Serachja (gest. 1837)

Söhne des Rafael Jesaja: Isaak Leonini (gest. 1840) — Mose (ca. 1775–ca. 1850)
Isaak Leonini → Chajim Vital — Mose — Jom-Tob Bondy (gest. 1898)
Mose → Jehuda Serachja?

In Marokko verbliebener Zweig:
Abraham III. (gest. nach 1735)

Außer den in besonderen Stichwörtern behandelten Mitgliedern der Familie sind hier noch zu erwähnen: Abraham I., der Stammvater der Familie, soll bei der Vertreibung der spanischen Juden nach Fes ausgewandert sein. — Sein Sohn Mordechai, in Fes geboren, der Vater Abrahams II., lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. — Massud (מסעוד) A., der in der 2. Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jhts. in Safed lebte, war ein angesehener Kabbalist und gehörte zu den Schülern Isaak Lurias. Er wird in den Responsen des Josef di Trani, Nr. 82 (vom J. 1601) erwähnt. Massud A. approbierte die Schrift „Beer Scheba" des Görzer Rabbiners Issachar Bär Eilenburg. — Isaak A., der Sohn Abrahams II., war Kabbalist und einer der Vorsteher der jüd. Gemeinde Hebron. Er verfaßte die verlorengegangene kabbalistische Schrift „Sera Jizchak". Er starb in Konstantinopel. — Isaaks Sohn Jesaja war ein Schüler des R. Chiskija da Silva, leitete ein Lehrhaus in Jerusalem und starb dort am 3. März 1732. — Dessen Sohn Isaak Serachja, der Vater des Bibliographen A., wurde um 1705 geboren und starb am 16. Jan. 1765. Auch er stand einer Jeschiba in Jerusalem vor. Vom zweiten Sohne des Bibliographen, Abraham A., der in den Schriften seines Vater öfter genannt wird, ist wenig bekannt. Er fungierte seit 1781 an Stelle seines Vaters als Sendbote der Gemeinde Hebron. Die Annahme Ch. Rosenbergs, daß Ch. J. D. A. noch einen dritten Sohn namens Isaak gehabt hätte, ist kaum zutreffend. Es handelt sich in Nr. 10, 40 und auch 8 der von Rosenberg edierten Briefe des Bibliographen A. anscheinend um Isaak Leonini A., den Sohn Rafael Jesajas.

Zedner, CBM; *AZJ* 1839, S. 60; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo; *Toledano*, Ner ha-Maarab 111 f.; *Mose di Trani*, Responsen; *Azulai* s. v. Abraham Azulai; *idem*, Birke Jossef, passim; *idem*, Jossef Omez, passim; *Ch. Rosenberg*, Iggarot meha-Rab Ch. J. D. A. (ha-Zofe me-Erez Hagar XI, 241 ff.).

E. M. Z.

AZULAI, ABRAHAM (I.) s. Azulai (Familie).

AZULAI, ABRAHAM (III.), Kabbalist und Talmudgelehrter in Marrakesch, gest. nach 1735. A. war Schüler des Rabbiners Isaak de Lewija in Marrakesch und Studiengenosse des Salomo Ammar II. und des Abraham b. Mussa. A. schrieb: 1. einen Kommentar zum Sohar, aus dem Schalom Buzaglo vieles in seine Sammlung „Mikdasch Melech" aufgenommen hat; die Schrift Buzaglos enthält auch Erklärungen zum Sohar von A.s Schülern Jakob Pinto und Jesaja ha-Kohen. 2. Glossen zur Schrift „Ozerot Chajim" des R. Chajim Vital,

Livorno 1854. 3. Glossen zum Sch. Ar., zitiert in Ch. J. D. Azulais „Birke Jossef", zu Or. Ch. 159. 4. A. gehören vermutlich auch die handschriftlich vorhandenen Responsen an, in deren Überschrift R. Abraham aus Marrakesch als Verfasser genannt ist (Ms. Almanzi).

A. war, wie Ch. J. D. Azulai nach mündlichen Quellen berichtet, ein Verwandter des Abraham (II.) b. Mordechai Azulai. Er soll sich sehr heftig gegen die volksetymologische Erklärung des Familiennamens Azulai als Abbreviatur des Schriftverses אשה זונה וחללה לא יקחו (Lev. 21,7) gewandt und den Verbreitern dieser Deutung den Bann angedroht haben. A. galt als Wundertäter und wurde von vielen Kranken aufgesucht (vgl. die bei Azulai s. v. verzeichneten Mitteilungen Chajim Ibn Attars, der A. persönlich gekannt hatte).

Azulai I. s. v., vgl. auch ibid. II, s. v. Haggahot al „Ozerot Chajim" und s. v. Mikdasch Melech; *Or ha-Chajim*, Nr. 38; *Fünn*, Kenesset, S. 9; *Benjacob* 130, Nr. 147, 365, Nr. 2097, 555, Nr. 40; *Toledano*, Ner ha-Maarab 161, 190.

K. M. Z.

AZULAI, ABRAHAM BEN CHAJIM JOSEF DAVID s. Azulai (Familie).

AZULAI, ABRAHAM (II.) BEN MORDECHAI (ca. 1570–1643), Kabbalist, geb. in Fez gegen 1570. Wegen schwerer Verfolgungen der marokkanischen Juden in den ersten Jahren des 17. Jhts. verließ A. mit vielen andern Fez und kam nach langen Wanderfahrten nach Palästina, wo er sich in Hebron niederließ. Hier und in Gaza, wo er 1619 einer Pestseuche wegen vorübergehend wohnte, verfaßte er seine meisten kabbalistischen Werke. Er starb in Hebron am 21. Nov. 1643. A. verfaßte: 1. Chessed le-Abraham, eine Darlegung der Grundlehren der Kabbala im Geiste Cordoveros. Das Buch wurde in sehr verderbter Textgestalt 1685 in Amsterdam, im selben Jahr noch einmal in Sulzbach und seitdem mehrfach gedruckt. A.s Urenkel, der Bibliograph Azulai, sah noch eine vollständige und korrekte Handschrift aus dem Besitz Mose Zacutos. 2. Kirjat Arba, bestehend aus vier selbständigen großen Kommentarwerken über den Sohar: a) Sohore Chama, Auszug aus dem großen Soharkommentar des Abraham Galante, gedruckt zu Gen. (Venedig 1655) und Ex. (Przemyśl 1882); b) Or ha-Lebana, Annotationen und Varianten zum Sohar, gedruckt zu Gen. (Przemyśl 1899); c) Or ha-Chama, Auszüge aus den Soharkommentaren Cordoveros und Vitals vor dessen Bekanntwerden mit Isaak Luria, vollständig gedruckt nur in der ed. Przemyśl 1896 bis 1898; d) Or ha-ganus, Erklärung der schwierigen Soharstellen, die in den Teilen a–c meist übergangen waren; ungedruckt. Das in den zwanziger Jahren des 17. Jhts. vollendete große Werk benutzt noch nicht die lurianische Kabbala zur Soharerklärung. Der lurianischen Richtung, speziell der Gebetmystik, gewidmet sind folgende Werke A.s: „Kanfe Schachar", „Maasse choscheb", „Kanfe Ruach" (alle im Brit. Mus. Cod. Or. 9164), sowie „Kenaf renanim" (Hs. Paris Bibl. Nat. 1362). Ein nur zum kleineren Teil mystischer Kommentar A.s zur ganzen Bibel u. d. T. „Baale Berit Abram" wurde 1873 in Wilna gedruckt. Sein Urenkel besaß auch noch einen Mischnakommentar A.s, aus dem u. d. T. „Ahaba be-Taanugim" der Teil zu Abot gedruckt ist (Jerusalem 1910).

Toledano, Ner ha-Maarab (1911), S. 111–112; *Azulai*, s. v. A. und Chesed le-Abraham; *Tauber* in Kirjat Sefer I (1924), S. 161; *Frumkin*, Toledot Chachme Jeruschalajim II (1928) S. 25–27; *Scholem*, Bibliographia Kabbalistica, S. 186–188, 210.

K. G. S.

AZULAI, ABRAHAM BEN REUBEN BEN NACHMAN ABUZAGLO, Herausgeber und Übersetzer der Mischna, geb. in Marrakesch um die Mitte des 16. Jhts. A. reiste 1604 im Auftrage seines Verwandten, des Hofbeamten Abraham b. Vayaes, nach Venedig, um Einkäufe für den Sultan von Marokko zu besorgen. Infolge eines Bürgerkrieges und sonstiger Wirren in Marokko war A. jedoch verhindert, seinen Auftrag auszuführen, und hatte Muße für literarische Arbeiten. Er gab 1606 in Venedig die Mischna mit dem Kommentar des Maimonides und des R. Obadja aus Bertinoro in Quadratschrift heraus. Zugleich edierte er einen Teil der Mischna in spanischer Übersetzung. Der christliche Bibliograph Wolf beschreibt ein Exemplar dieser schon zu Beginn des 18. Jhts. überaus seltenen Ausgabe, die das spanische Vorwort A.s, die spanische Übersetzung von Maimonides' Einleitung zur Mischna und zur Ordnung Teharot, ferner drei Kapitel des Traktats Mikwaot in spanischer Sprache enthielt. Die Übersetzung rührt vermutlich von A. selbst her. Es ist nicht bekannt, ob noch weitere Teile dieser spanischen Mischna-Übersetzung erschienen sind. Auch die hebräische Mischna-Ausgabe A.s ist von großer Seltenheit. A. konnte das Werk nicht vollenden; er starb, als er die Korrektur der Ordnung Kodaschim beendet hatte. Die Herausgabe der letzten Mischna-Ordnung wurde von dem Korrektor Abraham b. Salomo Chajim besorgt.

Wolf, Bibliotheca IV, 327 ff.; *Or ha-Chajim*, Nr. 223; *Toledano*, Ner ha-Maarab 111, 248.

B. M. Z.

AZULAI, CHAJIM JOSEF DAVID (1724 bis 1806), Talmudgelehrter und Bibliograph. A. wurde in Jerusalem als Sohn von Isaak Serachja Azulai geboren, der später einer der Leiter des von Jakob Pereyra aus Amsterdam gestifteten Lehrhauses war. Mütterlicherseits stammte A. von aschkenasischen Juden ab. Seine Mutter Sara (gest. 1732) war die Tochter des Kabbalisten Josef Bialer, der mit der aschkenasischen Einwanderergruppe des R. Jehuda Chassid 1700 nach Jerusalem gekommen war. Seine Großmutter mütterlicherseits führte ihre Abstammung auf R. Josua Falk Kohen (סמ"ע) zurück. A. besuchte die talmudische Lehranstalt des R. Jona Nabon, Verf. der Responsen „Nechba ha-Kessef", und war einige Zeit auch Schüler des R. Chajim b. Mose Ibn Attar. Er lernte ferner bei den Jerusalemer Oberrabbinern Elieser b. Jakob Nachum und Isaak b. Jehuda ha-Kohen Rappaport. Zu seinen Studiengenossen gehörte der spätere Jerusalemer Oberrabbiner Jom-Tob Algazi. Schon in seinem 15. Lebensjahre stand A. in wissenschaftlichem Briefwechsel mit seinem Lehrer Nabon; dieser weilte um jene Zeit (1738) vorübergehend in Tunis und äußerte sich dem dortigen Rabbiner Isaak Lombroso gegenüber voll Bewunderung über die Fähigkeiten und Kenntnisse seines jungen Schülers. A. wandte bereits in früher Jugend sein Augenmerk der Chronologie, Bibliographie und Literaturgeschichte des rabbinischen Schrifttums zu. Sein im Alter von 16 Jahren geschriebenes, bisher unediertes Erstlingswerk העלם דבר weist an Hand einzelner Beispiele nach, daß viele der hervorragendsten rabbinischen Autoren infolge ungenügender Vertrautheit mit der Chronologie und Bibliographie der älteren Literatur zu Fehlschlüssen gelangt sind. Ein Jahr später verfaßte A. eine Schrift rein halachisch-dialektischen Charakters, den Kommentar „Schaar Jossef" zum Traktat Horajot (erschienen in Livorno 1757). Auf gelehrte Einwände, die gegen diesen Kommentar erhoben worden waren, erwiderte A. im nächstfolgenden Jahre in der Schrift אחורי תרעא (enthalten in „Debarim Achadim", Livorno 1788). A. hatte in seiner Jerusalemer Studienzeit Gelegenheit, eine Menge seltener hebr. Druckausgaben und wertvoller Handschriften kennenzulernen und sie mit kritischem Sinn zu untersuchen.

Studienzeit

1753 schickte die Gemeinde Hebron den jungen Gelehrten als Sendboten (Meschullach) zur Sammlung von Spendenbeträgen nach Europa. Ein solches Amt wurde damals in der Regel Männern von hoher Gelehrsamkeit und Frömmigkeit anvertraut, die geeignet erschienen, das Heilige Land in den Gemeinden der Diaspora würdig zu repräsentieren. Auf seiner fünfjährigen Reise lernte A. die bedeutendsten rabbinischen Autoritäten Europas kennen und trat mit ihnen in wissenschaftlichen Gedankenaustausch. Er besuchte überall die öffentlichen Bibliotheken und forschte auch in privaten Büchersammlungen nach seltenen handschriftlichen und gedruckten hebr. Werken. A. reiste über Ägypten nach Italien, Deutschland (1754), Holland, England, Paris und Südfrankreich (1755) und kehrte über Italien (1756–57) und die europäische Türkei nach Jerusalem zurück, wo er im April 1758 eintraf. Seine in Tagebuchform angelegten Aufzeichnungen von dieser Reise tragen, wie seine späteren Reiseberichte, die Überschrift מעגל טוב und sind von A. Freimann ediert worden (1921). A.s Reiseberichte, die in charakteristischem sefardischen Musivstil abgefaßt sind, bieten mancherlei Aufschlüsse über die Verhältnisse und die führenden Persönlichkeiten der von ihm besuchten jüd. Gemeinden. Abgesehen von ihrem historischen und kulturgeschichtlichen Wert, enthalten diese Tagebücher auch viel bibliographisch und literaturhistorisch interessantes Material. A. beschreibt die Handschriften, die ihm auf seinen Reisen zu Gesicht gekommen sind. So sah er in Ancona den handschriftlichen Kommentar des R. Hillel b. Eljakim zu Sifre, in Modena die Halachot des R. Menachem b. Salomo Meiri (Bet ha-Bechira) zu sechsunddreißig talmudischen Traktaten, in Reggio die Halachot des Nachmanides zu Ned. und Bech., in Venedig ein Autograph seines Urgroßvaters Abraham b. Mordechai Azulai, enthaltend dessen Sohar-Kommentar „Or ha-Chama", ferner handschriftliche Werke Mose Zacutos, die Tossafot des R. Ascher b. Jechiel zu Sab. und Hor. usw., in Pfersee den berühmten Talmud-Kodex aus dem 14. Jht., der sich gegenwärtig in der Münchener Staatsbibliothek befindet, in Kleve ein kabbalistisches Ms. von R. Jakob Zemach usw. In Kleve fand A. eine Schwester seiner verstorbenen Mutter, die ihm Näheres über seine mütterlichen Vorfahren mitteilte (s. o.). A. klagt über das Mißtrauen, mit dem man ihm in den meisten deutschen Gemeinden begegnete, und über die Engherzigkeit und Unfreundlichkeit vieler dortiger Gemeindevorsteher, während man in den Ländern mit sefardisch-jüdischer Bevölkerung den gelehrten Jerusalemer Sendboten überall mit der größten Zuvorkommenheit und Ehrerbietung behandelte.

A.s erste Europareise; seine Reiseberichte

A. blieb nach seiner Heimkehr aus Europa nahezu sechs Jahre in Jerusalem. Anfang 1764 wurde er in Gemeinschaft mit Jom-Tob Algazi und Isaak Abulafia von der Jerusalemer Gemeinde

beauftragt, bei der Konstantinopeler Regierung gegen die Gewaltherrschaft eines der Jerusalemer Judenheit von der Behörde aufgezwungenen Vorstehers Beschwerde zu führen. Die Abordnung konnte in Konstantinopel nichts ausrichten, und A. wollte unter diesen Umständen nicht nach Jerusalem zurückkehren, sondern reiste nach Ägypten und nahm in Kairo ein rabbinisches Amt an, das er über vier Jahre behielt. Im Frühjahr 1769 kehrte A. nach Palästina zurück und ließ sich in Hebron nieder, wo er bis zum Herbst 1772 blieb. In Hebron hat A. vermutlich sein halachisches Hauptwerk „Birke Jossef" und seinen homiletischen Pentateuchkommentar „Rosch David" verfaßt.

A. als Rabbiner in Kairo; Aufenthalt in Hebron

Am 26. Oktober 1772 trat A. als Sendbote der Gemeinde Hebron seine zweite Auslandsreise an. 1773 war er in Tunis, von 1774 bis Anfang 1777 in Italien, wo er einige seiner Werke drucken ließ, Mitte 1777 in Avignon und Bordeaux, Ende 1777 und im Sommer 1778 in Paris, Anfang 1778 in Holland. Am 28. Okt. 1778 heiratete A. in Pisa seine zweite Frau Rahel (seine erste Frau Sara war 1773, während A. in Tunis weilte, in Hebron gestorben). Die Angabe Josef David Sinzheims in seiner Gedenkrede auf A., daß dieser von seiner zweiten Auslandsreise nach Palästina zurückgekehrt und 1781 zum drittenmal nach Italien gereist sei, scheint auf einem Irrtum zu beruhen. Vielmehr darf angenommen werden, daß A. seit Ende 1778 ununterbrochen in Italien blieb. Er ließ sich in Livorno nieder und betraute seinen Sohn Abraham mit der Fortsetzung der Sammeltätigkeit für Hebron. A. selbst widmete sich ausschließlich seinen Studien und der Herausgabe seiner zahlreichen Werke. Er starb in Livorno am 1. März 1806.

A.s zweite Auslandsreise; Niederlassung in Livorno

Auch während seiner zweiten Europareise führte A. Tagebücher. Auszüge aus diesen מעגל טוב betitelten Reisebeschreibungen (s. o.), enthaltend Notizen aus den Jahren 1772–1779, sowie einige Bruchstücke aus den Jahren 1783, 1785 und 1793, wurden von Elijahu Benamozegh herausgegeben (Livorno 1879; Nachdruck Przemysl 1885). Dem Büchlein ist eine biographische Skizze nebst Legenden aus dem Leben A.s u. d. T. „Schema Tob" und „Schibche Ch. J. D. A." beigedruckt. Das Autograph der Tagebücher A.s von seiner zweiten Reise befindet sich gegenwärtig in der Bibliothek des „Jüdisch-Theologischen Seminars" in New York. Daraus haben A. Marx und M. Liber 1913 den vollständigen Text der Pariser Aufzeichnungen A.s aus den Jahren 1777 und 1778 mit einer französischen Übersetzung veröffentlicht. Der Freimannschen Ausgabe des 1. Teils von A.s Tagebüchern (s. o.) liegt das in Ancona befindliche Ms. des Autors zugrunde; eine Veröffentlichung der noch nicht edierten Teile ist in Vorbereitung. A. verzeichnet auch in den Berichten über seine zweite Reise getreulich alle hebräischen Handschriften, in die er unterwegs einzusehen Gelegenheit hatte. In Paris wurde er von dem angesehenen christlichen Gelehrten Fabre, einem Mitglied der Akademie der Wissenschaften, in die Handschriftenabteilung der königlichen Bibliothek eingeführt und kopierte dort u. a. den Pentateuchkommentar Jesaja di Tranis d. Ae., den er später in seine Sammelschrift zum Pentateuch „Bene David" aufnahm (vgl. Schem ha-Gedolim II, s. v. Nimmuke ha-Chomesch). Fabre interessierte sich lebhaft für die Kabbala und unterhielt sich mit A. über kabbalistische Themen, machte ihn auch mit christlichen Theologen und sonstigen Gelehrten, u. a. einem Marquis de Thomé und einer Marquise de Croix, bekannt, die ebenfalls für die jüdische Geheimlehre Interesse hatten.

A. war ein sehr fruchtbarer Autor und hat über 80 Werke von größerem oder geringerem Umfange verfaßt. Am wertvollsten für die jüdische Wissenschaft ist sein grundlegendes bio- und bibliographisches Lexikon „Schem ha-Gedolim". Es besteht in der Anordnung der neueren Ausgaben (seit der ed. Benjacob, Wilna 1853) aus zwei Teilen: der biographischen Abteilung „Maarechet Gedolim", die Daten über 1300 jüd. Gelehrte und Autoren enthält, von der gaonäischen Zeit angefangen bis zu A.s Zeitgenossen, und der bibliographischen Abteilung „Maarechet Sefarim", die mehr als 2200 hebr. Werke verzeichnet, darunter viele Handschriften, auch solche, die uns nicht mehr vorliegen. Für unsere Kenntnis vieler jüd. Gelehrten ist dieses Buch die einzige Quelle. A. knüpft an die Aufzählung der Autoren und Bücher oft ausgezeichnete literarhistorische Untersuchungen, die von großem kritischen Scharfblick zeugen.

„Schem ha-Gedolim"

Die sonstigen Schriften A.s sind halachischen, exegetischen, homiletischen, liturgischen und ethischen Inhalts. Bibliographische Verzeichnisse seiner Werke finden sich in Michaels „Or ha-Chajim", in den Ausgaben des „Schem ha-Gedolim" von Carmoly und Benjacob, im Vorwort zu A.s hebräischer Formelsammlung „Iggerot Ch. J. D. A." (Livorno 1867), in Chasans „ha-Maalot li-Schelomo" usw. Die vollständigste und genaueste Zusammenstellung ist diejenige M. Krengels in der biographischen Einleitung zu „Schem ha-Gedolim ha-Schalem". Hier seien die bekann-

Die anderen Werke A.s

testen Schriften A.s, nach Stoffgruppen gegliedert, kurz aufgezählt und charakterisiert.

1. *Halachische Schriften.* A. ist auch als halachischer Autor und Dezisor sehr geschätzt. Allgemeines Ansehen genießen seine Additamenta und Novellen zum Sch. Ar. „Birke Jossef" nebst „Schijure Beracha", zwei Teile, (Livorno 1774–76; Wien 1820) und die gleichartige Schrift „Machasik Beracha", ebenfalls in zwei Teilen, von denen jedoch nur der erste gedruckt ist (Livorno 1785). „Schijure Beracha" ist ferner der Titel einer selbständigen Schrift A.s, die Berichtigungen und Zusätze zu den beiden vorgenannten Werken enthält (Saloniki 1814). Ein weiteres wichtiges halachisches Werk A.s ist seine Responsensammlung „Chajim Schaal" in zwei Teilen (Livorno 1792). Responsen enthält auch die Schrift „Jossef Omez" (ibid. 1798). Ein alphabetisches Handbuch der talmudischen Methodologie auf Grund der einschlägigen Arbeiten Saadjas, Maimonides', Bezalel Aschkenasis und anderer Gelehrten ist „Jair Osen", in zwei Teilen (ibid. 1793). Über A.s Jugendarbeit, den Kommentar zum Traktat Horajot, s. o. Ein beliebtes halachisches Kompendium ist „le-David Emet" über die Vorschriften der Toravorlesung usw. (ibid. 1786; Neuauflagen mit zahlreichen Zusätzen, ibid. 1796, 1817, 1820 u. ö.).

2. *Exegese und Homiletik.* A. veranstaltete Ausgaben des Pentateuchs, der Bibel und einzelner biblischer Bücher und versah sie mit eigenen Kommentaren und Glossen sowie mit ausgewählten Erklärungen älterer Autoritäten, meist nach handschriftlichen Quellen. Seine Pentateuchausgabe „Tora Or" (Livorno 1795, Safed 1832–33, Königsberg 1851–52 u. ö.) enthält u. d.T. „Nachal Kedumim" u. a. Auszüge aus handschriftlichen Erklärungen des R. Eleasar b. Jehuda aus Worms, des R. Efraim b. Simson aus Frankreich und des R. Salomo Astruc aus der Provence, ferner einen eigenen Kommentar A.s zu den Haftarot usw. Andere Erklärungen Eleasars aus Worms und Efraim b. Simsons zur Tora enthält die Sammelschrift „Pene David" (Livorno 1792), in die auch der handschriftliche Kommentar Jesaja di Tranis I. aufgenommen ist. Während die genannten Toraerklärungen meist die Auslegungsmethode der „Andeutung" (רמז) befolgen oder mystisch gefärbt sind, ist der Torakommentar A.s u. d. T. „Rosch David" (Mantua 1776) mehr religionsgesetzlichen und dialektischen Erörterungen gewidmet. Dem erstgenannten Auslegungstypus gehört wiederum der kurze Bibelkommentar „Chomat Anach" an, der neben Erklärungen A.s solche alter Autoritäten bringt und in A.s vierbändiger Bibelausgabe (Pisa 1803–04; ibid. 1824) enthalten ist. Von ähnlicher Art ist A.s Psalmenkommentar „Jossef Tehillot" (Livorno 1801). Sabbat- und Festpredigten A.s, meist in Livorno gehalten, bieten die Sammlungen „Ahabat David" (ibid. 1799), „Debarim achadim" (ibid. 1788) und „Kisse David" (ibid. 1794). Erklärungen zu den agadischen Partien des Talmud, wie sie im „En Jaakob" des Jakob Ibn Chabib zusammengestellt sind, enthalten die Schriften „Petach Enajim", in zwei Teilen, mit verschiedenen halachischen Anhängen (ibid. 1790) und „Marit ha-Ajin" (ibid. 1805).

3. *Ethisch-religiöse Schriften.* A. wandte den sogenannten „kleinen Traktaten" der Talmudausgaben seine besondere Aufmerksamkeit zu. Sein „Kikkar la-Aden" (Livorno 1801) kommentiert und glossiert die Traktate Kalla, Der. Er. r. und sutta, Soferim, Semachot, Ab. R. N., und bietet im Anhang auch Noten zu Midr. r., Perek Schira usw. Weitere Erklärungen zu Kalla, Soferim und Ab. R. N. gibt A. in „Kisse Rachamim" (ibid. 1803). Im Anhang zu „Simchat ha-Regel", das ethische Betrachtungen und Analekten zu den drei Hauptfesten u. a. m. enthält (ibid. 1782), edierte A. aus einem alten handschriftlichen Talmudkodex den kleinen Traktat über die Proselyten (Massechet Gerim). Ferner gab A. im Anhang zu „Marit ha-Ajin" (s. o.) die kleinen Traktate Kutim, Abadim und Temura nach Handschriften heraus. Eine ethische Abhandlung des R. Chajim Vital in sechs Abschnitten edierte A. in „Leb David" (ibid. 1789, 1793; Neudruck Shitomir 1854) und fügte ihr eigene Betrachtungen in 26 Abschnitten nebst Glossen zu Sefer Chassidim und sonstige Anhänge bei.

4. *Schriften liturgischen Inhalts.* Weite Verbreitung und große Volkstümlichkeit haben A.s kleine Abhandlungen über Gebetvorschriften, fromme Bräuche bei öffentlichen und Privatandachten usw. erlangt. Wie die meisten Werke A.s weisen auch sie einen starken kabbalistischen Einschlag auf, und dieser Umstand hat wesentlich zu ihrer Popularität im Kreise der osteuropäischen Chassidim beigetragen. Aber selbst ein moderner liturgischer Autor wie S. Baer, dem mystische und pietistische Gedankengänge durchaus fernlagen, zitiert in seinem Gebetbuchkommentar „Jachin Laschon" häufig die liturgischen Abhandlungen A.s. Diese enthalten auch viele von A. verfaßte Gebettexte, die später in verschiedene Andachtsbücher (Likkute Zebi usw.) aufgenommen wurden und zum religiösen Gemeingut der jüd. Massen, namentlich in Osteuropa, geworden sind. Dies gilt z. B. von A.s Gebet zum Taschlich-Ritual. A.s „Abodat ha-Kodesch" (Livorno 1782, 1786 u. ö.) umfaßte ursprünglich zwei kleine liturgische Abhandlungen („More be-Ezba" und „Zipporen Schamir"). In den nach

dem Tode des Autors veranstalteten Neuauflagen wurden weitere fünf Schriften A.s dem Büchlein einverleibt, und die so erweiterte liturgische Sammelschrift wurde zu einem Volksbuch, das in den verschiedensten Ländern unzählige Auflagen erlebte.

5. *A.s Briefe und sein Formelbuch.* Einen gewissen didaktischen Zweck verfolgt die Formelsammlung A.s, eine Zusammenstellung von poetischen Musterbriefen und verschiedenen Urkunden, die u. d. T. „Iggerot ha-Rab Ch. J. D. A." erschienen ist (Livorno 1867). Dieser „Briefsteller" ist, dem Geschmack der sefardischen Gelehrten jener Zeit entsprechend, in sehr überladenem Musivstil abgefaßt. Verständlicher und von ungleich größerem Interesse für den modernen Leser sind A.s Privatbriefe, von denen Ch. Rosenberg (Ancona) eine größere Anzahl in der Zeitschrift „ha-Zofe le-Chochmat Jisrael" (1927) veröffentlicht hat. Die Publikation umfaßt 54 Briefe aus den J. 1779–1796; 47 von diesen Briefen sind an A.s Sohn Rafael Jesaja gerichtet.

6. *Unedierte Schriften.* In der bibliographischen Zeitschrift „Kirjat Sefer" (Jerusalem) beschreibt Ch. Rosenberg eine Anzahl unedierter Handschriften A.s, die ihm vorgelegen haben. Darunter sind die aus früheren bibliographischen Verzeichnissen bekannten Werke העלם דבר, der zweite Teil von „Peat Rosch" (Erklärungen zum Pentateuch), die Sammelschrift „Seber Jossef" zum Pentateuch (insbesondere viele Auszüge aus dem handschriftlichen Kommentar des Vidal ha-Zarefati aus Fes enthaltend) und der Torakommentar „Chadre Baten". Außerdem enthält das Verzeichnis Rosenbergs manche bisher unbekannte kleinere Schriften und Fragmente, darunter viele Predigten und Trauerreden. Besonderes Interesse darf die Mitteilung Rosenbergs beanspruchen, daß A. außer den Reisetagebüchern, die den Titel מעגל טוב tragen, auf seinen vielen Reisen noch Tagebücher ganz anderer Art angelegt hat. Es sind dies literarisch-wissenschaftliche Notizbücher, in die der Autor Einfälle literarischen Charakters, die ihm unterwegs kamen, kurze Ergebnisse seiner auf der Reise betriebenen Studien, Toraworte, Anekdoten und Bonmots, die er unterwegs hörte, u. a. m. eintrug. Rosenberg beschreibt sieben Bände dieser wissenschaftlichen Tagebücher A.s.

Zunz, ZG 240f.; *Or ha-Chajim*, Nr. 868; *Nepi-Ghirondi*, TGJ 110, Nr. 20, 113, Nr. 20; *Carmoly*, biographische Einleitung zur Ausg. des „Schem ha-Gedolim" nebst den Verbesserungen und Noten Benjacobs; *Jakob Rokeach*, Vorwort zu „Iggerot ha-Rab Ch. I. D. A.", Livorno 1867; *Walden*, s. v.; *Fünn*, Kenesset 342f.; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, s. v.; *Krengel*, Taw Chajim, biogr. Vorrede zu Schem ha-Gedolim ha-Schalem, Podgorze 1905; *M. Liber*, Un rabbin à Paris et à Versailles en 1778, Paris 1912; *A. Marx*, Le séjour d'Azoulai à Paris; *M. Liber*, Sur le même sujet, RÉJ LXV (1913), 243ff.; *Rosenberg*, „Iggarot me-ha-Rab Ch. I. D. A.", ha-Zofe le-Chochmat Jisrael XI (1927), 241ff.; *idem*, „Chibbure Rab Ch. I. D. A." etc., Kirjat Sefer V (1928), 143ff., 255ff.

K. M. Z.

AZULAI, ISAAK BEN ABRAHAM s. Azulai (Familie).

AZULAI, ISAAK LEONINI, Pädagoge und Dichter, lebte im 18. und 19. Jht. A. war ein Sohn von Rafael Jesaja A. und trug den Namen Leonini nach dem Vaternamen seiner Mutter. A. wurde in Ancona geboren, studierte an der Universität Prag und hielt sich später in Berlin und London auf. 1794 gab A. in Berlin u. d. T.: „El delinquente honorado" ein Schauspiel in spanischer Sprache unter dem Pseudonym Josef Leonini heraus. Auf dem Titelbild bezeichnet er sich als „Lehrer der Prinzessin Augusta und am Gymnasium in Berlin". In London heiratete er eine Kusine des Chief Rabbi Solomon Herschell. Er starb dort am 17. Juli 1840. Seine Nachkommen leben in England und in Marokko.

E. M. E. J.

AZULAI, JEHUDA SERACHJA BEN MOSE s. Azulai, Rafael Jesaja.

AZULAI, MOSE BEN RAFAEL JESAJA s. Azulai, Rafael Jesaja.

AZULAI, NISSIM SERACHJA BEN ABRAHAM, rabbinischer Autor, lebte Anfang des 19. Jhts. A. war ein Sohn des Abraham b. Chajim Josef David Azulai. Er lebte in Safed und gab dort 1836 u. d. T. „Schulchan ha-Tahor" die Schrift „Poel Zedek" des R. Sabbatai b. Meir ha-Kohen (ש״ך) über die 613 Gebote nebst halachischen und liturgischen Zusätzen heraus. A. starb 1. Jan. 1837 als Opfer des Erdbebens in Safed. Eine zweite Auflage seiner Schrift erschien s. l. (Königsberg?) 1859.

Benjacob 584, Nr. 695; *Nepi-Ghirondi* TGJ 112; *Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo 96a; *Kol Ugab* 76b.

B. M. Z.

AZULAI, RAFAEL JESAJA (ca. 1745–1826), rabbinischer Autor. A. wurde als Sohn des Chajim Josef David A. um 1745 in Palästina geboren. Im Auftrage der jüd. Gemeinde Tiberias unternahm A. längere Reisen nach Europa; 1788, als er sich gerade in Amsterdam befand, wurde er als Rabbiner nach Ancona berufen. Eine Berufung nach Siena (1796) lehnte er auf Anraten seines Vaters ab und blieb in Ancona bis zu seinem 1826 erfolgten Tode. Sein Sohn Mose edierte: 1. „Sichron Mosche", in drei Teilen, Livorno 1840–1849; den ersten Teil bildet ein

Kompendium der Werke „Birke Jossef" und „Machasik Beracha" seines Großvaters (als Fortsetzung des Werkes „Mischpat Katub" von Abraham Penço); der zweite Teil, „Tiferet Mosche" betitelt, enthält Responsen seines Vaters A.; der dritte Teil u. d. T. „Sikkaron le-Mosche" verzeichnet die in siebzehn Werken Ch. J. D. A.s aus Talmud, Maimonides, Tur und Sch. Ar. angeführten Stellen. — 2. „Lechem min ha-Schamajim", homiletische Erklärungen zur Tora, aus den gedruckten und handschriftlichen Werken seines Großvaters und anderer Gelehrter; Tl. 1, Gen. nebst vier Predigten Ch. J. D. Azulais, Livorno 1845; Tl. 2, Ex. und Lev., nebst vier Predigten aus Ch. J. D. Azulais „Ruach Chen", Livorno 1548. Ob ein versprochener dritter Teil veröffentlicht wurde, ist unbekannt. Ein Sohn des Mose dürfte Jehuda Serachja A. gewesen sein, der in Livorno 1818 den 5. Teil der Responsen des David b. Salomo Abi Simra herausgegeben hat. Außer den in „Tiferet Mosche" enthaltenen Responsen sind von A. noch verschiedene halachische Entscheidungen und Responsen in den Werken seines Vaters mitgeteilt. Ein Brief von A. an die Gemeinde Ancona und mehrere Briefe seines Vaters an ihn wurden 1927 von Ch. Rosenberg in Ancona veröffentlicht.

Benjacob, Einleitung zu Azulai, S. XIV; *TGJ*, Nr. 20, S. 112; *Ch. J. D. Azulai*, Maagal tob an versch. Stellen; *idem*, Briefe in ha-Zofe le-Chochmat Jisrael XI, 253-309 und die Anm. Rosenbergs das.; *Benjacob* ו, Nr. 164, ל, Nr. 159.

B. U. C.

AZZABAN, ISAAK BEN MORDECHAI, Autor. A. gehörte um 1700 zu den Rabbinern von Mekinez (Marokko). Ein von ihm gezeichnetes Responsum aus dem J. 1728 ist in der Responsensammlung „Mischpat u-Zedaka be-Jaakob" von Jakob ibn Zur (Nr. 83) enthalten. Salomo b. Rafael ibn Maman bringt in seinem „Imre Schefer" eine von A. gemeinsam mit Mose Birdugo ausgefertigte Entscheidung einer religionsgesetzlichen Frage. Ein Huldigungsschreiben an A. zu seiner Genesung von einer schweren Krankheit hat Jakob ibn Zur in seine Sammlung hebr. Musterbriefe „Leschon Limmudim" aufgenommen.

Toledano, Ner ha-Maarab, S. 146; *Steinschneider*, Kat. Berlin I, S. 30.

B.

AZZABAN, MORDECHAI BEN ISAAK, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. A. ist um 1700 in Mekinez (Marokko) geboren, wo sein Vater Isaak b. Mordechai A. als Rabbiner wirkte, und war Schüler des Mose Birdugo. Zwischen 1721-1730 verließ er seine Heimat und wurde zum Rabbiner in Livorno gewählt. Dort geriet er wegen einer religionsgesetzlichen Frage in eine scharfe Kontroverse mit dem Rabbiner Abraham Chajim Rodrigues, der in seinem Responsenwerke „Orach la-Zaddik" seine eigenen und seines Gegners Darlegungen mitteilt (u. d. T. „Orach Mischor", „Sifte Dal", „Teschubot Chen Chen"). Nach wenigen Jahren war A. in Aleppo als Rabbiner tätig; um 1735-1740 besuchte er Jerusalem. A. verfaßte ein Sündenbekenntnis, in dem er die 613 Gebote und Verbote der Schrift, nach dem Vorbild Elieser Askaris im Buche „Charedim", den einzelnen Gliedern des Menschen zuweist (1733). Außerdem verfaßte er Erklärungen zu den Turim, Noten zu den Kawwanot von Isaak Luria und — nach Azulai und Benjacob — ein Werk u. d. T. „Jissa Beracha".

Azulai II., י, Nr. 5; ו, Nr. 15; *Toledano*, Ner ha-Maarab, S. 149; *Benjacob*, ו, Nr. 79.

B.

B

BA s. u. Abba.

BAAL (בַּעַל) geht auf ein gemeinsemitisches Wort für „Herr", „Besitzer" zurück (vgl. babyl. „bel") und ist die westsemitische Bezeichnung jedes lokalen Numen als des „Herrn" seines Herrschaftsbereiches.

Lokale Baale

Entsprechend der geographisch-politischen Zersplitterung des Landes, gab es auf syrisch-palästinischem Boden zahllose lokale Baale, die in Städten, Hügeln, Quellen u. dgl. ihre Wohnstätten hatten und mit der Landschaft, in der sie verehrt wurden, eng verwachsen waren. — Als „Herr" eines bestimmten Ortes wird B. mit hinzutretendem Genitiv der Lokalität verwendet. Als Beispiele können angeführt werden: „B. Libanon" (בעל לבנן), der in Phönizien und Mittelsyrien verehrte Gott des Libanongebirges (vgl. Jirku, OLZ 1923, Sp. 4f.); „B. Zor" (בעל צר), der auch unter dem Namen Melkart verehrte Stadtgott von Tyrus; „B. Peor" (בעל פעור), der auf dem Berge Peor verehrte moabitische Gott (Nu. 25, 3, 5 u. ö.; vgl. Hieronymus zu Jes. 15, 2) usw.

Formen des B.

— Die hinzutretenden Genitive können gelegentlich auch die Eigenschaft bzw. die Betätigung des B. zum Ausdruck bringen. So gibt es einen „B. Berit" (בעל בְּרִית), Stadtgott von Sichem zur Zeit Gideons und Abimelechs (Richt. 8, 33; 9, 4; vgl. 9, 46), offenbar der Beschützer des Bundes zwischen den Israeliten und den altansässigen Bene Chamor; einen „B. Sebub" (בעל זבוב), der in Ekron verehrte „Fliegen B." (II. Kön. 1, 2, 3, 16), der Βεελζεβούλ der hellenistischen Quellen; einen „B. Chamon" (בעל חמן Βεελαμών), der in Phönizien und Syrien verehrte „B. der Sonnensäule" (vgl. Jes. 17, 8; Lev. 26, 30; Ges.-B[16], S. 241); ferner einen „B. Markod" („B. des Tanzes"), einen „B. Marpe" („heilender B.") usw.

Himmels B.

Besonderer Verehrung erfreute sich in Syrien, Phönizien und Palästina der „B. des Himmels" (בעל שמין, בעל שמם), der schon in den Amarnabriefen und in den Zuschriften der Pharaonen der 19. Dyn. erwähnt wird. In der Stele des Königs Sakir von Hamat (9. Jht. a.) erscheint er Gerdeza als der Hauptgott (s. AOTB[2] I, S. 443). In den keilschriftlichen Quellen tritt er als Ba-al-sa-me-me im Vertrag Assarhaddons mit dem König Baal von Tyrus hervor (s. Schrader, KAT[3], S. 357). Vor allem hat aber der „B. des Himmels" bei den Phöniziern eine außerordentliche Bedeutung gewonnen und wird in den phön. Quellen öfters erwähnt (s. Lidzbarski, Ephem. I, S. 243ff.). Der „B. des Himmels" ist gleichzeitig der Gott des Gewitters und des Regens und somit auch Vegetationsgott, der Schirmherr der Fruchtbarkeit und des Wachstums. Als solcher ist er mit den anderen Gewitter- und Vegetationsgottheiten Vorderasiens, wie Hadad, Ischkur, Teschub, eng verwandt.

Im allgemeinen sind die Baale Naturgötter, die Spender der Gaben des Feldes und der Fruchtbarkeit des Viehes. Ihr heiliges Tier ist der Stier, der die Fruchtbarkeit repräsentiert.

B.-Kult

Auch der B.-Kult hängt mit der vegetativen Natur der Baale zusammen. An den Kultstätten des Landes, auf Höhen oder unter grünen Bäumen brachte man dem B. blutige und unblutige Opfer dar (vgl. Hos. 2, 10; Jer. 19, 5 u. ö.). Religiöse Ekstase und heilige Prostitution sind mit dem B.-Dienst eng verknüpft. Der Kultusakt besteht in einem ekstatischen Tanz um den Altar beim Schall lärmender Instrumente, bis die Tänzer in

ihrer Ekstase mit Schwertern sich zu verwunden und zu weissagen beginnen (vgl. I. Kön. 18, 26ff.). Als charakteristisch für den B.-Dienst galt ferner die Verehrung der Kultgegenstände der B.-Tempel: der heiligen Bäume, der Masseben, der Sonnensäulen (חמנים) der Bilder usw.

Einen Eigennamen „B." hat es ursprünglich nicht gegeben, aber schon früh bildete sich die Vorstellung von einem einzigen B. aus.

Der Eigenname B.

Als Eigenname scheint B. schon in den keilschriftlichen Quellen aus der Zeit um 2000 a. als Komponente amoritischer Orts- und Eigennamen entgegenzutreten (Emutbalum, Baalumel, Baalum; die Stellen bei Th. Bauer, Ostkananäer 1925, S. 15, 72). Oft wird „der B." in den äg. Quellen der zweiten Hälfte des 2. Jhts. erwähnt, wo er als Äquivalent des Gottes Seth erscheint (s. Burchardt, Altkanaan. Fremdworte im Ägyptischen II, Nr. 652). In Ägypten wird er als Himmels- und Kriegsgott auch von den Ägyptern verehrt; Ramses II. erbaute sogar für ihn einen Tempel in Memphis. — Auch in den Amarnabriefen kommt „der B." vor allem als Komponente zahlreicher westsemitischer Namen, wie Mutbaal, Baaluja, Pubaal öfters vor. — Was die biblischen Quellen anbetrifft, so ist auch hier öfters von „dem B." schlechthin (הַבַּעַל) die Rede (Richt. 6, 25; I. Kön. 16, 31; 18, 26; Hos. 2, 10 u. ö.).

Der B.-Kult bei den Israeliten

— Der B.-Kult, soweit er nach der Eroberung Kanaans bei den Israeliten in Erscheinung tritt, ist von der einheimischen Bevölkerung übernommen worden. Zur Richterzeit war der B.-Kult unter den Israeliten weit verbreitet (vgl. z. B. Richt. 6, 25ff.). Im Verlaufe der Richterperiode und im Anfang der Königszeit vollzog sich die Verschmelzung des Jhwh- und des B.-Kultes, wovon eine große Anzahl von Namen, die mit B. zusammengestellt sind, wie Jerubaal (Richt. 6, 32), Eschbaal (I. Chr. 8, 33, vgl. II. Sam. 2, 8), Baalja (בעליה I. Chr. 12, 5) usw. Zeugnis ablegen. — Der B.-Dienst hat schon zur Richterzeit die Opposition der Jhwh-Verehrer hervorgerufen, da er zu einer großen Gefahr für die Jhwh-Religion

Opposition gegen den B.-Kult

wurde und die letztere völlig zu verdrängen drohte (vgl. Richt. 2, 11ff., 3, 6ff., 8, 33u. ö.). Zur Königszeit traten besonders die Propheten gegen den B.-Kult auf. Für die Gedankengänge, die noch im prophetischen Zeitalter der B.-Verehrung in Israel zugrunde lagen, ist die Auseinandersetzung des Propheten Hosea mit den B.-Anhängern (Kap. 2) besonders aufschlußreich. B. als Herr des Landes Kanaan galt dem israelitischen Bauer als Spender aller Erzeugnisse der Erde und er scheint sich über den „Abfall" von Jhwh, den er dadurch beging, nicht bewußt gewesen zu sein. Aus den Schilderungen der Bibel gewinnt man den Eindruck, daß die Israeliten damals B. als den Schutzpatron Kanaans neben Jhwh, dem Gott ihrer Urzeit, der auf dem Sinai seinen Wohnsitz hat, verehrt haben. Diesem Synkretismus, der dem Wesen der Jhwh-Religion aufs tiefste widersprach, galt in erster Reihe der Kampf der eifernden Prophetie. Vor allem die Einführung des Kultus des tyrischen B. in Samaria zur Zeit Achabs rief die starke Opposition der nationalen Partei, an deren Spitze sich die Propheten Elijahu und Elischa stellten, hervor (Kön. 16, 31ff., 18, 18ff.). Dieser Partei gelang es zuletzt unter Jehu, die Anhänger des B. in Israel auszurotten und den B.-Tempel in Samaria zu zerstören (I. Kön. 10, 18ff.). Auch in Juda wurde um diese Zeit der B.-Tempel zerstört und Matan, der Priester B.s getötet (II. Kön. 11, 18). Aber erst Joschija gelang es, den B.-Dienst in Juda abzuschaffen (II. Kön. 23, 4). Daß die B.-Verehrung in Juda tiefe Wurzeln gefaßt hat, bezeugt die Tatsache, daß noch Jeremia (2, 8; 11, 13; 19,5 u. ö.) und Zefanja (1, 4) den B.-Kult eifrig bekämpfen. — In späterer Zeit galt der B.-Kult als eine schreckliche Greueltat. Für B. verwendete man oft das Wort בֹּשֶׁת „Schande" (LXX: αἰσχύνη); deshalb wurde auch in vielen Namen aus der Richterzeit die Komponente בַּעַל durch בֹּשֶׁת ersetzt.

Baudissin, PRE³ II, S. 323ff.; *idem*, Adonis und Esmun, S. 24ff.; *Zimmern*, Schrader KAT³, S. 256f.; *Hehn*, Bibl. u. babyl. Gottesidee 1913, passim; *Hölscher*, Die Propheten, passim; *Cambridge Ancient History* I, II, passim; *Meyer*, Gesch. I, 2³, S. 346ff.; *Kittel*, Gesch. I, II, passim; *Gressmann*, ZAWB 1918, S. 191ff.; *idem*, RGG², Sp. 695-6; *Alt*, RLV I, S. 305-06; *Jirku*, Altor. Kommentar zum AT. S. 305-6; *Sayce*, International Standard Bible Enc. I, S. 345-6.

M. S. B. M.

BAAL (בעל), als äußerster Ort Simons I. Chr. 4, 33, genannt; dafür Jos. 19, 8: Baalat Beer (das nachfolgende Ramat Negeb [= Ramot Negeb, I. Sam. 30, 27] gehört wohl kaum dazu). Es handelt sich um eine im südlichen Teil des Landes (etwa um Halasa oder Rucheibe) gelegene, vorläufig unbekannte Ortschaft. Der Name B. bedeutet „Herr" bzw. „Herrin des Brunnens".

Guthe, Wb. 61: *Albright* IPOS IV, 161; *Horowitz*, EJ, 166a.

T. S. Kl.

BAAL CHAZOR (בעל חצור), Ort „bei Efraim" (s. d.), wo Absalom seinen Bruder Amnon erschlagen ließ (II. Sam. 13, 23); ibid. LXX Βελλα-

σωρ u. ä., woraus bei Jos. Ant. VII 82 Βελσεφων (!בעל צפון). B. ist wohl mit Recht mit Chazor in Benjamin (Nech. 11, 33) gleichzusetzen und in Tel Asur nördlich von Jerusalem (unweit Bethel) zu suchen.

Guthe, Wb., 62; Kommentare zu Sam.; *Gesenius-Buhl*, Hwb.[17], 107; *Horowitz*, EJ (Gleichsetzung mit אזכרות שבבע unrichtig, vgl. SICHAR).

T. S. Kl.

BAAL GAD (בעל גד), Kultstätte, nach Jos. 11, 17; 12,7; 13, 5 in der Libanonebene unterhalb des Berges Hermon gelegen, einer der Grenzorte des von Josua eroberten Gebiets. Man denkt vermutungsweise an die jedenfalls uralte Kultstätte von Paneas, das aber nicht in der eigentlichen Libanonebene liegt.

Guthe, Wb., 61; *Budde*, Richter, 26.

T. S. Kl.

BAAL CHERMON s. HERMON.

BAAL HAMON (בעל המון), Ort unbekannter Lage, wo nach Cant. 8, 11 Salomo einen Weinberg besessen haben soll, agadisch auf Jerusalem gedeutet. Vgl. auch Klein, Schwarz-Festschrift, 389 ff.

T. S. Kl.

BAAL MACHSCHABOT (1873–1924), jidd. Schriftsteller, geb. 13. Sept. 1873 in Kowno. Der eigentliche Name B.s war Isidor Eljaschew. Er studierte Medizin, widmete sich aber schon früh der schriftstellerischen Tätigkeit, die er 1895 mit deutschen und russischen Aufsätzen begann, um sich seit 1899 der jidd. Literatur zu widmen. 1910 redigierte er in Riga „Die jidd. Stimme", seit 1912 in Warschau den literarischen Teil des „Fraind". 1922–24 lebte er in Berlin, wo er die jidd. Abteilung des Klalverlages leitete. — B. war der Schöpfer der modernen ästhetischen Kritik in der jidd. Literatur. Von seinen vielen Artikeln über jüd. Zeitfragen und den literarkritischen Aufsätzen seiner fast 30 jährigen Schriftstellertätigkeit liegt nur ein Teil in Buchform gesammelt vor („Geklibene Schriften", 5 Bände, Wilna 1910–1915; „Kritik", Kiew 1920). Eine Auswahl seiner Schriften erschien in hebr. Übersetzung im Verlag „Safrut". Zu seinen besten literarkritischen Aufsätzen gehören die über die Klassiker der jidd. Literatur sowie die synthetischen Arbeiten: „Die drei Städtchen" (wie sie von J. L. Perez, Asch und Weißenberg geschildert werden), „Die letzte literarische Epoche", „25 Jahre Literatur", „Das ukrainische Judentum in der Literatur". In den letzten Lebensjahren schrieb B. Memoiren u. d. T. „Grobin", in welchen er ein Bild des jüd. Kulturlebens in Litauen und Kurland in den 80er Jahren des vergangenen Jhts. entwarf. B. übertrug ins Jiddische einige klassische Werke der europäischen Literatur (z. B. Tolstois „Kosaken", Turgenjews „Väter u. Söhne") sowie Th. Herzls Roman „Altneuland". Er starb am 13. Jan. 1924 in Kowno.

S. Niger, wegen jidd. schreiber II, 143–164; *N. Sirkin*, „Erinnerungen" (in „Tog" 27. I. 1924); „*die Welt*", Kowno 1924 (B. M.-Nummer vom 1. 2.); *Jewr. Ljetopis*, 1924, Nr. III; *Reisen*, Lexikon, 1927, s. v.

I. Sch.

BAAL MEON, voller Name Bet Baal Meon, Stätte des B. M. (בית בעל מעון), eine ostjordanische, im Gebiete Reubens in der Ebene (מישר, Jos. 13, 17) gelegene Stadt, deren Name einmal abgeändert wurde (מוסבת שם, Num. 32, 38), sich aber doch auch für die Folgezeit erhielt. In Num. 32, 3 steht dafür (vielleicht als Abkürzung = ב״־עון): בען. B. wird bei Jer. 48, 13 (als Bet Meon) und bei Ezech. 25, 9 als moabitisch angeführt. Tatsächlich rühmt sich Mescha in seiner Inschrift (Zeile 9) B. den Israeliten genommen zu haben. Doch wohnten auch weiterhin Reubeniten in der Nähe (I. Chron. 5, 8). Vgl. בעלא בעלמעני in einer Ostrakoninschrift aus Samaria. Tossef. Schebi. VII, 7 nennt nach Jos. 13, 17 auch B. unter den im ostjordanischen Tiefland gelegenen Orten, ohne nähere Angabe. Eusebius, Onom, ed. Klostermann 46, 1, kennt ein Βεελμαους 9 röm. Meilen von Chesbon entfernt, verwechselt es jedoch mit Abel Mechola. B. ist wohl das heutige Chirbet Main.

Guthe, Wb. 62; *Horowitz*, EJ 126; *Thomsen*, Loca sancta 33; *Klein* im Sefer ha-Schana schel Erez Jisrael I (1923), 25, Anm. 7; *idem*, Zijon II, 10f.

T. S. Kl.

BAAL NES (בעל נס), im Talmud Bezeichnung eines Menschen, dem ein Wunder widerfahren ist (Nidda 31). Mit dem Titel B. in dieser Bedeutung wurden späterhin verschiedene bekannte Männer belegt, wie R. Meir b. Isaak, Verfasser der liturgischen Dichtung „Akdamut" für das Wochenfest, R. Josef Gikatilla, den man Baal ha-Nissim zu nennen pflegte u. a. — Der Ausdruck B. in aktiver Bedeutung, nämlich zur Bezeichnung eines Mannes, dessen Name Wunder wirkt, wenn man ihn nennt, wurde zuerst von Elijahu b. Abraham ha-Kohen im 18. Jht. angewandt und zwar in bezug auf den Tannaiten R. Meir, von dem im Talmud erzählt wird, daß andere durch Nennung seines Namens Wunder für sich erwirkten (Ab. Sar. 18; j. Ber. II, 7). Der Begriff des „Wunders", das die Nennung des B. bewirkt, wird in der chassidischen Lehre des Baal-Schem weiter

ausgedehnt. Es bürgerte sich dann bei den Baal-Schem-Chassidim die Sitte ein, Spendenbüchsen im Hause jedes Chassids anzubringen, „Büchschen des R. Meir B." genannt, in die vor allem die Frauen jeweils vor Anzündung der Sabbatlichter eine Spende hineinzuwerfen pflegten. Das Geld wurde nachher durch die Zaddikim an die Armen Palästinas verteilt (s. CHALUKKA). In Pileria (s. d.) wird noch heute das Grab des R. Meir B. gezeigt.

Azulai II, ש, Nr. 112; *Ginzburg*, Die Wundermänner im jüd. Volke 24; *Meir b. Levi Isaak aus Berditschew*, Keter Tora 1806, II, 22.

K. S. A. H.

BAAL PEOR s. BET PEOR.

BAAL PERAZIM (בעל פרצים), Stätte unweit Jerusalems in der Nähe der Ebene von Refaim, wo David über die Philister einen Sieg errang, II. Sam. 5, 18-20 = I. Chron. 14, 9-11. — Jes. 28, 21 erwähnt dieses Ereignis, nennt jedoch die Örtlichkeit „Berg P." (הר פרצים), offenbar weil die kanaanitische Kultstätte des Baals von Perazim auf einem Berge stand. Eine Lokalisierung war bis jetzt nicht möglich.

Guthe, Wb. 62; *Budde*, Samuel 225; *Horowitz*, EJ 167.

T. S. Kl.

BAAL SCHALISCHA (בעל שלשה), Ort, aus dem ein Mann dem Propheten Elischa Erstlingsbrote und Körner brachte (II. Kön. 4, 42). Da Elischa sich damals (4, 38) in Gilgal in der Nähe von Jericho aufhielt, verbietet sich die Ansetzung von B. etwa in der Nähe von Lydda, wie sie Eusebius, Onom. 56, 22 vorschlägt, der dort einen Ort Βαιϑσαρισα (etwa בית שריתה ?) fand (vielleicht das heutige Chirbet Sirissa oder Kafr Thilth). Vgl. auch I. Sam. 9, 4, wo das „Land Schalischa" nach dem Gebirge Efraim und vor dem Lande Benjamins genannt wird, somit eher im Osten oder Südosten als im Westen Efraims gelegen hat. Endlich verdient wohl die Angabe R. Meirs Tossef. Sanh. II, 9 (ed. Z. 417, 17) Beachtung, nach der es keinen Platz in Erez Israel gibt, dessen Früchte früher reif würden, als die von B. (vgl. j. 18d; b. 12a). Dies kann sich wohl nur auf einen Jericho nahe gelegenen Ort beziehen (vgl. Tossef. Schebi. VII, 12), der, in der heißen Jordanniederung gelegen, frühreife Früchte hervorbringt. Eine genaue Lokalisierung ist vorläufig nicht möglich. Der targumischen Wiedergabe mit „Darom" liegt wohl keine zuverlässige Tradition zugrunde.

Guthe, Wb. 62; *Horowitz*, EJ 168a; *Dalman*, Pal. Jahrbuch 1922/23, S. 18; *ibid.* 1924, 56.

T. S. Kl.

BAAL SEBUB s. BAAL; BEELZEBUB.

BAAL TAMAR (בעל תמר), Ort in Palästina, nur Richt. 20, 33 im Krieg der israelitischen Stämme gegen Benjamin genannt, etwa in der Gegend von Bethel oder Geba gelegen. Den Mittelpunkt der Kultstätte des Baal bildete wohl eine Palme (hebr. Tamar). Die Wiedergabe im Targum mit „Ebene von Jericho" stützt sich auf die Bezeichnung Jerichos als „Palmenstadt" und ist für die Bestimmung der Lokalität unbrauchbar. Eusebius, Onom. 56, 3 kennt den Ort mit dem Namen Βηϑϑαμαρ, der aber heute nicht mehr nachweisbar ist.

Guthe, Wb. 62; *Horowitz*, EJ 168.

T. S. Kl.

BAAL HA-TURIM s. JAKOB B. ASCHER.

BAAL ZEFON, einer der Lagerplätze der Israeliten auf dem Wege von Ägypten nach der Sinai-Wüste (Ex. 14, 2, 7; Num. 33, 7). Aus dem bibl. Bericht geht hervor, daß B. keine Stadt, sondern ein Tempel des gleichnamigen Gottes an der äg. Grenze in der Nähe von Migdal und Pi ha-Chirot war. Der Gott B. wird zusammen mit Baal im Verzeichnis der Götter erwähnt, die in Memphis angebetet wurden (Pap. Sallier IV); danach gehörte er zu den semitischen Göttern, deren Kult in der Übergangszeit zwischen der mittleren und der neueren Dynastie in Ägypten heimisch war. Auf Grund der Chronik Tiglatpilesers III. (KB II, 26) und des Bündnisvertrages zwischen Baal, dem König von Tyrus, und dem Assyrerkönig Assarhaddon ist zu vermuten, daß die Hauptstätte des B.-Kultes im Libanongebiete lag. Vgl. auch AUSZUG AUS ÄGYPTEN.

Lidzbarski, Ephem. III, 1 ff.; *Roscher*, Lexicon d. Mythol. u. Rel. d. Griechen u. Römer, s. v. Typhon.

T. J. Gu.

BAALA (בעלה). 1. Kanaanitischer Name von Kirjat Jearim (Jos. 15, 9-10; I. Chr. 13, 6; Jos. 18, 14: Kirjat Baal; II. Sam. 6, 2: Baale Jehuda), der die Stadt als eine dem Baalkult geweihte bezeichnet. — Zu B. in Jos. 15, 29 s. BALA und BILHA. — 2. Berg ha-B. (Jos. 15, 11) unweit Jabne; näheres ist nicht bekannt.

Guthe, Wb. 61.

T. S. Kl.

BAALAT (בַּעֲלַת׳ בַּעֲלָה), das weibliche Gegenstück zu Baal; geht auf ein Appellativum für „Herrin", „Besitzerin" zurück (vgl. babyl. „belit"). Ihrem Wesen nach ist B. identisch mit der Astarte (s. d.).

Berühmt war im Altertum vor allem die „B. Gebal", die Stadtgöttin von Byblos, die sowohl in den ägyptischen Quellen wie in den bei den Ausgrabungen in Byblos zum Vorschein gekommenen Denkmälern häufig erwähnt und dargestellt wird. Auch in den Amarnabriefen ist sie als „Belit scha Gubla" (Herrin von Byblos) bezeugt (Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln 1915, Nr. 68 ff.). Das älteste Zeugnis der B. von Byblos ist ein Siegelzylinder aus der Zeit der 1. Dyn. (um 3000 a.), wo sie, ebenso wie in späterer Zeit, nach Art der ägyptischen Göttin Hathor (mit der Krone und der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern) abgebildet ist. — In Ägypten und auf der Halbinsel Sinai, wohin B. schon früh Eingang gefunden hat, wurde sie der Göttin Hathor gleichgesetzt und verschmolz mit ihr zu einer Gottheit. Als eine ihrem Ursprung nach syrische Göttin trägt sie in den ägyptischen Quellen häufig den Namen „B. Zafon" (Herrin des Nordlandes, vgl. Baal Zefon). — Auch in den altsinaitischen Inschriften kommt sie, nach den Lesungsversuchen von Gardiner, Grimme u. a. vor (s. Bd. II, Sp. 402 ff.).

In Syrien und Palästina ist B. im Laufe der Zeit von der Astarte völlig verdrängt worden. Im AT kommt B. nicht vor. Nur Ortsnamen, wie Baala (alter Name für Kirjat Jearim, Jos. 15, 9), Baalat (Jos. 19, 44 u. ö.), Baalot (Jos. 15, 24), Baalat Beer (Jos. 19, 8) weisen darauf hin, daß B. in alter Zeit in Palästina verehrt wurde.

Baudissin, Adonis und Esmun, S. 195 ff.; *Meyer,* Gesch. I, 2³, S. 426; *Kittel,* Gesch. I⁶, S. 169, 176; *RGG* I², Sp. 696-97; *ZAW* 1925, S. 229 ff.; *Alt,* RLV I, S. 307-08.

M. S. B. M.

BAALAT (בעלת), Ort im Gebiete Dans, Jos. 19, 44 neben Gibbeton genannt. Nach j. Sanh. I, 18c (ed. Venedig Z. 60) war der an der Grenze Dans und Judas gelegene Ort noch in den ersten Jahrhunderten bekannt. (Die Wörter מיהודה und מדן sind dort umzustellen, anders Horowitz EJ 162, letzte Anmerkung zu בלה I.) Dort wurde einmal die Neumondsheiligung vorgenommen. B. wurde wohl mit Recht mit der salomonischen Festung Baalot I. Kön. 8, 18; I. Chr. 8, 6 gleichgesetzt. Die genaue Lage ist nicht festzustellen. Nach Jos. Ant. VIII, 6, 1 lag Βελεθ in der Nähe von Bet Choron.

Guthe, Wb. 61: Baala 4.

T. S. Kl.

BAALAT BEER s. BAAL (Ort)

BAALBEK, Stadt im Libanongebiet nördlich Palästinas. In der byzantinischen Literatur wird B. auch Balanios (Chron. pasch. I, 561) genannt, das vermutungsweise mit dem biblischen „Bikeat Awen" (Amos 1, 5) identifiziert wurde. B. gehörte zur Einflußsphäre der letzten judäischen Könige; so wurde von den Einwohnern B.s eine Inschrift zu Ehren Agrippas aufgestellt (CIL III, 14387). Die Stadt war das Zentrum des Sonnengottesdienstes. Sie trug in röm. Zeit den Namen Heliopolis. Ein großer Tempel diente dem Jupiter Heliopolitanus, ein zweiter Tempel, dem großen in kleineren Maßen nachgebaut, vielleicht der dem Sonnengott zugehörigen weiblichen Gottheit. Die Ruinen der Tempel bestehen bis auf den heutigen Tag; sie waren auch im Mittelalter bekannt und werden in der jüd. Legende auf Asmodäus zurückgeführt, der sie auf Befehl Salomos errichtet haben soll (Reisen Benjamins aus Tudela, Kap. 13). — Offenbar wurde dort auch Asisu als Paredros des Sonnengottes verehrt, denn der Kreis, in dem die Ebene von B. liegt, heißt noch bis zum heutigen Tage „Bikat al-Asis". — In der talmudischen Literatur wird eine Knoblauchart aus B. erwähnt (Maass. V, 8; Tossef. Mach. III, 2). Es handelt sich aber vielleicht nicht um eine geographische, sondern um eine botanische Klassifikation.

Kittel, Studien zur hebr. Archäologie (1908) 138; *Wiegand,* Baalbek, Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in d. J. 1898-1905, Berlin 1921-1923; *Brüll,* Jahrbuch I, 139; *Löw,* Flora der Juden; *Horowitz,* EJ, s. v.; *REJ* XXXIV, 181.

T.

BAALBEKITER s. UKBARITER.

BAALE JEHUDA s. BAALA; KIRJAT JEARIM.

BAALIS, König Ammons zur Zeit der Zerstörung des 1. Tempels. Durch die Erstarkung der arabischen Stämme im Ostjordanland steigerte sich zu jener Zeit der Einfluß Ammons, das dann versuchte, sich gemeinsam mit Juda gegen Babylon aufzulehnen (Ez. 21, 25, 33-37). Während der Belagerung Jerusalems schloß B. notgedrungen Frieden mit Babylonien; gleich nach der Zerstörung Jerusalems aber unterstützte er Ismael ben Netanja und seine Anhänger. Mit Hilfe von B. gelang es Ismael, den babylonisch-jüd. Statthalter Gedalja zu töten und die babylonische Garnison in Mizpa zu vernichten. Diese Unterstützung reichte aber nicht aus, um den judäischen Staat wieder aufzurichten, und schließlich waren Ismael und seine Anhänger gezwungen, Zuflucht in Ammon zu suchen (Jer. 40 ff.). Vgl. AMMON.

M. S. J. Gu.

BAALKORE s. TORAVORLESUNG.

BAAL-SCHEM, Epitheton der Männer, die sich des göttlichen Namens (שם, s. Lev. 24, 11; Deut.

28, 58) zu bedienen wußten. Als erster erhielt der liturgische Dichter R. Benjamin b. Serach (um 1060) den Beinamen B., und zwar wegen der Häufung von Gottesnamen in seinen Pijutim. Später bezeichnete man damit den Mann, der mit Hilfe des Gottesnamens Wunder wirkte. So polemisiert R. Abraham Abulafia in seinen „Scheba Netibot ha-Tora", 22, gegen „diejenigen Leute in gewissen Ländern, die den Namen B. führen, mit dem man die in der Kabbala Bewanderten bezeichnet, und die in ihrem Irrtum glauben, sie vermöchten kraft der göttlichen Namen durch Beschwörung Wundertaten zu vollbringen" (ed. Jellinek in „Philosophie und Kabbala" I; vgl. ibid., S. 43, Anm. 43). In den „Minhagim" des R. Josef von Worms wird der „große R. Gedalja" genannt, „der ein B. war und mit Hilfe der Gottesnamen es zuwege brachte, daß die Judengasse voller Krieger wurde". Chajim Ibn Attar erwähnt in seinem Kommentar zum Abschn. Wajjechi Deutungen verschiedener B. Die mit B. titulierten Wundertäter traten besonders häufig in Polen Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. auf und zeichneten sich aus durch Verwendung der Gottesnamen auf Amuletten zur Abwehr gegen Dämonen und alles Böse. Berühmt waren: R. Joel b. Isaak Baal-Schem (s. Kab ha-jaschar IV, 69), Verfasser von „Mifealot Elohim" (Żolkiew 1724); R. Elijahu B. von Chelm, Autor des „Toledot Adam" (Żolkiew 1720); R. Joel b. Uri Baal-Schem R. Benjamin b. Jehuda B. von Krotoschin veröffentlichte zwei Bücher mit Amuletten, Gottesnamen und Zaubersprüchen: „Schem Tob Katan" (Sulzbach 1706) und „Amtachat Binjamin" (Wilhermsdorf 1717). — Die B. der genannten Art waren durchaus von ihrer Wunderkraft überzeugt; sie waren Ärzte, „nicht nur des Leibes, sondern auch der Seele, und beteten zu Gott, daß er ihnen die in ihnen verborgenen Kräfte mitteile und sie durch sie wirken lasse', (vgl. „Toledot Adam", Abschnitt Segullot u-Refuot). Daneben traten auch Betrüger auf, wie R. Mose Präger von Nikolsburg, Verf. von „Wa-jakhel Mosche" (Prag 1699) und „Sera Kodesch" (Fürth 1696); Elijahu aus Ulianow, Verf. von „Birchat Elijahu" (Wandsbeck 1728), und Samuel Essingen (s. Torat ha-Kenaot, 117 ff; Hitabbekut, 28, 96; Azulai, „Maagal Tob", 13; D. Kahana, Toledot ha-Mekkubalim usw. II, 17–20). Allmählich sank der Begriff B. auf eine sehr niedrige Stufe, als Beiname der von Haus zu Haus ziehenden unwissenden „Wundertäter", die ihre verschiedenen Talismane verkauften. So soll auch der Stifter des Chassidismus, Israel b. Elieser, wegen seines Namens B. im Anfang gering geachtet worden sein, bis man, um ihn von den falschen Trägern des Titels B. zu unterscheiden, seinen Beinamen zu „Baal-Schem-Tob" erweiterte („Schibche ha-Bescht, ed. Horodezky, S. 133–134).

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, ADAM, Held einer Volkslegende und auch in der chassidischen Legende als geistiger Ahnherr des Israel Baal-Schem bekannt. Die betr. jüd.-deutsche Volkserzählung, gedruckt in Prag etwa im 17. Jht. (s. Steinschneider, Safrut Israel 417, Anm. 5), berichtet von den Wundertaten B.s u. d. T.: „A scheen Maasse, was ist geschehn zu Wien und zu Prag durch einen ‚Baal Schem', der hat geheißen R. Adam von Wien". Im chassidischen Legendenbuch „Schibche ha-Bescht" (Ausg. Kopys 1815, S. 2) wird B. der Besitz von Schriften „voller Geheimnisse und Mysterien der Tora" zugeschrieben, die vor ihm nur der Erzvater Abraham und Josua ben Nun besessen hätten, und mit deren Hilfe er zaubern konnte. Vor B.s Tode nun sei ihm vom Himmel der Bescheid gekommen, diese Schriften an einen Knaben namens Israel ben Elieser, wohnend in Okop, gelangen zu lassen; B. habe seinem Sohne eine dementsprechende Weisung erteilt, und dieser habe die Schrift dem damals vierzehnjährigen Stifter der chassidischen Lehre übermittelt. — Über Zeit und Leben eines etwa historischen B. ist nichts bekannt; auch wird der Name Adam nicht als Eigenname gebraucht.

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 45.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, CHAJIM SAMUEL JAKOB BEN RAFAEL FALK (1710–1782), auch de Falk, Doktor Falk, Doktor Falkan genannt, der „Baal-Schem von London", geb. vermutlich 1710 in Podhajce (Podolien). B. lebte erst in Deutschland und hielt sich längere Zeit in Fürth auf, wo seine Mutter starb; die dortige Gemeinde unterstützte ihn. Er nahm eine Frau, der seine Gegner einen schlechten Lebenswandel nachsagten. B. beschäftigte sich mit der praktischen Kabbala und Magie und zeigte seine Künste vor vornehmen Christen. In Westfalen sollte er von Regierungswegen aufgegriffen und als Zauberer verbrannt werden, worauf er, etwa um 1742, nach London floh, das bis zu seinem Tode sein Aufenthaltsort war; daher auch sein Name „Baal-Schem von London". Von dort aus reiste er verschiedentlich nach Paris, wo seine Kunst gleichfalls Anerkennung fand. Durch seine Praxis gewann er großen Reichtum, von dem er wiederum beträchtliche Summen zu wohltätigen Zwecken abgab; unter anderem unterstützte er auch die Gemeinde Fürth. In London baute er sich ein Haus

mit einer Laubhütte und einer eigenen Synagoge. Seine Bibliothek umfaßte auch philosophische und grammatische Werke, in der Hauptsache aber kabbalistische Literatur. Seine Anhänger, beschreiben die absonderliche Einrichtung seines Hauses mit den vielen Silberleuchtern und den Darstellungen der Merkaba an den Wänden sowie dem großen Schofar auf dem Tisch, den B. selbst verfertigt hatte; in London soll B. einen Synagogenbrand durch das Hinschreiben des Gottesnamens auf die Schwelle gelöscht haben; seine Öllampe pflegte von einer Füllung drei Wochen lang zu brennen; einmal schloß er sich für sechs Wochen in sein Zimmer ein, ohne Nahrung zu sich zu nehmen, und wurde dann von zehn Männern, die bei ihm eintraten, gefunden, „auf einem Throne sitzend und einem Engel Gottes gleich". Den Strenggläubigen war B. verdächtig; Jakob Emden beschuldigt ihn der Hinneigung zum Sabbatianismus und nennt ihn „den Betrüger Samuel, den Totengeistbeschwörer und Teufelsmann von London, der mit Jonathan Eibeschütz zusammensteckt usw."; auch Azulai äußert sich abfällig über B.s Leichtfertigkeit. Doch hatte B. in London unter den angesehensten Gemeindemitgliedern viele Anhänger und Freunde, darunter den Oberrabbiner Davd Tebele Schiff, Verf. von „Leschon ha-Sahab" R. Mose Meir von der neuen Synagoge, die Bankiere Aaron Goldschmidt und dessen Sohn Georg, die er zu seinen Testamentsvollstreckern ernannte, u. a. m. — B. starb am 4 Ijar 1782 in London. In seinem Testament bestimmte er sein Vermögen für verschiedene Stiftungen, wobei er auch die Gemeinde Fürth bedachte. B. hinterließ ein Tagebuch (die Hs. ist in London), enthaltend Aufzeichnungen über seine Träume, Bibelverse, kabbalistische Engelnamen, ein Verzeichnis seiner Bücher, geschäftliche Notizen u. a. B.s Porträt befindet sich im Goldschmidtschen Familienbesitz.

Jak. Emden, Hitabbekut, Altona 1764, Abschnitt „Gat derucha" 126, 127, 129; *Ch. J. D. Azulai,* Maagal tob 13; *Ch. Adler,* The Baal-Shem of London, in Berliner-Festschr.; *A. Kahana,* Sefer ha-Chassidut 21.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, ELIJAHU BEN MOSE LOANZ (ca. 1564–1636), Kabbalist, Enkel des R. Josef Josselman, zur Familie Luria gehörig, geb. um 1564 in Frankfurt a. M. B.s Lehrer waren der hohe Rabbi Löw in Prag und R. Akiba Frankfurter; später studierte er die Kabbala bei R. Mendel R. Abigdors in Krakau. Um 1594 kehrte er nach Frankfurt zurück; 1599–1600 weilte er in Basel. 1600 wurde er Prediger und Jeschibarektor in Worms, 1605 als Ab Bet-Din nach Fulda, 1609 nach Hanau berufen. Nach den Judenverfolgungen von 1614–1615 wandte sich B. nach Mainz und kehrte dann nach Worms zurück. Von dort wurde er nach Friedburg berufen, das er aber infolge von Umtrieben verlassen mußte, und so kam er zum drittenmal nach Worms, wo er nicht mehr als Ortsrabbiner, sondern als Jeschibarektor, Vorbeter und Prediger wirkte. In dem Minhag-Buch der Stadt Worms sowie in dem „Maasse Nissim" seines Schülers R. Jospa Schamasch wird B. mehrmals erwähnt. Der Beiname „Baal-Schem" war ihm schon früh gegeben worden (vgl. die Approbationen in der Berliner Ausgabe des „Michlal Jofi", s. u.); Fünn in „Kirja Neemana" identifiziert zu Unrecht B. mit R. Elijahu Baal-Schem von Chelm. — In seinen gedruckten Werken gibt B., obwohl Kabbalist, die einfache, den Wortsinn zugrundelegende Erklärung und führt gelegentlich Ibn Esra und den „More Nebuchim" an; auch seine halachischen Arbeiten halten sich von überspitzter Dialektik fern. B. betätigte sich auch als Herausgeber und Neuordner verschiedener Werke (s. u.). Er war auch rein wissenschaftlich interessiert und stand mit zeitgenössischen christlichen Gelehrten wie Buxtorf u. a. in Briefwechsel. B. starb In Worms am 21. Tammus 1636.

Editionen

B. bearbeitete oder edierte die folgenden Werke: 1. „Darche Mosche" von Mose Isserles, das er in Krakau aus dem Nachlaß des Verfassers im Auftrag von dessen Bruder Elieser für den Druck ordnete; als Belohnung erhielt B. den hinterlassenen Soharkommentar des Mose Isserles zum Geschenk, den er später in seinem „Aderet Elijahu" verwertete. — 2. „Semirot we-Tischbachot" von B.s Lehrer (Basel 1599) Akiba Frankfurter; die Ausgabe enthält auch drei Dichtungen B.s. — 3. „Techinot be-Kol Jom", von demselben, Basel 1759. — 4. Kommentar des R. Salomo Lurja zu „Schaare Dura" (Basel 1597), von B. „Mechonot" betitelt; im Teil zu Nidda fügte B. eigene Glossen unter dem Kennwort אמר המעתיק hinzu; B. schrieb auch die Einleitung. — 5. „Ammude Schelomo" von Salomo Luria, Erklärungen zum „Sefer Mizwot Gadol", mit einer Einleitung von B. (Basel 1600). — B. kopierte außerdem mehrere Werke, u. a. das „Sefer Ebronot" des R. Löwe Oppenheim (im J. 1586) und entzifferte einmal eine ihm als unleserlich bezeichnete sefardische Hs. als den Soharkommentar des Mose Cordovero.

B.s eigene Werke, die größtenteils Manuskript blieben, sind: 1. „Rinnat Dodim", Kommentar zum Hohelied, Basel 1600. — 2. „Maagle Zedek", Subkommentar zu Bachjas Pentateuchkommentar, beendet 1613, Ms. — 3. „Aderet Elijahu", Sohar-

kommentar, Ms. im Besitz des Chajim Bacharach, lag Azulai in Amsterdam vor. — 4. „Zofnat Paaneach", Kommentar zu den „Tikkune ha-Sohar", 1631 vollendet, Ms. — 5. Kommentar zu Gen. r., bis „Wajescheb" reichend, zwei Bände, Ms. — 6. Kommentar zu „Chobot ha-Lebabot". — 7. „Michlal Jofi", Kommentar zu Kohelet, abgeschlossen am 29. Tischri 1630 (Amsterdam 1695, Berlin 1778).

Werke

Azulai I, Nr. 95, 98; *M. Manheimer*, Die Juden in Worms 61; *D. Kaufmann*, R. Jair Chajim Bacharach 33-34, 99; *L. Lewinsohn*, Nafschot Zaddikim 59; *Landshuth*, Ammude 16; *A. Epstein*, Mischpachat Lurja 47f.; *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 79, II, 120; *Or ha-Chajim*, Nr. 401.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, JOEL BEN ISAAK, Enkel des R. Joel Serkes, geb. in Zamość, wo er etwa um 1690 starb. Er beschäftigte sich früh mit der Kabbala, führte ein Einsiedlerleben, hatte Visionen und wurde bald als Wundermann berühmt; von seinen verschiedenen Heilungen wird besonders ausführlich die Teufelaustreibung im Hause des Heschel Zoref aus Posen geschildert. Während der Chmielnicki-Pogrome in der Ukraine soll es B. gelungen sein, viele vor dem Tode zu retten. Zahlreiche Rezepte und Amulett-texte B.s sind später in den Büchern „Mifealot Elohim" (Zolkiew 1724 u. ö.) sowie in „Toledot Adam" (ds. 1720) vereinigt worden. Das letztere enthält (im Abschnitt „Segulot we-Refuot") ein von B. zum Gebrauch für die Baal-Schems verfaßtes Gebet.

D. Kaufmann, Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. II, 127; *Emden*, Migdal Os 259a; *Koidanower*, Kab hajaschar, § 69.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, JOEL BEN URI, Enkel des Joels ben Isaak, Zeitgenosse des Israel Baal-Schem-Tob, lebte in Zamość. B. nannte sich selbst „Baal-Schem", auch in den Approbationen zu „Toledot Adam" (1720) und „Mifealot Elohim" (v. 19. Siwan 1725). B. war bei Juden und Nichtjuden allgemein anerkannt; nur die Anhänger des Israel Baal-Schem-Tob feindeten ihn an und nannten jeden Gegner ihrer Lehre „einen aus Zamość"; er war daher öfters gezwungen, seine Tätigkeit insgeheim auszuüben. B.s Approbation zu dem Moralbuch „Tabnit ha-Bajit" von R. Mordechai Klemens (Frankfurt a. O. 1747) trägt das Datum vom 3. Adar II 1745.

Dembitzer, Kelilat Jofi I, 36, Anm.; *A. Kahana*, R. Israel Baal-Schem-Tob 64.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, SAMUEL ESSINGEN, Rabbiner und Wundermann Ende des 18. und Anfang des 19. Jhts., wurde durch die Bemühungen seines Schwiegersohnes von der Gemeinde Werndorf zum Rabbiner gemacht. Er rühmte sich, mit Hilfe der praktischen Kabbala aus einem Mann einen Dämon ausgetrieben zu haben. 1839 behandelte er ein Mädchen aus Altona, das er von einem bösen Geist befreien wollte; die Prozedur verlief aber tödlich, worauf B. flüchtete. In einem Rechtfertigungsschreiben an den Ab-Bet-Din von Altona tat B. dar, ihm sei bereits vorher durch Gesichte offenbart worden, daß dieses Mädchen nicht leben würde. Die Amulette B.s, die er in großer Zahl für Geld ausstellte, wurden von R. Jonathan Eybeschütz approbiert, während Jakob Emden sich gegen B. erklärte und ihn als Heuchler und Betrüger bezeichnete.

Emden, Torat ha-Kenaot 119; *idem*, Hitabbekut 96; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim, ha-Schabetajim weha-Chassidim II, 20, 40, 63.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, SECKL LÖB BEN JEHUDA WORMSER (1769–1847), volkstümlich „der Baal-Schem von Michelstadt" genannt, ein Enkel des R. Elijahu Baal-Schem Loanz, geb. in Worms 1769. Sein Vater war Hausierer. B. studierte an der Jeschiba des R. Nathan Adler in Frankfurt a. M., gemeinsam mit R. Mose Sofer. Er ließ sich in Michelstadt nieder und gründete dort eine Jeschiba mit etwa 70 Schülern, die, da die Gemeinde selbst zu arm war, durch von B. gesammelte Spenden unterhalten wurde. 1810 übersiedelte er nach Mannheim, wo er seine Tätigkeit als Baal-Schem begann, als welcher er wunderbare Heilungen, Teufelsaustreibungen usw. durch Amulette, Talismane und Beschwörungen verschiedener Art zu bewirken suchte. 1822 kehrte der inzwischen berühmt gewordene B. nach Michelstadt zurück, wurde diesmal zum Rabbiner — auch für die benachbarte Gemeinde Beerfelden, in der er zuweilen predigte — ernannt und führte dort eine Art Heiligenleben. Von seinem 18. Lebensjahre ab hatte er kein Fleisch genossen. 1825 verlor er durch einen Brand Haus und Habe, wobei auch seine Manuskripte größtenteils verloren gingen; eine halachische Novelle B.s hat sich erhalten, gedruckt u. d. T.: „Scheerit Jaakob" in ha-Misderona II (herausgegeben von J. E. Goldberg). Nach seinem Tode wurde B. zum Helden vieler Volkssagen; wie über Luria und den Baal-Schem-Tob wird auch von B. erzählt, daß Elijahu seinem Vater die Geburt dieses Sohnes, der ein Wundertäter und Heiliger sein sollte, vorhergesagt habe. — B. starb am 3. Tischri 1847 in Michelstadt.

Michael Wormser, Das Leben u. Wirken des Michelstädter Rabbiners Seckl Loeb Wormser 1853; *Judaeus*, Der Baalschem von Michelstadt, Frankf.

a. M. 1907; *A. Kahn*, Ein ungelöstes Rätsel, in: Jüd. Presse 1902, Nr. 1, 5, 9, 13, 17, 21, 25, 29; *J. Günzig*, Die „Wundermänner" im jüd. Volke 70-71; *L. Löwenstein*, Gesch. d. Juden i. d. Kurpfalz 148; *ha-Misderona*, Jahrg. II, Jerusalem 1888.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, SELIG AUS LUBLIN, lebte daselbst in der ersten Hälfte des 18. Jhts. und führte ein Einsiedlerleben. Der Pinkas der Stadt Opatow enthält einige Nachrichten über ihn. B. starb im J. 1705.

N. Sokolow, ha-Assif I, 144; *I. Lewinstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw 106, Nr. 97; *idem*, Briefe in „le-Korot ha-Jehudim be-Lublin".

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM, SIMEON WOLF, oder **DANIEL WOLF,** auch „Saint Germain" genannt, elsässischer Jude aus dem Anfang des 18. Jhts., der als Wunderdoktor bekannt war, und dessen Kunst von verschiedenen Fürsten und Würdenträgern in Anspruch genommen wurde. Den Namen „Baal-Schem" hatte er sich selbst beigelegt und verkündete, Elijahu erscheine ihm, und es stünde in seiner Macht, sich die Natur zu unterwerfen und neue Welten zu erschaffen. B. schrieb auch viele Amulette aus und gewann dadurch großen Reichtum, den er durch Kartenspiel wieder durchbrachte. Seine Anhängerzahl unter Juden und Nichtjuden war groß.

Bülow, Geheime Geschichte und rätselhafte Personen 55; *Günzig*, Die „Wundermänner" im jüd. Volke 59; *S. Rubin* in ha-Eschkol, I, 46.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM-TOB, ELCHANAN, lebte Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. R. Jekutiel Seeb, Gemeindevorsteher von Kowel, bezeichnet sich in der Einleitung zu seinem „Emek ha-Melech" über Maimonides (Lemberg 1808) als Enkel des Kabbalisten R. Elchanan, „der genannt wurde R. Elchanan Baal-Schem-Tob".

Walden II, ע Nr. 71; *Benjacob*, ע Nr. 451.

K. S. A. H.

BAAL-SCHEM-TOB (בעש״ט), **ISRAEL BEN ELIESER** (1700–1760), Stifter des Chassidismus, geb. um 1700 in Okop bei Kamenez-Podolsk. Als Waisenknabe wurde B. auf Gemeindekosten erzogen; mit zwölf Jahren wurde er Gehilfe (Behelfer) eines Kleinkinderlehrers, später Gehilfe eines Synagogendieners. In seiner Freizeit eignete er sich insgeheim talmudische und kabbalistische Kenntnisse an. Seine erste Frau starb gleich nach der Hochzeit. Er verließ darauf Okop, kam durch verschiedene Städte Galiziens, wirkte mehrmals als Lehrergehilfe und eröffnete dann selbst als Lehrer ein „Cheder" in Tlust. Als einem beliebten Lehrer wurden ihm oft Streitfälle zur Entscheidung vorgelegt, und bei einer dieser Gelegenheiten gewann er die Gunst des Efraim aus Kuty, Vaters des Abraham Gerschon von Brody, dessen Tochter er später heiratete. Sein Schwager Abraham Gerschon, der sich seiner Ehe, vor allem wegen B.s vermeintlicher Unwissenheit, widersetzt hatte, verstieß B. und seine Frau, worauf B. nacheinander erst an einer Lehmgrube arbeitete (in einem Dorf zwischen Kuty und Kossow), später Schächter und schließlich in einem anderen Dorf Pächter einer Schankwirtschaft wurde. Hier wurde die Erwerbstätigkeit von seiner Frau ausgeübt, während B. in einer Hütte im Wald ein Einsiedlerleben führte und nur am Sabbat sein Haus aufsuchte. In stetem Umgang mit der Natur lernte er die Heilwirkung der verschiedenen Pflanzen kennen und behandelte mit ihrer Hilfe die Bauern seines Dorfes und den Gutsherrn. Dann zog er nach Tlust und war dort auch offiziell als „Baal-Schem" (s. d.) tätig. Im Gegensatz zu den sonst Baal-Schem genannten Wundertätern wirkte B. nicht nur durch Kräuterkuren und Amulette, sondern vor allem durch religiösen Zuspruch, den das Volk von ihm, da er sich selbst als Mann aus dem Volke gab, gern entgegennahm; gerade dem verachteten, in seinen Alltag versunkenen „Am ha-Arez" machte er so die Religion, die diesem schon entfremdet war, wieder zugänglich und lebendig. Um seine Sonderstellung zu kennzeichnen, wurde B. nicht mehr schlicht der „Baal-Schem" genannt, sondern der „Baal-Schem-Tob" (בעש״ט), „der Mann, der sich einen guten Namen erworben hat". Nachdem er der „Baal-Schem-Tob" geworden war, ließ er sich in Medshibosh nieder, wo er bis zu seinem Tode wirkte, nach der Überlieferung elf Jahre. Sein Ruhm verbreitete sich, viele pilgerten zu ihm oder ließen ihn holen; sogar nach Litauen wurde er berufen (Schibche ha-Bescht 28). B. hatte einen Sohn Zebi und eine Tochter Adel, deren Söhne R. Chajim Efraim und R. Baruch waren; ihre Tochter war die Mutter des R. Nachman von Brazlaw. Von B.s Lebensweise wird erzählt, daß er kein Asket war; er war sehr gastfrei und pflegte sich unter den Chassidim seine Tischgenossen für den Sabbat selbst zu wählen. B. hielt sich Pferde und hatte einen christlichen Kutscher Alexej im Dienst; auch beschäftigte er einen Gehilfen zum Amulett-Schreiben. Bis zur elften Stunde durfte man ihn aufsuchen; in der Nacht studierte er „in Mischna, Talmud und dem Buch Jezira". Er ging niemals zu Bett, ohne das letzte Geld, das im Hause war, an Arme weggegeben zu haben. Als besonders eindrucksvoll wird B.s Art zu beten bezeichnet; die Legende

erzählt, bei seinem Gebet habe die Erde gebebt, und die Tiere seien stehengeblieben; sein inbrünstiges Gebet hatte die Kraft, auch die Gebete der gewöhnlichen Leute mit in die himmlischen Regionen emporzuheben; so soll ihm auch die Offenbarung der übersinnlichen Dinge nicht seiner gelehrten Kenntnisse wegen, sondern um seines Gebets willen verliehen worden sein. Neben dem Gebet legte B. großes Gewicht auf häufige rituelle Tauchbäder.

B. und seine Schüler

In Medshibosh war B. auch von vielen Schülern umgeben, für deren Unterhalt er größtenteils sorgte, und die ihn oft auf seinen Fahrten begleiteten; ähnlich wie seinerzeit Isaak Luria in Safed, versammelte er sie täglich vor dem Mincha-Gebet um sich und führte mit ihnen Gespräche beim Spazierengehen. Zu seinem Schülerkreise gehörten u. a.: R. Bär von Meshiritschi, R. Jakob Josef von Polonnoje, R. Meir Margoliut, später Rabbiner in Lemberg, und dessen Bruder Isaak; R. David Lea's, R. Seeb Kizis, R. Michel von Zloczow I., R. Chajim von Krassno, R. Isaak von Drohobycz, R. Israel Charif; auch B.s Schwager Gerschon war ein Anhänger seiner Lehre geworden. Jeden Sabbat predigte B. vor seinen Schülern und einer großen Zuhörerschaft; um dem einfachen Mann verständlich zu sein, gebrauchte er dem Leben entnommene Bilder und Gleichnisse „und umkleidete so die Tora mit einem körperlichen Gewand". Für seine Schüler pflegte er besondere Gebete zu sprechen, die in seinem Siddur (der sich zur Zeit in Kischinew bei einem von B.s Nachkommen befindet) erhalten sind. Die Schüler zeichneten B.s Gespräche auf, vor allem tat dies R. Jakob Josef aus Polonnoje (s. Toledot Jakob Josef, Korez 1780, S. 36); auch B.s Enkel, Chajim Efraim, bringt in seinem „Degel Machane Efrajim" verschiedene Aussprüche B.s. Die meisten der von ihm überlieferten Toraworte, Gleichnisse usw. wurden später in zwei Werken vereinigt: „Keter Schem Tob" (gesammelt von R. Aaron b. Zebi Hirsch Kohen von Opatów, zwei Teile, Żolkiew 1784 bis 1885 u. ö.) und: „Zawwaat R. Israel Baal-Schem" (ריב״ש), aufgezeichnet von R. Jesaja von Janow (s. l. 1793). Hinzu kommen B.s Briefe an seine Schüler, von denen der wichtigste, an seinen Schwager Abraham Gerschon etwa 1752 nach Palästina gesandt, das „Manifest des Chassidismus", später von den Zaddikim als heilige Urkunde betrachtet und täglich gelesen zu werden pflegte (gedr. am Ende von „Porat Jossef" des Jakob Josef aus Polonnoje, Korez 1781); B. berichtet darin von den Dingen, die er bei einem „Seelenaufstieg" im Himmel geschaut hat, über ein Gespräch mit dem Messias usw.

Die Lehre

Die Lehre B.s gipfelt in dem Gedanken von dem Einssein Gottes mit seiner Schöpfung; „alles, die himmlische und die irdische Welt, ist ein Ganzes"; „wenn auch Gott sich hinter zahllosen Scheidewänden von Eisen verbirgt, so sind doch alle diese Hüllen Teile Gottes selbst". Gott beseelt alles, und so ist er gewissermaßen auch im Sünder lebendig und wirksam; dieser wäre ohne den göttlichen Odem in sich zur Sünde nicht fähig (Porat Jossef; Keter Schem Tob 7; Degel Machne Efrajim). Da aber Gott nicht zwei einander widerstreitende Prinzipien, das Gute und das Böse, gleichzeitig in sich einschließen könne, so müsse man sagen, daß es ein absolut Böses nicht gebe, auch in der Lüge schon die Wurzel der künftigen Wahrheit, in der Strafe die der Gnade enthalten sei: der Mensch vermöge sich kraft des Guten, das dem Bösen innewohne, zu wandeln; im Grunde sei alles gut (Porat Jossef; Keter Schem Tob). Mit der Erkenntnis, daß die höhere Welt und die irdische eins seien, ist die Göttlichkeit des Menschen, die gegenseitige Abhängigkeit der göttlichen und der menschlichen Sphäre gegeben; Gott ist „des Menschen Schatten, der wie ein Schatten gleichsam alles mittut, was der Mensch tut" (Or Tora; Kedduschat Levi). Zu der Stufe des wahrhaften Einsseins mit Gott vermöge der Mensch nur durch schlichten Gottesdienst zu gelangen. B. verwarf die damals so verbreitete Lehre, die diesen Dienst durch Askese und Verminderung des Lebensgefühls vollzogen sicht; er lehrte im Gegenteil: da in jedem Ding des Lebens „Ewigkeit, Seele, Göttlichkeit" enthalten sei, so könne auch jede Lebensfreude, Speise und Trank, sinnliche Liebe und schöne Kleidung, auf ihre Art diesem Dienst geweiht sein; und das Verlangen nach den irdischen Dingen werde letztlich hervorgerufen durch den göttlichen Funken in ihnen. Der Gottesdienst müsse in Freudigkeit geübt werden. Das Nachgrübeln über jede Tat, ob sie auch recht und gottgefällig sei, führe zu Betrübnis, und Gefühle von Schmerz und Bangen seien dem wahren Dienste des Schöpfers hinderlich. Selbst das Bewußtsein der Sünde sei noch kein Grund zur Betrübnis (Zawwaat ha-Ribasch; Netib Mizwotecha; Beër Majim Chajim). B. faßte in einer Erwiderung auf Angriffe den Sinn seiner Sendung wie folgt zusammen: „Ich bin gekommen, den Menschen einen neuen Weg, wie sie zu sich gelangen können, zu weisen; drei Dinge sind hierzu vor allem nötig: Liebe zu Gott, zu Israel und zur Tora, aber keinerlei Kasteiung und Selbstpeinigung" (Bozina di-Nehora). Der Gottesdienst soll nach B. auf zweifache Weise geübt werden: 1. als innerer Dienst, den Herz und Geist üben, und der gebildet wird aus dem

reinen Glauben, aus dem reinen Gedanken und der Tugend; 2. als äußerer Dienst, den die Pflege der Tora, das Gebet und die Übung guter Werke ausmachen. B. betonte die Notwendigkeit eines bedingungslosen Vertrauens auf Gott, das dabei nicht blind zu sein brauche; ferner die Wichtigkeit des reinen Gedankens, durch den allein man schon Gott erkennen könne (bezeichnend ist hierbei B.s Deutung der im Talmud erwähnten „Stimme, die täglich vom Horeb aus ertönt" — es sei dies die „Welt der Gedanken"; die Stimme vernehmen heiße eben: Gedanken hegen [Arbe Nachal, Jethro]); schließlich den hohen Wert der ethischen Gesinnung, die sich in der Sanftmut äußere, mit der man alles aufnimmt, sowie darin, daß ein etwaiger Tadel niemals gegen den bösen Menschen selbst, sondern stets nur gegen „das Böse im Menschen" gerichtet sei, endlich in grenzenloser Demut. Grundlage des von B. gelehrten Gottesdienstes ist das Gebet, das in völliger Hingegebenheit an Gott und unter Vergessen der eigenen Leiblichkeit zu vollziehen sei; für seinen irdischen Vorteil zu beten, sei verwerflich; man dürfe Gott nur um geistige Dinge, um Erleuchtung und seelische Läuterung bitten; auch für die Feinde zu beten, sei geboten. Für das Gebet sei jeder Ort recht. Mit wirklicher Andacht ausgeübt, sei es „die Speise, von der sich die Engel nähren". Auch der gemeine Mann, sagt B., der tagsüber nur Mühe kennt und in der Dämmerung in irgendein Haus tritt und sein Gebet verrichtet, ohne sogar dessen Sinn zu verstehen, oder der nur seinem Schmerz Ausdruck gibt, daß er gar nicht zum Beten komme, lasse durch sein Seufzen die Serafim im Himmel erzittern (Keter Schem Tob; Schibche ha-Bescht; Toledot Jakob Jossef). — Um dem Menschen einen Wegweiser und ein Vorbild auf dem Weg zu dieser Lehre zu geben, schuf B. den Idealtypus des „Zaddik", des vollkommenen Frommen, bei dem auch das Leibliche vergeistigt ist gleich „dem Stoff der Leiber Elijahus und Matatrons, die lebendig in den Himmel fuhren"; eine Persönlichkeit, die in den heiligen Gestalten der Bibel schon angedeutet erscheint, in der Agada des Talmud und der Kabbala weiter ausgebildet wird und in der von B. initiierten Bewegung zu ihrer höchsten Potenz erhoben ist. Der Zaddik ist der Mittler zwischen Mensch und Gott; er ist der gute Ratgeber, und sein Wandel ist untadelig, auch wenn er scheinbar unheilige Wege geht; er ist es auch, der mit Gefahr seines Lebens in alle Niederungen hinabsteigt, um die Strauchelnden und Gefallenen wieder emporzuheben.

Der Gottesdienst

Der „Zaddik"

Die Lehre B.s, obwohl sie inhaltlich nichts absolut Neues darstellte und manche Vorbilder hatte, wirkte vor allem durch die lebendige Form, die er dem Ganzen gab, indem er das in Büchern Enthaltene dem Volke wirklich zugänglich machte. B. hatte mit seinem wachsenden Einfluß bald die Möglichkeit, religiöse Funktionäre, wie Vorbeter und Schächter, nach seinem Ermessen ab- und einzusetzen, und Rabbiner in vielen Städten waren von ihm abhängig; er verfügte auch die Ersetzung des aschkenasischen Gebetritus durch den sefardischen. Er selbst lebte unangefochten in Medshibosh; erst allmählich begannen sich Spuren einer Opposition zu zeigen, und die Legende berichtet, B. sei vor die Vierländersynode zitiert worden. Verdächtigungen seiner Absichten waren besonders erklärlich in einer Zeit und einem Milieu, wo die verschiedenen pseudo-messianischen Bewegungen den Eifer der auf die Erhaltung des rechten Glaubens Bedachten ständig in Spannung hielten, und wo noch vor dem Erlöschen des Sabbatianismus die Frankisten sich erhoben hatten. Ob B. selbst an der in Lemberg 1759 abgehaltenen Disputation mit den letzteren teilgenommen hat, steht nicht fest; jedenfalls hat er die Taufe der 1000 Frankisten, ein Ereignis, das seitens der „Misnagdim" (Gegner des Chassidismus) mit Schadenfreude verfolgt wurde, als den Verlust eines lebendigen Gliedes am jüd. Volkskörper beklagt (Schibche ha-Bescht).

Sieg der Lehre B.s

Gegen Ende seines Lebens wollte B. nach Palästina ziehen, konnte diese Absicht jedoch nicht mehr ausführen; nach der Legende war er bereits nach Konstantinopel gelangt, als er wieder nach Medshibosh umkehren mußte, weil Gott seine Reise nicht billigte. Zu Pessach 1760 erkrankte B. und starb in der Nacht des Wochenfestes (22. Mai), dessen Anfang er noch mit seinen Schülern beging, und an dem er seine letzten Verfügungen traf. Als er starb, blieben nach der Legende die zwei Uhren im Zimmer stehen.

Letzte Tage und Tod

Gleich nach seinem Tode begannen sich um seine Person, sein Leben und seine Geburt Legenden zu bilden, da vor allem seine Schüler in immer neuen Sagen die Größe des verstorbenen Meisters priesen. So soll Elijahu den Eltern B.s dessen Geburt vorher verkündet haben; B.s Eltern seien hundertjährig gewesen, als er zur Welt kam; seine Seele gehörte zu den in der Urzeit entwichenen, die „von der Frucht des Baums der Erkenntnis nicht gekostet hatten". Seine Seele war die Henochs, sein Wesen das Davids, sein Odem der Salomos. Dem Knaben wurde eine die Geheimnisse der

Legenden

Tora enthaltende mystische Schriftrolle, die vormals im Besitz Abrahams und Josua b. Nuns gewesen war, übergeben, durch die er zum „Baal-Schem" wurde. Sieben Jahre lang hielt er sich in den Karpathen verborgen und irrte dort einmal drei Tage und Nächte in einer Höhle herum, ohne in seiner Versunkenheit etwas davon zu merken. Als er 36 Jahre alt war, kam der Augenblick, wo er sich offenbaren sollte: der gerade bei ihm zur Nacht weilende Rabbiner von Kolomea, welcher, wie alle andern, B. für einen einfältigen Menschen hielt, erwachte plötzlich, geblendet von dem Glanz des von Licht wie von einem Regenbogen umflossenen B., dessen Offenbarungsstunde soeben geschlagen hatte. Seither war B.s Leben eine Kette von Wundertaten, überraschenden Heilungen, Belebung von Toten und Zukunftsweissagungen. Einmal überschwamm er den Dnjestr auf seinem Gürtel. Der Prophet Achija von Silo soll sein Lehrer gewesen sein; er verstand die Sprache der Vögel und das Rauschen der Bäume; er sah den Erzengel Michael Fürbitte für Israel tun; Metatron offenbarte sich ihm; in den himmlischen Sphären war er heimisch und predigte im himmlischen Lehrhause; die „Himmelshallen" waren ihm offen; er hatte die Gewalt, Engel abzusetzen; und wenn er wegen einer Verfolgung, die Israel getroffen, trauerte, gerieten die himmlischen Heerscharen in Verwirrung. B. erschien seinen Schülern im Traum und besprach sich mit ihnen; manche glaubten, er werde der verheißene Messias sein; auch ein zweites Erscheinen des B. in dieser Welt wurde prophezeit, wobei er noch viel großartiger erscheinen würde als in seinem ersten Leben.

55 Jahre nach B.s Tod erschien eine Sammlung von Legenden über sein Leben u. d. T. „Schibche ha-Bescht", zusammengestellt von Dob-Bär b. Samuel aus Hinzy, dem Schwiegersohn von B.s Schreiber Alexander (Kopys 1815); im gleichen Jahr erschien eine zweite Ausgabe in Berditschew. Die Sammlung, die später in vielen Neuauflagen erschien, wird von den Chassidim als heiliges Buch angesehen, dessen Lektüre für Körper und Seele heilsam sei. Es folgten noch eine Reihe ähnlicher Volksbücher, die schließlich die Persönlichkeit und das Wirken B.s zu einer einzigen großen Legende gestaltet haben.

Schibche ha-Bescht

Toledot Jakob Jossef; Porat Jossef; Meor Enajim; Likkute Tora; Ketonet Passim; Schibche ha-Bescht; Zawwaat ha-Bescht; Keter Schem tob; Derech Emuna u-Maasse rab; Debarim arebim; Adat Zaddikim; Imre Zaddikim; Maassijot u-Maamarim jekarim; Kebbuzat Jaakob; Sippurim nechmadim; Emunat Zaddikim. — *A. Kahana*, R. Israel Baal Schem Tob; *idem*, Sefer ha-Chassidut; *S. A. Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim I, 1-73; *ibid.* IV, 7-34; *idem*, Schibche ha-Bescht, neue Edition, Berlin 1922.

K. S. A. H.

BAARA(S) (Βααρας), Platz westlich von Machärus, wo heiße Quellen entspringen (Jos., BJ, VII, 6, 3). Gemeint sind die Quellen des Wadi Serka Main östlich vom Toten Meere, wo sich, wie die dorthin führenden Römerstraßen zeigen, ein bedeutender Badeort befand. Eusebius nennt den Ort (Onom. 44, 22) Βααρου, (112, 17) Βαρη, ebenso die Madabakarte (Βα)άρου; Hieronymus Baaru. Geistvoll hat A. Epstein (mi-Kadmonijot 107 und Magazin 1888, S. 65) denselben Ortsnamen an einer dunkeln Stelle des Midrasch Gen. R. 76 (ed. Theodor Albeck 901, 5) wiederfinden wollen, doch scheinen sowohl der Befund der Handschriften (s. Albeck z. St.) als sachliche Gründe (es muß sich um einen Jordanübergang handeln) diese Möglichkeit auszuschließen. Wohl aber könnte Mi. Sab. XXII, 5, Tossef. XVII, 8, j. III, 6a, wo מערה neben den heißen Quellen von Tiberias genannt wird, בערה zu lesen sein (vgl. Schlatter, Die hebr. Namen bei Josephus, 74).

Thomsen, Loca sancta 30: Baar; *Klein*, ZDPV 33 (1910), 28f.; *Haefeli*, Samaria und Peräa bei Fl. Josephus, 84f.; *Klein*, Pal.-Stud. III (hebr.), 21f., 83.

T.

BAB, JULIUS, deutscher Schriftsteller, geb. 11. Dez. 1881 in Berlin. B. ist seit 1901 als Kritiker an Zeitungen und Zeitschriften sowie als Dramaturg und Regisseur an Theatern in Königsberg und Berlin tätig. B. beteiligte sich aktiv an der Volksbühnenbewegung. Er verfaßte zahlreiche Werke über Theater und Literatur, darunter: „Goethe und die Juden" (1926).

G.-J. S. S.

BABA BEN BUTA, BUTE (בבא בן בוטא, בוטי), einer der ersten Tannaiten, lebte in der zweiten Hälfte des 1. Jhts. a. und zählte zu den Schülern des Schammai (Beza 20a; Git. 57a). B. griff in zwei für jene Zeit wichtige halachische Streitfragen zwischen den Schülern Hillels und Schammais ein, wobei er, obwohl selbst Schammaite, durchsetzte, daß die Ansicht der Hilleliten geltende Norm wurde. Die eine Frage war die schon seit fünf Generationen strittig gewesene der Semicha (vorgeschriebenes Zeremoniell der Handauflegung auf das Opfertier) am Feiertage. Die Schammaiten hielten die Semicha für eine Entweihung des Feiertages, während sie, nach den Hilleliten, als für den Opferdienst notwendig, zulässig sein sollte; da die Befolgung der Ansicht der Schammaiten dazu führte, daß der Tempel an den Feiertagen nicht besucht wurde, griff B.

im Sinne Hillels ein (j. Chag. II, 78a; Beza 20a–b). B. fungierte als Richter (Git. 57a; Ned. 66b). Die Mischna (Ker. VI, 3) hebt die Frömmigkeit B.s hervor, der, nach Art der „Chassidim", obwohl er sich keiner bedenklichen Tat bewußt war, täglich „ein freiwilliges Sühneopfer des Zweifels" (אשם תלוי) darbrachte, wie es eigentlich nur zur Sühnung einer Handlung, über die irgendein Zweifel besteht, vorgeschrieben ist. — Die Gutmütigkeit B.s tritt in einer späteren volkstümlichen Agada hervor, deren Humor in Mißverständnissen besteht, die sich aus dem Unterschied der Dialekte ergeben. Ein Babylonier hat eine einfältige Palästinenserin zur Frau, und diese versteht alles falsch, was er ihr aufträgt. Als ihm die Frau statt Gurken Lampen vom Markte bringt, befiehlt er ihr im Zorn, die Gegenstände an die Tür (Baba) zu werfen; die Frau versteht ihn wieder falsch, sie geht ins Gerichtshaus und wirft die Geräte B. an den Kopf. B. sagt darauf: da du deinem Manne gehorsam warst, möge dir Gott dafür zwei gelehrte Söhne schenken (Ned. 66b; vgl. die ähnliche Erzählung über R. Meir in j. Sota I, 16d). Nach B. Bat. 4a ließ Herodes, als er die Gesetzeslehrer tötete, B. als einzigen am Leben. Er befahl aber, ihn zu blenden, trat dann unerkannt vor ihn und suchte ihn zu Flüchen gegen Herodes zu bewegen. B. weigerte sich dessen, und nun wurde Herodes von Reue erfaßt. Nach derselben Quelle soll B. dem Herodes die Erneuerung des Tempels angeraten haben, damit der König, der so viel Licht ausgelöscht habe, nunmehr auch Licht verbreite. — Josephus (Ant. XV, 7, 10) spricht von „Söhnen Babas", die Anhänger der Hasmonäer waren, bei der Eroberung Jerusalems durch Herodes jedoch von Kostobar versteckt und später durch Salome verraten wurden, woraufhin Herodes den Kostobar und sie umbringen ließ. Vielleicht gehörte auch B. zu der Familie dieser „Söhne Babas".

Juchassin 18, 58f.; *Heilprin*, SD, s. v.; *Graetz* III[4], 198; *Weiss*, Dor I, 178; *Hyman*, Toledot 261b; *Guttmann*, Zur Einleitung i. d. Halacha I, 37f.

M. G. D. J. B.

BABA KAMMA, MEZIA, BATRA, die drei ersten Traktate der Talmudordnung Nesikin, die ursprünglich einen Traktat u. d. T. „Nesikin" bildeten und später in drei Teile (Pforten, בבא) geteilt wurden. Spuren der ursprünglichen Einteilung und des Namens Nesikin für den Traktat haben sich bis in die nachgaonäische Zeit erhalten (Lev. r. 19, 1; Cant. r. 5, 11; Midr. Sam. ed. Buber 5, 3; Tanch. s. Or Sarua I, 7b; j. B. Kam. I, 1; b. B. Kam. 30a, 102a; Ab. Sar. 7a; Taan. 24a; Ber. 20a; Brüll, Jahrb. II, 2; Magazin VI, 116, VII, 135; Resp. der Gaon. „Kohelet Schelomo", S. 18; ZHB 1908, 116; Barzilai, Sefer ha-Ittim, ed. Schor, XVIIIa; Adret, Schebuot 2a u. a.). Die älteste Bezeichnung des Traktates dürfte wohl דיני ממונות gewesen sein (s. Ende von B. Bat.).

Die drei Traktate bestehen zusammen aus 30 Kapiteln. Das erste Mischna-Kapitel ist der Sprache nach sehr alt; es diente als Einleitung zum ersten Teil, der die ersten sechs

Mischna

Kapitel umfaßt und die Grundlehren über Schäden und Ersatzleistungen enthält, die auf den entsprechenden Vorschriften in Ex. 21 und 22, basieren; es handelt sich im einzelnen um Bestimmungen über Schäden durch das Tier, durch die nicht zugedeckte Grube, durch das weidende fremde Vieh, durch das Feuer, ferner um die Differenzierung der Begriffe vom unschuldigen Beschädiger (תם) und von dem, der bereits als Schadenstifter bezeugt ist (מועד); schließlich werden die Beschädigungen durch den Menschen besprochen, der stets als ein מועד gilt. Der zweite Teil (Kap. VII) behandelt die Bestimmungen über Diebstahl und schließt mit einem Exkurs über Kleinviehzucht in Palästina und den Nebenländern. Der dritte Teil (Kap. VIII) bespricht die Strafen für den Fall der Verletzung eines Menschen, wozu auch die Realinjurien gehören. Der letzte, vierte Teil der ersten Abteilung (Kap. IX–X) handelt von Raub.

Die mittlere Abteilung bildet die Überleitung von der Frage des Raubes zu der des zweifelhaften Besitzes, z. B. Funde (B. Mez. I–II), Deposita (ibid. III); sie bringt weiterhin Bestimmungen über Verkauf und Kauf von Immobilien, die dabei vorkommenden Rechtsverletzungen, wie Betrug und Übervorteilung (Kap. IV), über Zinsnahme und Geschäfte, die einer Zinsnahme ähnlich sind (Kap. V); ferner über Mieten, Leihen und Pachten von Arbeitern, Arbeitsvieh, Häusern und Feldern (VI–IX). Am Schluß sind Gesetze enthalten über pünktliche Entlohnung der Arbeiter und die Ethik des Pfandleihens. Kap. X gehört schon zum letzten Teile dieses Traktates. — Die dritte Abteilung bespricht die Teilhaberschaft an Immobilien (B. Mez., Kap. X; B. Bat., Kap. I), das Recht der Nachbarschaft und Usucapio (B. Bat., Kap. II–III), Verkauf von Immobilien und Mobilien (Kap. IV–VII), Erbschaftsrecht (Kap. VIII–IX) und die Ausstellung von schriftlichen Urkunden (Kap. X) mit einem Schlußsatze aus der Mischna Nesikin der Schule R. Ismaels.

Der Traktat enthält in vielen Partien sehr alte Teile der Mischna. Erwähnt werden Hillel (B. Mez. V, 9), die Bet Schammai und Bet Hillel (drei Kontroversen B. Mez. III, 12, B. Bat. IX, 8–9), Abba Saul (B. Kam. I, 4, 12, B. Bat. II, 5, 13), R. Gamliel II. (B. Mez. V, 8, 10, B. Bat.

IX, 1) und Admon (ibid.), R. Elieser und R. Josua (der erstere achtmal, der letztere einmal), R. Tarfon (dreimal), R. Eleasar b. Asarja (einmal), R. Akiba (dreizehnmal), R. Ismael (dreimal), Symmachos, Ben Asai, Ben Nannas (je einmal), R. Jochanan ben Beroka und sein Sohn R. Ismael, Eleasar ben Chasma, R. Meir (elfmal), R. Jehuda b. Ilai (neununddreißigmal), R. Josse ben Chalafta (dreizehnmal), R. Simeon ben Jochai (fünfzehnmal), R. Simeon b. Gamliel II. (zweiundzwanzigmal), Chanina b. Gamliel (einmal), ebenso Josua b. Matja und Jochanan b. Matja, Rabbi und R. Josse b. Jehuda. Ferner werden noch je einmal Jaddua der Babylonier und Nachum der Meder erwähnt. Der größte Teil des Traktates gehört somit in die Zeit vom Abschluß des Bar-Kochba-Krieges bis zu Rabbi. Die endgültige Redaktion ist für die Zeit kurz nach dem Ableben Rabbis anzusetzen.

Tossefta

Die Tossefta behandelt den Stoff in 32 Kapiteln. In der Kapiteleinteilung sind mehrere Unterschiede zwischen Mischna und Tossefta festzustellen, obzwar die Tossefta in der Anordnung des Stoffes viele Ähnlichkeiten mit der Mischna zeigt. Der Stoff von B. Kam. wird auch hier in vier Abteilungen, in derselben Reihenfolge wie in der Mischna, gelehrt, allerdings in neun Abschnitten. Der Anfang von Kap. IX wird in b. B. Kam. 4b als תני ר׳ אושעיא, in j. B. Kam. I, 1 als תני ר׳ חייא zitiert. Die Gesetzesbestimmungen über Zinsen, die in der Tossefta B. Mez. IV–VI vorgetragen werden, waren den babylonischen Amoräern u. d. T. רבית דבי ר׳ חייא bekannt (vgl. B. Mez. 62 b, R. Safra). Ferner ist zu beachten, daß in der Tossefta IV der Stoff der ersten zwei Abschnitte in B. Bat. mit B. Mez., Kap. X verbunden ist; B. Bat. beginnt mit לא יחסור, dem dritten Kapitel der Mischna. Auch hierdurch wird bestätigt, daß die drei Traktate ursprünglich einen gebildet haben. Das Material ist in der Tossefta reichhaltiger als in der Mischna. Sowohl Mischna wie Tossefta bringen Fälle aus dem praktischen Leben, die die sozialen und wirtschaftlichen Zustände der ersten Jahrhunderte beleuchten (s. Mi. B. Mez. IV, 3 über die Kaufleute zu Lud und R. Tarfon, Mi. B. Mez. V, 3 Boethos, Sohn des Zenon, Tossef. B. Kam. II, 13, Brand auf den Ufern des Jordan, ibid. VI, j. VI, 6). Die Tossefta ist auch reich an agadischen Partien, die in der Mischna vollständig fehlen. Zu erwähnen sind die Äußerungen Jochanan b. Sakkais, Gamliels III., R. Meirs in seinem Namen und R. Akibas über die Stellung zum Dieb und Räuber (B. Kam. VII, 2f.), fünf allegorische Deutungen des R. Jochanan ben Sakkai über das Exil Israels in Babylonien, über die ersten und zweiten Tafeln usw. (ibid.); die Definition der siebenerlei Diebe (VIII, 2f.), über Kleinviehzucht in Palästina, über die Sugot vor und nach Josse b. Jochanan und Josse b. Joeser; B. Mez. III, 25 über Unehrlichkeit; VI, 17 über das Zinsverbot; B. Bat. II, 17 über die Erinnerung an die Zerstörung des Tempels usw. Eingehenderes s. bei A. Schwarz, Die Tossefta des Tr. Nesikin, Baba Kamma geordnet und kommentiert, Frankfurt a. M. 1912.

Jerusalemischer Talmud

Der jer. Talmud zu B. unterscheidet sich sowohl in der relativen Kürze von den anderen Traktaten des jer. Talmud als auch in sprachlichen und inhaltlichen Verschiedenheiten der Parallelstellen zu Nesikin, die auf verschiedene Redaktionen zurückzuführen sind. Der Redaktor kannte, wie aus mehreren Stellen ersichtlich ist (z. B. II, 3a), auch andere Rezensionen des Traktates B. Von tannaitischen Werken werden besonders eine Sammlung unter dem Namen תני ר׳ ישמעאל, noch häufiger ein Kodex u. d. T. תני ר׳ חייא und, seltener, eine Sammlung תני ר׳ הושעיא angeführt. Man findet auch eine Spur einer Nesikin-Mischna aus der Schule Levis, die noch R. Jochanan vorgelegen hat (vgl. j. B. Bat. IV, 4, auch V Ende). Sehr selten wird eine Mischnasammlung des Bar Kappara genannt (vgl. B. Kam. X, 2). Zahlreich sind Lehren aus der Schule Jannais (דבי ר׳ ינאי) vertreten; ein einziges Mal wird auch eine Mischnasammlung des R. Jakob aus Emmaus (תנא ר׳ יעקב עמסוניי) genannt (j. B. Mez. IV, 7). — Zahlreiche Nachrichten gewähren Einblick in die politischen und sozialen, wirtschaftlichen und bürgerlichen Zustände der Amoräerperiode in Palästina. Mannigfache Beziehungen bestanden zwischen Juden und Römern: j. B. Kam. III, 1, IV, 1 deutet auf Handelsverbindungen zwischen Rom und Palästina. Daneben finden sich noch Hinweise auf Beziehungen zu Persern, Sarazenen und Nabatäern. Im Erbgesetze werden die Ansichten der heidnischen Weisen (חכמי הגוים, j. B. Bat. VIII, 1) neben denen der Sadduzäer erwähnt. Einzelheiten werden bekannt über Steuereinnehmer wie die כריסו ארגירון, χρυσάργυρον (j. B. Kam. III, 1), die von den Zünften Steuern einkassierten, ferner über den אכסנאי פרכא (ξένος πάροχος), den Quartiermeister (ibid.) usw.

Noch wichtiger sind die Nachrichten soziologischer Art über den Lebensunterhalt der Schriftgelehrten, ihren Anteil an Handel und Gewerbe, Industrie und Finanzwesen (z. B. j. B. Mez. IV, 7, V, 6), die Stellung der Frauen und Verordnungen zu ihrem Schutze (eig. Ehre, s. j. B. Bat. I, 5 מפני כבוד בנות ישראל und j. B. Mez. IV, 1, die Tochter des R. Chija). Die Berufe der verschiedenen Volksgruppen und die Beschäftigungen

der Einwohner können auf Grund der ziemlich reichhaltigen Angaben in ein richtiges Licht gestellt werden. Rechtsgeschichtlich sind die Gesichtspunkte von תנאי בית דין (Bedingungen, die als gerichtliche Bestimmungen oder Verordnungen anzusehen sind), ferner תקנת השבים, Strafmilderungen für Vergehen, wie im Falle von Raub und Diebstahl, und endlich משום ישוב ארץ ישראל, Gesetze, die zur Hebung des Landes beitragen sollen, hervorzuheben. Der Traktat ist ziemlich arm an agadischen Partien.

Babylonischer Talmud

Im babylonischen Talmud zeigt der Traktat B. Spuren von verschiedenen Rezensionen (s. b. B. Bat. 157b מהדורא קמא דר׳ אשי, Raschbam nach R. Hai Gaon und R. Chananel). Beträchtliche Partien enthalten Zusätze aus der gaonäischen Literatur (vgl. zu B. Mez. 3a bereits R. Nissim zu Alfassi Schebuot 117; Salomo Ben Adret, Schebuot 44b; Nachmanides, ibid.; Jom-Tob b. Abraham Ischbili, B. Mez. 3a; Rapoport, Kerem Chemed VI, 246; Er. Mil. 5, Brüll, Jahrb. II, 121 zu 4a, ebenso Ritba zu 5a, Ritba, ibid. und Ittur, Lemberg I, 37a u. a. St., vgl. auch zu Jeb. 13a, 13b, 25b, Ritba z. St.). Aus sprachlichen Gründen werden ganze Zeilen späteren Autoritäten, wie R. Jehudai Gaon zugeschrieben (vgl. auch Weiss, Dor III, S. 190ff.). Die babylonische Gemara ist sowohl an halachischem wie an agadischem Material reicher als die palästinensische, und die politische Geschichte wie das wirtschaftliche Leben im Zweistromland unter der Perserherrschaft werden beleuchtet. — Von den benutzten Quellen sind zu nennen: die Mischnasammlungen des Bar Kappara, R. Oschaja, R. Chiskija; ferner Tanni R. Josef, Tanna de-Be R. Ismael, Tanni R. Scheschi, Tanni Rabba und Abbahu, Tanni Raban b. R. Nachman und R. Tachlifa b. Maaraba. Auch hier ist, wie im jer., eine Sammlung „de-Be-R. Jannai" benutzt. Zahlreich sind die unter dem Namen „Die Nahardäer" zitierten Lehrsätze. Schließlich sei noch eine Sammlung „Nesikin de Karna" erwähnt, die noch R. Jehuda ben Simeon vorgelegen hat (B. Kam. 47b; vgl. Sanh. 36b). Häufiger als in jedem anderen Traktat wird die wissenschaftliche Korrespondenz zwischen den Gelehrten Babyloniens und Palästinas, die als Vorläufer der späteren gaonäischen Responsen anzusehen ist, angeführt; die geläufigen Einleitungsformeln hierfür sind שלחו מתם oder שלחו. Den Redaktoren lag noch das Buch Ben Sira vor, das sie auch zitieren (B. Bat. 98b, 146a). — Eine Fülle von Einzelheiten liefert das Material für die Kenntnis von Handel und Geldwesen, Agrikultur und Industrie, Arbeit und Luxus unter den babylonischen Juden in der Epoche der Amoräer.

Der Traktat wurde oft kommentiert und bildete die Basis des Rechtslebens unter den Juden, wo sie autonome Gerichtsbarkeit hatten. Die Kommentare, gedruckte und ungedruckte, sind in A. Freimanns Konteres ha-Mefaresch haschalem in der Hoffmann-Festschrift aufgezählt. Hinzuzufügen sind noch folgende: zum bab. Talmud: Chiddusche Geonim, Saloniki 1728; Mischnat de-R. Elieser von Elieser b. Jakob aus Slonim, Schklow 1819; Ketonet Passim von Isaak Meir, Warschau 1880. Zum jer. Talmud: Mose Margalit, Pene Mosche; David Fränkel, Korban ha-Eda; Josua Benveniste, Sede Jehoschua (alle drei in ed. Shitomir und Wilna); J. Ch. Daiches, Netibat Jeruschalajim, Wilna 1880, London 1926; Josua Eisik, Noam Jeruschalajim, Wilna 1869; Israel Levy, Interpretationen des pal. Talm. Nesikin, Breslau 1895ff.; Ch. Tschernowitz, Scheurim ba-Talmud I, Warschau 1923; idem, Kizzur ha-Talmud, Baba Kamma, Leipzig 1923.

M. G. A. M.

BABA-BUCH (Baba-Maasse), ein um das Jahr 1507 von dem Grammatiker Elijahu Levita in jidd. Sprache bearbeiteter Abenteurerroman. Der Stoff des B. war in Europa bereits im 12. Jht. verbreitet, im Laufe des 13. Jhts. wurden epische Bearbeitungen des Baba-Stoffes in französischer und englischer Sprache verfaßt. Gegen Ende des 13. Jhts. entstand eine italienische Umdichtung des Baba-Romanes (der sog. venezianische Baba-Roman), zu der um das Jahr 1400 eine zweite Umdichtung (der sog. toskanische Baba-Roman) hinzukam. Elijahu Levita benutzte für sein B. den toskanischen Text als Vorlage und verfaßte den Roman in Oktaven (Ottava rima). Wie aus der Vorrede zum jidd. B. erhellt, wurde der Roman „in Ton gesetzt", d. h. gesungen, und zwar sang ihn der Verfasser „mit einem welschen gesang". In dem Roman, der die Wundergeschichte des englischen Helden Sir Bevis of Hampton (in der italienischen Bearbeitung „Buovo d'Antona" genannt) besingt, sind anglonormannische, keltische, deutsche und orientalische Elemente vermengt. — Die jidd. Umdichtung des Buova-Romanes ist in vielen Hinsichten originell und beachtenswert. Elijahu-Levita stand, wie ein wahrer Humanist, dem Wunderbaren mit Ironie und Skepsis gegenüber, und wob demgemäß in die ritterlich-supernaturalistischen Episoden seiner Vorlage bürgerlich-humanistische Beobachtungen hinein, die oft mit robustem Volkswitz gewürzt sind. Überdies versuchte er die Hauptfiguren des Romanes, den Helden Buovo-Baba und dessen Geliebte Drusina, in Juden zu verwandeln und läßt sie des

öfteren jüdische Sitten und Gebräuche befolgen, was eine groteske Wirkung auslöst. Die Sprache des B. ist volkstümlich-kernig.

Der älteste Text des B. ist in zwei Handschriften erhalten, die dem 16. Jht. entstammen (die eine Handschrift befindet sich zur Zeit im Besitze von Benjamin Harz in Berlin, die andere im Besitze der Pariser National-Bibliothek). Von der ersten gedruckten Ausgabe des B., die zwischen 1508–1549 erschienen ist, ist kein Exemplar aufbewahrt geblieben. Die älteste erhaltene Ausgabe erschien in Prag 1660. Spätere Ausgaben stammen aus den Jahren 1661 (Amsterdam), 1691 (Frankfurt a. M.), 1724 (Wilhermsdorf), 1767 (Prag) bekannt.

Gegen Ausgang des 18. Jhts. hat der Baba-Roman in den Bearbeitungen seine ursprüngliche, künstlerische Fassung eingebüßt und ist zu einer unbeholfenen Volkserzählung in Prosaform hinabgesunken. Nach Weinreich soll zwischen 1770 bis 1780 in Żolkiew (Galizien) eine solche prosaische „Baba-Erzählung“ bzw. „Baba-Maasse“ erschienen sein. 1790 wurde sie in Frankfurt a. d. O. in gekürzter Form neuerdings herausgegeben.

Das B. war in den jüd. Volkskreisen noch im Laufe des 19. Jhts. sehr beliebt. Mit dem Aufschwung, den die neuere jidd. Literatur um die Wende des 19. u. 20. Jhts. genommen, geriet es jedoch in Vergessenheit. Die einzige Spur seiner ehemaligen Beliebtheit ist die im Jiddischen noch heute gebräuchliche Redensart „Baba-Maasse“, womit eine zügellose Phantastik bezeichnet wird.

M. Steinschneider, Die italienische Literatur d. Juden, MGWJ 1898, S. 422ff.; *Leo Jordan*, Über Boeve de Hamtone, Halle 1908, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Bd. XIV; *Albert Stimming*, Der festländische Bueve de Hamtone (Gesellsch. f. romanische Philologie, Halle, Bd. 25, 30, 34, 41, 42); *Ch. Boje*, Über den altfranz. Roman von Bove de Hamtone, Halle 1909; *Max Erik*, Wegen altjiddischen roman un novelle, 1926, S. 33–90 (jidd.); *idem*, Die geschichte vun der jidd. literatur, Warschau 1928, p. 187–195 (jidd.); *Max Weinreich*, Bilder vun der jidd. literaturgeschichte, Wilna 1928, S. 149 bis 171 (jidd.).

I. Sch.

BABAD (באב״ד = בני אב בית דין), Rabbinerfamilie. Begründer der Familie B. war R. Isaak von Krakau, ein Sohn des Parnas der Vierländersynode Issachar Berisch und Enkel des Krakauer Ab Bet-Din R. Heschel; er war in Brzezany und dann in Brody Rabbiner und starb daselbst am 4. Tischri 5465 (2. Okt. 1704). Seine Söhne, in Brody allgemein „Söhne des Raw“ genannt, pflegten dann auch hinter ihrem Namen mit באב״ד „Söhne des Ab Bet-Din“ zu unterzeichnen, welches so ihr Familienname wurde.

Horowitz, Kitbe ha-Geonim, 35; *Josef Kohen Zedek*, Dor Jescharim, 30; *Dembitzer*, Kelilat Jofi II, 69b; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, 104; *Löwenstein*, Ind. Approb., 81, Nr. 1440; *Jos. Lewinstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw, S. 67, Nr. 1111.

B. H. H.

BABAD, JAKOB JÄKEL BEN ISAAK (etwa 1680–1748), Kreisältester des Lemberger Kreises (Ostgalizien), geb. um 1680. B. gründete ein noch heute bestehendes Bet ha-Midrasch in Brody („Bet ha-Midrasch des R. Jäkel Babad“), dessen Entscheidungen z. B. für R. Ezechiel Landau autoritativ waren (Noda bi-Jehuda, 1. Serie, Jor. D., Nr. 43, Ende). Als Parnas und Kreisältester nahm B. an der Tagung der Vierländersynode vom 8. Elul 1742 in Tyszowce teil und unterzeichnete dort als Josef Jakob B. von Brody. B. starb in Brody am 27. Elul 5508 (20. Sept. 1748).

ha-Assif VI, 2. Abt., S. 127; *Horowitz*, Kitbe ha-Geonim, 38; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 112.

B. H. H.

BABAD, JOSEF BEN MOSE (etwa 1800 bis 1875), Rabbiner und Autor, geb. um 1800. B. war Rabbiner in Sniatyn, Bohorodezany und Tarnopol; dort starb er 1875. Er verfaßte einen ausführlichen Kommentar zum „Sefer ha-Chinuch“ des Aaron ha-Levi u. d. T. „Minchat Chinuch“ (1869, bisher viermal aufgelegt).

Horowitz, Kitbe ha-Geonim 39; *Walden* II, מ, Nr. 120; *Jos. Lewinstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw, S. 77, Nr. 1544; *Wachstein*, Zur Bibliogr. der Gedächtnis- u. Trauerreden I, S. 24; II, S. 20.

B. H. H.

BABAD, JOSUA HESCHEL BEN ISAAK (1754–1838), Rabbiner und Autor, Enkel des Parnas Jakob Jäkel B. aus Brody, geb. in Brody 1754. B. war Rabbiner in Budzanow und seit 1801 in Tarnopol, wo er im J. 1813 seine Zustimmung zu der Gründung der Schule von Josef Perl gab, an der auch die Landessprache und weltliche Wissenschaften gelehrt wurden. Nach einer kurzen Rabbinatszeit in Lublin (1828) kehrte B. nach Tarnopol zurück, wo er 1838 starb. B. verfaßte: „Sefer Jehoschua“, Resp. zu den vier Teilen des Sch. Ar. (Żolkiew 1829).

Horowitz, Kitbe ha-Geonim, 39; *Nissenbaum*, le-Korot ha-Jehudim be-Lublin, 97; *Benjacob*, Nr. 95; *Walden* I ח, Nr. 62; II ס, Nr. 25; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 128; *Löwenstein*, Ind. Approb., S. 101, Nr. 1854.

B. H. H.

BABANI, JAKOB, aus Safed, veranstaltete eine zweite, mit Holzschnitten versehene Ausgabe des anonymen Büchleins „Sichron Jeruschalajim“, Amsterdam 1759. Im J. 1768 erschien in Altona (zur Irreführung ist auf dem Titelblatt Nürnberg als Druckort angegeben) ein Büchlein „Jaschresch Jaakob“, in dem neue Lesearten für das Tischgebet vorgeschlagen werden; zum Schlusse ist eine Disputation („Wikkuach“)

abgedruckt, die der Verfasser angeblich mit zwei christlichen Gelehrten wegen der richtigen Aussprache des Tetragramms geführt hatte. Als Verfasser wird B. genannt; in Wirklichkeit aber stammt das Büchlein von dem Rabbiner der sefardischen Gemeinde in Hamburg, Abraham Chiskija Bassan. Die Ausführungen des Verfassers erregten den Unwillen des Benjamin Ispinoza, der sie in einer eigenen Schrift „Konteres Jessod ha-Kijjum" bekämpft.

Ghirondi, TGJ, S. 10, Nr. 40 (wo Babagi Druckfehler); S. 53, Nr. 1; *Fürst*, Bibl. Jud. I, S. 93 (s. v. Bassani Jakob b. Abraham); *Roest*, Cat. d. Hebraica u. Judaica d. Rosenthalschen Bibliothek, S. 73, 129 und Anhang S. 142, Nr. 766; *Benjacob* 234, Nr. 503; *Or ha-Chajim*, S. 274, Nr. 573.

B.

BABEL, akkad. bab-ili „Gottespforte" (griech. Βαβυλῶν, hebr. בָּבֶל), die bedeutendste Stadt Vorderasiens im Altertum, über die viele keilschriftliche, hebräische und griechische Zeugnisse erhalten sind, und deren Bauten durch die Ausgrabungen zutage gefördert wurden.

Geschichte B.s

Um 3000 a., bis wohin sich die Geschichte B.s zurückverfolgen läßt, hieß die Stadt sumerisch Ka-dingir-ra, wovon das akkad. bab-ili eine wörtliche Übersetzung ist; der Name zeigt an, daß B. von seiner Gründung an ein religiöses Zentrum war. Sargon von Akkad und seine Nachfolger haben in B. Bauten errichtet und erneuert. Politische Bedeutung erhielt B. erst unter dem Amoriterfürsten Sumuabu (2049 a.), dem Begründer der 1. Dynastie von B. Chammurapi, der ganz Babylonien unter seine Herrschaft brachte, erhob B. zur Metropole. Der Stadtgott von B., Marduk, wurde an der Stelle von Enlil Hauptgott des babyl. Pantheons und erhielt den Titel „Herr des Himmels und der Erde". Viele Mythen, darunter der Schöpfungsmythos, wurden auf Marduk übertragen, und der Tempel Marduks, Esagila mit dem Stufenturm Etemenanki, wurde zum berühmtesten Heiligtum der alten Welt. — Um 1750 a. wurde B. von den Hetitern und bald danach von den Kassiten erobert, welche eine Dynastie in B. begründeten, die einige Jahrhunderte die Herrschaft über Babylonien behielt. Nach ca. 1300 a. wurde B. mehrmals von den Assyrern erobert, blieb aber das politische Zentrum Babyloniens. Die dauernden Auseinandersetzungen mit B. führten zu Kämpfen. Im J. 689 a. wurde B. von Sancherib zerstört, der das Mardukbild aus B. fortführen ließ (689 a.). Assarhaddon ließ die Stadt wieder aufbauen und setzte seinen Sohn Schamaschschumukin dort zum König ein; dessen Krieg mit seinem Bruder Assurbanipal endete mit der Eroberung der Stadt durch den letzteren (648 a.), worauf B. bis 625 a. assyrisch blieb. Einen Aufschwung erlebte die Stadt mit der Begründung des neubabylonischen Reiches durch Nabopolassar und vor allem unter der Herrschaft seines Sohnes Nebukadnezar II. (604–561 a.), der u. a. den Tempel Esagila ausgebaut, Paläste, Tempel und andere Bauten neu errichtet, die Prozessionsstraße neu gepflastert und die Stadtmauern, deren Umfang 18 km betrug, gebaut hat. 539 a. wurde B. von Kyros erobert. Unter den Nachfolgern des Kyros begann der Verfall der Stadt; im J. 430 a. wurde sie von Xerxes teilweise zerstört. Alexander der Große plante, B. wieder aufzubauen und zur Hauptstadt seines Weltreiches zu machen. Seit der Seleucidenzeit geriet B. immer mehr in Verfall; zur Partherzeit ging auch die religiöse Bedeutung von B. verloren. Die Stadt verwandelte sich allmählich in ein Ruinenfeld.

Die Ausgrabungen in B.

Bei den in B. im 19. Jht. vorgenommenen Ausgrabungen (s. d.) wurden bloßgelegt die Hügel Babil, Kasr, Amran-ibn-Ali, Merkes. Im Hügel Kasr („Schloß") wurde der Palast Nebukadnezars II. entdeckt, nahe davon das mit kunstvollen Darstellungen bedeckte Ischtartor; im Hügel Amran-ibn-Ali der Tempel Esagila und nördlich davon der Stufenturm von B., Etemenanki, der als Standplatz der babyl. Astronomen diente. Im Merkes wurden die Häuser der Bürger von B. ausgegraben, mit ihren starken Lehmziegelmauern, guten Ziegelfußböden und Ringbrunnen, wobei ein im wesentlichen regelmäßiges Straßennetz zutage trat. Auch wurden Teile der Stadtmauern, die Prozessionsstraße des Marduk und einige Tempel und Paläste bloßgelegt.

B. in der Bibel

In der Bibel, ebenso wie in den griechischen Quellen, erscheint B. als eine der ältesten und gewaltigsten Städte der Welt. Nach Gen. 10, 10 galt B. als eine Schöpfung des Nimrod, der B. zu einer der Hauptstädte Sinears machte. In der Sage Gen. 10, 1–9 erscheint B. als Ursitz der Menschheit, wo Jhwh die Sprache der Menschen, die einen Turm bis zum Himmel bauen wollten, verwirrte; der akkadische Name בָּבֶל wird so auf den Stamm בלל „verwirren" zurückgeführt. Der in dieser Sage erwähnte Turm ist wohl der berühmte Stufenturm Etemenanki.

In den historischen Büchern des AT. wird B. ziemlich häufig erwähnt. So wurden nach II. Kön. 17, 24, 30 Leute aus B. in Israel angesiedelt. Nach II. Kön. 20, 12 ff. trat der König von B., Merodach-Baladan, in diplomatische Beziehungen zu Chiskija. Seit der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar (Jer. 49, 28 Ketib besser: Nebukadrezar, akkadisch: Nabu-kudurri-uzur), den

König von B., datiert der Haß der Juden gegen diese Stadt. Zahlreiche Exulanten, darunter der König Zedekija, wurden nach B. deportiert (Jer. 52, 11 u. ö.) und die Schätze der jüd. Könige im Palast von B. aufgehäuft (II. Chr. 36, 7, 18; Jer. 28, 6 u. ö.). Der Untergang B.s galt den Juden als ein göttliches Gericht (vgl. Jer. 50, 1 ff.; 51, 41 ff.; Dan. 5). Ein wahrscheinlich durch Buchstabenvertauschung (אתבש) konstruierter Name für B. ist Jer. 25, 26; 51, 41: Scheschach (ששך). In den späteren Schriften des AT gelten die persischen Könige als die Könige von B. (Esr. 5, 13; Neh. 13, 6).

F. Delitzsch, Babylon 1901; *H. Winckler*, Gesch. der Stadt Babylon 1904; *F. H. Weissbach*, Das Stadtbild von Babylon 1904; *R. Koldewey*, Das wiedererstehende Babylon, 4. Aufl., 1925; *idem*, Das Ischtartor in Babylon 1914; *idem*, Archäol. Jahrbuch 1918; *J. Scheil*, Esagil, ou le temple de Bel-Marduk 1913; *L. W. King*, A history of Babylon 1915; *Meyer*, Gesch. I³, 2 (passim); *Cambridge Ancient History* I–III (passim); *O. Schroeder*, RVG I, S. 308 ff.; *O. Reuther*, Die Innenstadt von Babylon 1926.

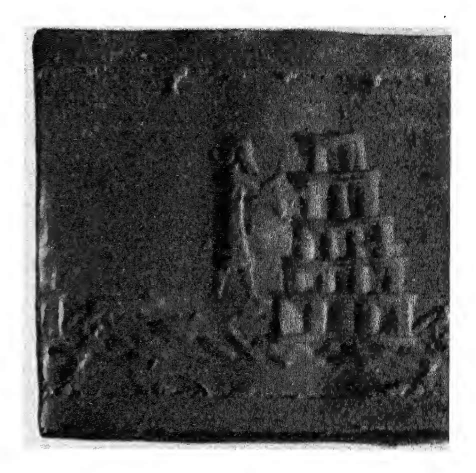
T. B. M.

B. im Talmud. Der Anfang der jüd. Ansiedlung in B. ist um das J. 562 a. anzusetzen. In jenem Jahre wurde der gefangene König von Juda, Jehojachin, in Freiheit gesetzt und schlug seine dauernde Residenz in B. auf (II. Kön. 25, 26); ihm werden wohl seine Angehörigen und später auch noch zahlreiche andere Juden gefolgt sein. Ausdrücklich wird das Vorhandensein einer jüd. Gemeinde in B. freilich erst in talmudischer Zeit bezeugt. In Ber. 59b wird die Euphratbrücke bei B. erwähnt. In der Stadt bestand ein Markt, wo heimische Erzeugnisse, wie geflochtene Körbe u. a. verkauft wurden (B. Bat. 22a); die Aufsicht über den Markt, zum mindesten über die jüd. Händler, stand den Talmudweisen zu, die über die Zulassung von auswärtigen Händlern zu entscheiden hatten (ibid.). — In geistiger Hinsicht unterstand die Gemeinde von B. dem nahen Sura und unterlag den für den Machtbereich von Sura geltenden Bestimmungen (vgl. Ket. 54a; Git. 65a). Von den Ruinen B.s werden im Talmud „das Haus des Bel" (Ab. Sar. 11b) und „das Haus des Nebukadnezar" (Ber. 57b) erwähnt; das letztere ist mit den Ruinen des Palastes von Nebukadnezar bei Tel-al-Kasr, nördlich des Bel-Tempels, gleichzusetzen. In der Nähe des Palastes wurde die Löwengrube Daniels und der Feuerofen von Chananja, Mischael und Asarja gezeigt (ibid.). In jener Gegend befand sich eine Synagoge, die nach der Überlieferung von Daniel erbaut worden war (Erub. 21a); dort pflegten sich am Sabbat die Juden der Umgegend zu versammeln. Eine der zu B. gehörenden Ruinenstätten wird im Talmud als „der Ort, von dem Staub genommen wurde" bezeichnet (Ber. 57b), da man von dort Baumaterial für Häuser zu nehmen pflegte. Diese Ruinen pflegten den Talmudweisen die Prophezeiungen Jesajas über die Zerstörung B.s (Kap. 13) ins Gedächtnis zu rufen; es wurden daher fünf besondere Segenssprüche, die bei ihrem Anblick zu sprechen waren, angeordnet (Ber. 57b).

Neubauer, Géogr. du Talmoud 320, 344 ff.; *Obermeyer*, Die Landschaft Babyloniens (1929), S. 301 ff.

M. G. J. Gu.

Turm zu B. Der Turm zu B. wird von Herodot (I, 181) als eines der sieben Weltwunder genannt; er war zu seiner Zeit (6. Jht. a.) noch in größerem Umfange erhalten. Die Deutsche Orient-Gesellschaft hat bei ihrer Ausgrabung (Koldewey) nur soviel gefunden, daß sich der Grundriß des untersten Stockwerkes und die Anlage der Treppe sicher feststellen ließen. Der Turm (Zikkurat) läßt sich aber auch im Aufbau rekonstruieren, da über den Neubau (gemäß älteren Angaben) unter dem babylonfreundlichen Assyrerkönig Assarhaddon eine Baubeschreibung in einer jüngeren Kopie, der sog. Tafel Smith (229 a.), erhalten ist. Der Turm besteht aus einem Sockel (daher spricht Herodot von acht Stufen) und zwei monumentalen Stockwerken (90 qm, 33 m hoch und 78 qm, 18 m hoch), dann folgen in einer zunächst stärkeren Verjüngung vier, je 6 m hohe Etagen, und oben darauf steht der mit glasierten Ziegeln verkleidete Tempel (24 × 2 m Grundfläche und 15 m Höhe). In diesem standen nach Herodot ein Tisch und ein Bett, jedoch keine Statue. Zugänglich war der Turm von Babel, der den Namen Etemenanki hatte, durch zwei Seitentreppen von ca. 8,50 m Breite und einer 60 m südlich vom Turm ansetzenden Haupttreppe von 9,35 m Breite. Die seitlichen Treppen



Siegel aus Babel,
einen Priester vor einem Stufenturm darstellend
Mit Genehmigung des Kaiser-Friedrich-Museums

endeten beim ersten Stock und wurden dann höher geführt, während die Haupttreppe direkt zum zweiten Stockwerk durchging. Dort war „ein Platz zum Ausruhen" (Herodot), durch ein Tor und zwei Türme besonders betont. Die niedrigen vier Stockwerke waren durch seitlich angesetzte Rampen zu ersteigen. Hier liegt ein spezifisch assyrischer Bautypus vor, während die Idee des Stufenturms, der mit seinen schräggeböschten Wänden den Götterberg nachbildet, aus dem Flachlande Sumerien stammt. Auf dem Gipfel des Götterberges wohnt die Gottheit; das galt auch dann, als man in Assyrien daneben zu ebener Erde Tempel baute, deren Götterstatue in einer torartigen Nische stand (Wohntempel und Erscheinungstempel). Der Stufenturm ist zuweilen auch nur drei- oder vierstöckig gewesen und auch nicht immer von quadratischem Grundriß. Der Turm von B. mißt 90 × 90 × 90 m, ist also gleich breit, gleich lang, gleich hoch; zweifellos liegt dem eine theologische Spekulation zugrunde, die noch in der Vision vom himmlischen Jerusalem (Apok. Joh. 21, 16) nachklingt, welche ihrerseits wieder mit dem himmlischen Babylon des babylonischen Schöpfungsliedes zusammenhängt. Seit wann der Turm zu B. bestanden hat, ist nicht bekannt, am wahrscheinlichsten ist er in der Epoche Chammurapis entstanden. Damals mag er dem Turm von Ur oder dem von Ninive ähnlicher gewesen sein als dem späteren Neubau mit assyrischen Bauelementen.

Die Bibel nennt ihn in der Turmbausage, Gen. 11, 1–9. Die Sage ist in ihrem Text nicht eindeutig, wiewohl andrerseits die versuchte Aufteilung der Erzählung in zwei verschiedene Berichte („Stadt"- und „Turm"-Rezension) nicht möglich ist. Ursprünglich, d. h. in einem vorisraelitischen Stadium, muß einer assyrischen Fassung zufolge, die wiederum in der Umbiegung einer babylonischen Sage besteht, der Turm als ein der Gottheit wohlgefälliges Werk gegolten haben, während man den (darum auch von der Gottheit verhinderten) Bau der Weltstadt B. als eine Hybris (gegen Assyrien) ansah. In Israel ist die Turmbausage der großartige Ausdruck eines religiös orientierten Kulturpessimismus, der in der „Zerstreuung" der Völker und Sprachen, aus der der Krieg aller gegen alle folgt, den durch Titanentrotz verursachten Zusammenbruch der paradiesischen Welt erblickt.

Klio XXI (1927), S. 135ff.; *E. Unger*, Der Turm zu Babel, ZAW 1927, S. 162, 171; *K. Galling*, Archäolog. Jahresber. 1928, ZDPV 1928, S. 133f. (Tafel 14).

M. S. K. Ga.

Die nachbibl. Literatur enthält viele Legenden über den Turmbau zu B., die sich hauptsächlich mit der Darlegung der Sünde jenes Geschlechts, das im Talmud „das Geschlecht der Sprachverwirrung" (דור הפלגה) genannt wird (Sanh. X, 13), und ihrer Bestrafung sich befassen.

In der nachbiblischen Literatur

Nach den Sibyllinischen Büchern (III, 97ff.) hatten die Menschen jener Zeit beschlossen, einen Turm zu bauen, um in den Himmel zu kommen, und Gott ließ einen heftigen Wind kommen, der das Bauwerk umstürzte und Verwirrung unter den Bauenden stiftete, so daß ihr Vorhaben vereitelt wurde (vgl. auch das Buch der Jubiläen 10, 18ff.; Eupolemos zit. bei Eusebius, Praep. ev. IX, 17). Unter dem Einfluß dieser Quelle, möglicherweise aus der griech. Bibelübersetzung, fanden die Legenden über die Sprachverwirrungen auch in der griech. Literatur Verbreitung (vgl. Alexander Polyhistor, FHG. II, 502f.); man brachte sie bereits früh mit dem Aloaden-Mythos in Zusammenhang (vgl. Philo, De confus. ling. 2seqq.), wobei man im Turmbau zu B. eine Parallele suchte für die griech. Sage von der Türmung der Berge Ossa und Pelion auf den Olymp. Im griech. Baruch-Buch (3) findet sich neben diesen Motiven noch ein anderes; die am Turmbau Beschäftigten wurden u. a. deshalb so schwer bestraft, weil sie schwangere und stillende Frauen herangezogen hatten, um die Arbeit schneller zu beenden. Diese apokryphischen Legenden kehren später in der talmud. Agada wieder, die den Turmbau zu B. ebenfalls als einen Angriff auf die himmlischen Mächte auffaßt (Sanh. 109a; Gen. r. 38 u. sonst) und auch in der Darstellung des Geschlechtes der Sprachverwirrung dem Vorbilde der apokryphischen Literatur folgt (vgl. Sanh. 109a mit dem griech. Baruch 2 und 3). — In der talmud. Literatur werden die in jener Zeit noch bestehenden Ruinen des Turmes zu Borsippa unweit Babel erwähnt, die von den Talmudweisen als die Überreste des Turmes zu B. angesehen wurden, der zu einem Drittel verbrannt, zu einem Drittel (vom Boden) verschlungen und zu einem Drittel bestehen geblieben sei (Sanh. ibid.). Nach den Berichten derjenigen Talmudweisen, die diesen Turm erstiegen, war er damals noch so groß, daß von oben aus ihnen die Palmen so klein wie Heuschrecken erschienen (Gen. r. 38, 11). Dieser Turm zu Borsippa besteht noch heute; seine Höhe beträgt ca. 46 m. Nach den letzten Forschungen ist anzunehmen, daß die Zerstörung des in B. selbst bestehenden Turmes den Anlaß zu den talmud. Legenden über den Turm zu Borsippa gegeben haben. Über diesen Turm berichtet auch Benjamin von Tudela (ed. Eisenstein 16), der in ihm gleichfalls die Überreste des Turmes zu B. sieht.

L. Ginzberg, Die Agada bei den Kirchenvätern (1900), S. 91 ff.; *M. J. bin Gorion*, Die Sagen der Juden II² (Die Erzväter) 1919, S. 47–67; *Geffken*, in den Nachr. d. Götting. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 1900, 88 ff.; *Bousset*, ZNTW, 26 ff.; *idem*, Religion d. Judentums (1926), S. 497 ff.; *Schürer* III⁴, 584 ff.

M. G. J. Gu.

BABEL, ISAAK, russisch-jüd. Belletrist, geb. 1894 in Odessa. Im J. 1916 veröffentlichte Gorki die ersten Erzählungen B.s in seiner Zeitschrift „Ljetopis“. In den folgenden sieben Jahren war B. Soldat (im Weltkriege und in den Bürgerkriegen in Rußland). Anfang 1924 kehrte er zur literarischen Tätigkeit zurück. Er erwarb sich bald einen Namen inner- und außerhalb Rußlands durch seine Erzählungen aus der Odessaer Unterwelt. Deutsch sind erschienen: „Budjonnys Reiterarmee“ und „Geschichten aus Odessa“.

W. S. P.

BABLI s. Talmud.

BABLI, HILLEL (Pseudonym von Hillel Raschgolski), hebr. Schriftsteller und Dichter, geb. in Pilwischki (Litauen). B. schrieb Gedichte und kritische Aufsätze in „ha-Toren“, „Miklat“, „ha-Tekufa“, „ha-Doar“ u. a. Er redigierte die Sammlung „Nimim“, die Werke jüngerer amerikanischer hebr. Schriftsteller enthält (1923). Ferner übersetzte er „Oliver Twist“ von Dickens ins Hebräische (1924).

Sefer ha-Jobel schel ha-Doar (1927), 239, 347; *ha-Sifrut ha-jafa be-Ibrit* 25, 137.

M. E.

BABOWITSCH, NACHMAN BEN SALOMO (1799–1882), Bruder des Simcha B., wurde nach dem Tode des letzteren zum Chacham der Karäer in Eupatoria gewählt. B. edierte das Werk „Or ha-Lebana“ des Karäers Isaak b. Salomo aus Tschufut-Kale, mit einer Biographie des Verfassers (Shitomir 1872).

M.

BABOWITSCH, SIMCHA BEN SALOMO (1790–1855), karäischer Chacham aus der Krim, geb. 1790. B. bemühte sich vornehmlich um die Erweiterung der Rechte der Karäer in Rußland und erwirkte im J. 1827 gemeinsam mit dem karäischen Gelehrten Josef Salomo Luzki (יש"ר) in Petersburg die Zurücknahme des von Nikolaus I. erlassenen Gesetzes über die Militärpflicht der Juden in bezug auf die Karäer. Die von Luzki stammende Beschreibung ihrer Verhandlungen findet sich in dem Werke „Iggeret Teschuat Jisrael“ (von Firkowitsch 1840 mit tatar. Übersetzung herausgegeben). Zur Erinnerung an diesen Erfolg wurde bei den Karäern in Eupatoria jedes Jahr an dem Sabbat des Wochenabschnitts „Ki tissa“ bei der Herausnahme der Torarolle ein von Luzki verfaßtes Gebet verlesen. 1833 erschien ein Band geistlicher Gedichte, die diesem Ereignis gewidmet waren, u. d. T. „Sibche Toda“. In den J. 1829–30 wandte sich Jost an B. und J. S. Luzki mit der Bitte um Übersendung karäischer Werke und verschiedener Nachrichten über die karäische Literatur. Bei einer Reise B.s mit Abraham Firkowitsch nach Jerusalem verfaßte I. S. Luzkis Sohn Abraham (אב"ן יש"ר) ihm zu Ehren ein Gedicht (gedr. in Teil IV der Gebete der Karäer, Wilna). 1837 gewährte die russische Regierung auf Veranlassung B.s den Karäern religiöse Autonomie und ernannte B. mit dem Titel Chacham zum geistlichen Oberhaupt der Karäer. 1839 erhielt B. von der Regierung den Auftrag, genaue Mitteilungen über Ursprung, Art, Geschichte usw. der Karäer zu machen; B. betraute Firkowitsch mit der Sammlung der notwendigen Dokumente, was den letzteren zu seinen Fälschungen bewog. B. starb 1855 auf seinem Landsitz in der Nähe der Stadt Karasubazar (Krim).

Jost, Gesch. d. Judentums II 374; *Isaak b. Salomo*, Pinat Jikrat (Eupatoria 1834; Briefe Josts nebst tatar. Übersetzung); *Fürst*, Kar. III 137; *A. Firkowitsch*, Iggeret Teschuat Jisrael 1840; *idem*, Abne Sikkaron 2, 5, 18 f.; *Harkavy*, Altjüdische Denkmäler aus der Krim 270 f.; *Deinard*, Massa Krim, Warschau 1878, S. 20–40; *Sinani*, Istorija wosniknowenija i raswitija karaimisma (sic) I, 74–77; *Prick*, Bessedy o karaimstwe, Odessa 1902, S. 114–116.

M.

BABUNDSCH, chasarische Stadt in Daghestan im Nordkaukasus im 10. Jht. Im J. 922 wurde laut Bericht des Arabers Ibn Fozlan die Synagoge in B. von den Mohammedanern zerstört. Als der Chazarenkönig Benjamin diese Nachricht erhielt, befahl er, das Minaret in Itil umzuwerfen und die Muezzine zu töten, wobei er erklärt haben soll: „Ich hätte auch den ganzen Tempel zertrümmert, wenn ich nicht fürchtete, daß dann in den mohammedanischen Ländern keine einzige Synagoge ganz bleiben würde“. Der Name Babundsch stammt von den Worten: Bab = das Tor und Jindschi. Letzteres ist der Name der chasarischen Festung, die zwischen Semender und Derbend lag und eine große Rolle in den Kriegen zwischen den Chasaren und Arabern spielte. Wahrscheinlich sind die beiden Städte Babundsch (Bab-undj) und Jindschi (Jindji) identisch.

C. Fraehn, De Chazaris excerpta de scriptoribus arabicis, St. Petersburg 1821, S. 18; *Derbend-Nameh*, Übers. von Kasemberg in den Memoiren der Kaiserl. Akademie in St. Petersburg 1851, Bd. VI.

W. J. B.

BABYLON s. Babel.

BABYLONIEN (griech. Βαβυλωνία, biblisch ארץ בבל) ist ursprünglich die Bezeichnung der weiteren Umgebung der Stadt Bāb-ili (d. i. Gottespforte [hebr. בבל, griech. Βαβυλῶν]), deren Ruinen wenig nördlich des 30. nördl. Breitengrades am Euphrat etwas oberhalb des heutigen Ḥillah liegen. Das politische und kulturelle Ansehen, das diese Stadt seit dem 21. Jht. a. gewonnen und bis in die Seleuzidenzeit bewahrt hat, hat jedoch dazu geführt, daß der Name schon im Altertum auf das ganze Tiefland südlich der Hochebene von Assur (s. Assyrien), den jetzigen Irak, ausgedehnt wurde, dessen Mittelpunkt seit der Kalifenzeit Bagdad ist. Daher versteht auch die moderne Geschichtsschreibung unter B. nicht nur das Gebiet des ehemaligen Königreichs Babel (Mittelbabylonien mit den Städten Babylon und Barsip [talmudisch בורסיף, griech. τὰ Βόρσιππα]), sondern auch die nördlich und südlich davon bis nach Assyrien bzw. bis zum Persischen Golf reichenden größeren Territorien, deren politische Zentren im 4. und 3. Jahrtausend Kisch und Akkad (s. d.) bzw. Uruk und Ur (s. unten) waren. Die semitischen Bewohner des Landes und ihre assyrischen Nachbarn und späteren Herren haben diesen älteren politischen Verhältnissen denn auch im allgemeinen Rechnung getragen und bis zur Vereinigung des ganzen Landes mit Iran, die Kyros im Jahre 539 durch die Eroberung des neubabylonischen Reiches herbeiführte, den Norden als mat Akkad „Land von Akkad" von dem nach seinen sumerischen Bewohnern zusammenfassend Sumer (babyl. Schumer) genannten Gebieten des Südens unterschieden. Im zweiten Jahrtausend wurde daneben noch für das schwer zugängliche Marschland an der Lagune vor dem Persischen Golfe, in dem sich später die Chaldäer (hebr. כשדים) festsetzten, der Name mat tamtim „Meerland" gebräuchlich und für das gesamte übrige B., als es den kassitischen Eroberern anheimgefallen war (etwa 1750, s. unten), der von diesen mitgebrachte Name Karduniasch, dessen Sinn ungewiß ist. Auch die Bibel gebraucht für den heutigen Irak einen einzigen Namen: Sinear (שנער, LXX Σεναααρ), eine Bezeichnung, die den Sumerern und Semiten Babyloniens fremd ist und eigentlich einem Teil Westmesopotamiens zukommt, welcher in den in Tel el Amarna gefundenen Keilschriftbriefen (s. Amarna) Schanchar, in den ägyptischen Nachrichten über die Erfolge des Pharao Thutmosis III. (etwa 1504–1450) Sangar heißt.

Das Land und die Städte

B. im weiteren Sinn umfaßte im Altertum etwa 30000 qkm anbaufähiges Land, d. h. etwa soviel wie Belgien oder Ägypten. Verdankt dieses seine außerordentliche Fruchtbarkeit dem Nil, so ist die Tiefebene B. überhaupt erst von den beiden sie durchfließenden Strömen geschaffen worden. Euphrat und Tigris setzen die aus den Gebirgen Armeniens mitgeführten Sandmassen hier, unterhalb der Hochebene Mesopotamiens, ab, und drängen den Persischen Meerbusen dadurch dauernd zurück. Bei regelmäßiger Bewässerung ist der in vorhistorischen Zeiten entstandene Alluvialboden von größter Fruchtbarkeit und kann eine zahlreiche Bevölkerung ernähren. Die Natur selber sorgt für die genügende Bewässerung nur in unmittelbarer Nähe der Flußläufe selbst; soll auch der dazwischenliegende, infolge des regenarmen Klimas trockene und wüstenähnliche Sandboden Ertrag geben, so bedarf er der künstlichen Bewässerung; auch muß verhütet werden, daß die beiden Ströme infolge der nach den alljährlichen Überschwemmungen leicht eintretenden Versumpfung ihr Bett ändern. Diese Notwendigkeit ist schon in vorhistorischer Zeit erkannt worden; offenbar schon im 4. Jahrtausend haben die Bewohner des Landes Formen leistungsfähiger staatlicher Organisation entwickelt, die große Kanalbauten und regelmäßige Bewässerung erheblicher Strecken des Landes und damit dichte Besiedelung ermöglichten. Denn um die Wende des 4. zum 3. Jahrtausend, bis zu der datierbare inschriftliche Funde heranführen, hatten die großen Städte, die im 3. Jahrtausend bis zum Emporblühen Babylons abwechselnd die Oberhoheit über das ganze Land errungen haben, großenteils schon eine jahrhundertelange Entwicklung hinter sich, wie auch die Bevölkerungsdichte des Landes offenbar schon von jeher bemerkenswert groß gewesen ist.

Die Städte, die — größtenteils seit dem Beginne der historischen Epoche — bis in die seleuzidische Zeit und noch länger die wichtigsten politischen und kulturellen Zentren des Landes gewesen sind, waren Sippar, etwas nördlich vom 33. Breitengrade, einst am Euphrat, jetzt (beim heutigen Abu Habba) am Mahmudije-Kanal gelegen, und seine Nachbarstadt Akkad, nach der Nordbabylonien mat (d. i. das Land) Akkad hieß. Ferner etwa 30 km weiter östlich am Tigris die Doppelstadt Upi-Akschak (griech. Ὦπις, Opis) an der Stätte des späteren Seleukia-Ktesiphon (heute Tak i Kisra). 35 km südlich von diesem, am heutigen Tel Ibrahim, liegen die Ruinen von Kutu (sumerisch Gudua), dem biblischen Kutha (כּוּת, כּוּתָה II. Kön. 17, 24, 30). Weitere 20 km nach Süden, nur etwa 18 km östlich des erst spät zur Großstadt gewordenen Babylon (s. o.), lag Kisch (heute Tel Oheimir), das somit schon zu Mittelbabylonien gehörte. 17 km süd-

westlich von Babylon, und mit diesem durch den Borsippa-Kanal verbunden, lag Barsip (s. o.; heute Birs Nimrud) und 90 km süd-südöstlich von Babylon Nippur (sumerisch Nibri, heute Nuffar), das durch den Kabaru-Kanal (hebr. נְהַר כְּבָר) mit dem Euphrat verbunden war, und in dessen Nähe auch die Badi'atu floß, ein Wasserlauf, an dessen Mündung das talmudische Pumbedita gelegen haben muß. Im südwestlichen Teile Babyloniens, im Gebiete des sich dem heutigen Tigrislauf am meisten nähernden Euphratarmes des Schatt el Kar, liegen bereits südlich des 32. Breitengrades die Ruinen von Adab (heute Bismaja), Kisurra (heute Abu Hatab), Schuruppak (heute Fara) und Larsa (heute Senkereh), und in der Nähe des Schatt el Hai, der bei Kut el Amara vom Tigris nach Süden abzweigt, Umma (heute Dschocha) und Lagasch (heute Telloh). Die südlichsten Städte des alten Kulturlandes waren Uruk (hebr. ארך, heute Warka), dessen Ruinen etwa 60 km südlich von Kisurra und etwa 20 km nördlich des heutigen Euphratlaufes liegen, Ur (hebr. אור כשדים, heute Mukaijjar, etwa 60 km südöstlich von Warka) und Eridu (heute Abu Schahrein, etwa 15 km südlich von Mukaijjar), das im 3. Jahrtausend noch „am Ufer des Meeres", d. h. an der Lagune des Euphrats gelegen war, während sich heute der westlichste Punkt der Lagune bei Suk esch-Schijuch etwa 50 km weiter ostwärts befindet.

Meyer, Gesch. I, 2³, §§ 359ff.; *B. Meißner*, Babylonien und Assyrien, Bd. I (1920), S. 1ff.; *F. Delitzsch*, Wo lag das Paradies (1881), S. 196ff.; *The Cambridge Ancient History*, Vol. I (1923), S. 356ff.

Die Geschichtsquellen

Als B. im J. 539 a. seine politische Unabhängigkeit endgültig verloren hatte und dem achämenidischen Weltreich eingegliedert worden war (s. oben), nahm es infolge seines natürlichen Reichtums auch in diesem eine bevorzugte Stellung ein, und seine Hauptstadt bewahrte als Winterresidenz der Perserkönige das Ansehen, das sie seit ihrer neuen Blüte unter Nabopolassar (625-605) und Nebukadrezar (605 bis 562) im ganzen vorderen Orient vom Persischen Golf bis zur ägyptischen Grenze und den Inseln des Ägäischen Meeres gewonnen hatte. Daher hat das Land und seine Geschichte seit Herodot bei den griechischen Historikern und Geographen viel Beachtung gefunden, und zwar um so mehr, als die griechische Wissenschaft, insbesondere die Astronomie, aus B. starke Anregungen empfangen hat. Dadurch ist eine gewisse Kenntnis der babylonischen Geschichte und ihrer Daten, die über die einzelnen in der Bibel enthaltenen Nachrichten ganz wesentlich hinausgeht, niemals verloren gegangen. Insbesondere blieb im sog. Ptolemäischen Kanon eine bis zum Jahre 747 a. hinaufreichende Liste der babylonischen Könige und ihrer jeweiligen Regierungsdauer erhalten, die die alexandrinischen Astronomen kennen mußten, um die nach babylonischen Königsjahren datierten Sternbeobachtungen, die sie übernommen hatten, verwerten zu können. Das einzige Geschichtswerk in griechischer Sprache, welches auf der einheimischen Tradition und der Beherrschung der Quellen beruhte, die „Babyloniaka" des babyl. Priesters Berossos (d. i. babyl. Bel-russu) ist zwar verhältnismäßig bald, nachdem es entstanden war (etwa 285 a.), in Vergessenheit geraten und schließlich ganz verloren gegangen, aber einzelne Nachrichten daraus blieben in Zitaten späterer Historiker, vor allem des Josephus und Eusebius, erhalten. Erst seit dem 19. Jahrhundert haben diese Quellen ihre besondere Bedeutung verloren, weil die, ähnlich wie in Assyrien (s. d.), mit der fortschreitenden Entzifferung der persischen und der babylonisch-assyrischen Keilinschriften der Achämenidenkönige einsetzenden planmäßigen Ausgrabungen der Ruinenhügel des Landes von Jahrzehnt zu Jahrzehnt ergebnisreicher geworden sind, so daß unsere heutige Kenntnis der politischen und kulturellen Entwicklung des Landes über die den Klassikern und der Bibel noch bekannten letzten vorarabischen bzw. vorpersischen Epochen B.s um mehr als 2000 Jahre hinausreicht.

Die ersten topographischen Untersuchungen durch die Engländer Loftus und Taylor unter Sir Henry Rawlinsons Oberaufsicht (1849–1855) und durch die unter Fulgence Fresnel und Julius Oppert ausgesandte französische Expedition (1851–1854) galten Babylon mit seinen drei Haupthügeln Babil, Kasr und Amran ibn Ali, Borsippa, Nippur, Uruk, Larsa, Ur und Eridu. 1876 wurden mehr als 3000 Tontafeln privatrechtlich-merkantilen Inhalts, die Araber bei Babylon aufgefunden hatten, von Georges Smith für das Britische Museum erworben, 1881 ca. 50000 Tontafeln von Rassam in den Ruinen des Sonnentempels von Sippar entdeckt. 1877 begannen die ganz besonders erfolgreichen Grabungen von E. de Sarzec in Lagasch, die 1893–1895 und 1898–1900 fortgeführt wurden und tiefe Einblicke in die altsumerische Zeit gewährt haben. Ungefähr gleichzeitig gruben die Amerikaner, zuletzt unter Leitung von Hilprecht, nach einer Vorexpedition im Jahre 1884–1885 in vier großen Kampagnen in Nippur etwa 30000 sumerische und babylonische Texte verschiedenen Inhalts aus. 1899–1917 ließ die Deutsche Orient-Gesellschaft durch Koldewey, der bereits 1887 in Surghul und el-Hibba (in der Nähe von Lagasch) gegraben hatte, Baby-

lon in großem Maßstabe erforschen. Während diese Ausgrabungen gleich den Untersuchungen Jordans in Uruk (1912–1913) und de Genouillacs und Langdons in Kisch (1911–1912, bzw. seit 1923) in erster Reihe der Erforschung der Tempel-Architektur, der Stadtanlagen und der Keramik zugute gekommen sind und nur eine verhältnismäßig geringe inschriftliche Ausbeute ergeben haben, liefern die 1920 unter Halls und Woolleys Leitung begonnenen großartigen Ausgrabungen der Engländer und Amerikaner in Mukaijjar (Ur, s. oben) und dem benachbarten Tel Obeid alljährlich sowohl besonders wertvolle Denkmäler der monumentalen Kunst und des Kunsthandwerkes des 3. Jahrtausends, die z. T. in überraschend reich ausgestatteten Gräbern sonst noch unbekannter Herrscher erhalten sind, als auch historisch wichtige Inschriften, welche die Zeit von 3000–500 a. umfassen. Außerhalb B.s selbst haben die 1897 begonnenen französischen Grabungen in Susa, der Hauptstadt des alten Elam, ungemein wertvolles Quellenmaterial dadurch geliefert, daß hierbei monumentale Beutestücke gefunden wurden, die die Elamiten bei einem Einfalle nach Babylonien weggeschleppt hatten, darunter die berühmte Gesetzesstele Chammurapis. Neben den wissenschaftlichen Grabungen fördern Raubgrabungen der Eingeborenen, die ihre Funde dem Antikenhandel zuführen, seit Jahrzehnten Tausende von zum Teil sehr wertvollen Texten des verschiedensten Inhaltes zutage, gelegentlich auch monumentale Denkmäler der verschiedensten Epochen.

Meyer, Gesch. I, 2³, §§ 314 ff.; *P. Schnabel*, Berossos und die babylonisch-hellenistische Literatur (1923), passim.; *C. F. Lehmann-Haupt*, Neue Forschungen über Berossos, Klio XXIII (1928), S. 127 ff.; *R. Zehnpfund*, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten, AO XI (1910), Heft 3-4, passim; *Ernst Herzfeld*, Vergangenheit und Zukunft der Erforschung Vorderasiens, Der Neue Orient IV (1919), Heft 7-8 (mit ausführlichen Angaben über die großen Ausgrabungspublikationen); *Robert Koldewey*, Das wiedererstehende Babylon⁴ (1925), passim; *Henry de Genouillac*, Premières Recherches Archéologiques à Kich, Tome I f., Paris (1924), passim; *S. Langdon*, Excavations at Kish, Vol. I, Paris (1923-24); *J. Jordan*, Uruk-Warka nach den Ausgrabungen durch die Deutsche Orient-Gesellschaft, Leipzig 1928; *L. Woolley*, Excavations at Ur, The Antiquaries Journal, Vol. III-VIII, London (1924-1928), passim; *R. Hall - C. L. Woolley*, Al-'Ubaid Oxford (1927); *J. de Morgan*, Mémoires de la Mission archéologique de Perse, Tome I ff., Paris 1900 ff.

Die Schriftdenkmäler, die sich in den älteren Ruinen B.s erhalten haben, sind mit ganz vereinzelten Ausnahmen in Keilschrift geschrieben und in sumerischer oder in akkadischer Sprache abgefaßt. Die erstere ist die Sprache der Bevölkerung, die zu Beginn der historischen Zeit (um die Wende des 4. zum 3. Jahrtausend a.) die beherrschende gewesen ist und höchstwahrscheinlich die Keilschrift erfunden hat. Der Name „Sumerer" (eigentlich Schumerer), den die jüngeren Quellen (seit der Chammurapi-Zeit auch die in akkadischer Sprache geschriebenen) diesem Volke beilegen, geht vermutlich auf eine relativ junge Aussprache des Wortes Kingi(r) „Land" zurück, mit dem die Sumerer selbst ihr Land — in erster Reihe Süd- und Mittelbabylonien — bezeichneten. Eine Zugehörigkeit des Sumerischen, in dem man bald indogermanisches, bald türkisches, bald kaukasisches, ja sogar polynesisches Sprachgut zu erkennen glaubte, zu einer der über den vorderen Orient verbreiteten großen Sprachfamilien ist bisher nicht sicher nachweisbar.

Die Bevölkerungen und ihre Sprachen

Ob die Sumerer in B. als autochthon anzusprechen sind oder als Erobererschicht, die etwa aus Nordindien, sei es über die Gebirge Irans, sei es über See, verhältnismäßig spät nach B., insbesondere Südbabylonien eingedrungen ist, ist ungewiß, doch spricht für die zweite Möglichkeit der Umstand, daß gerade die Namen der ältesten Städte B.s wie Schuruppak, Larsa, Sippar usw. im Sumerischen keine Etymologie haben und mit Schriftzeichen geschrieben werden, die vielmehr auf die noch älteren Namensformen Sukurra, Zararma, Zimbir usw. weisen. Auch finden sich in Kult und Religion Anzeichen dafür, daß wichtige sumerische Gottheiten ursprünglich in Gebirgsgegenden verehrt worden waren. Ob diese Hypothese einer zwar vorhistorischen, aber relativ späten Einwanderung der Sumerer auch durch Funde in den ältesten Schichten von Mukaijjar, Abu Schahrein und Oheimir erhärtet werden kann, die man zu ähnlichen Funden in Susa in Beziehung setzt und daher auf eine den späteren Elamiten verwandte Bevölkerung zurückführt, ist noch umstritten. Nachdem die sumerische Sprache bis gegen die Mitte des 3. Jahrtausends die einzige Schriftsprache B.s geblieben war, gingen die Semiten Akkads, denen unter Sargon nicht nur die politische Vorherrschaft über B., sondern auch über ganz Vorderasien zugefallen war (s. u.), mehr und mehr dazu über, die sumerische Keilschrift für Aufzeichnungen in ihrer eigenen (ostsemitischen, dem späteren Assyrischen sehr nahestehenden) Sprache zu verwenden. Dabei übernahm man sowohl in die zweisprachig, also akkadisch und sumerisch, abgefaßten monumentalen Inschriften der Herrscher als auch in die gewöhnlichen einsprachigen Aufzeichnungen des täglichen Lebens außer den Zeichen für die einzelnen Silben, wie z. B. ba,

Die Sumerer

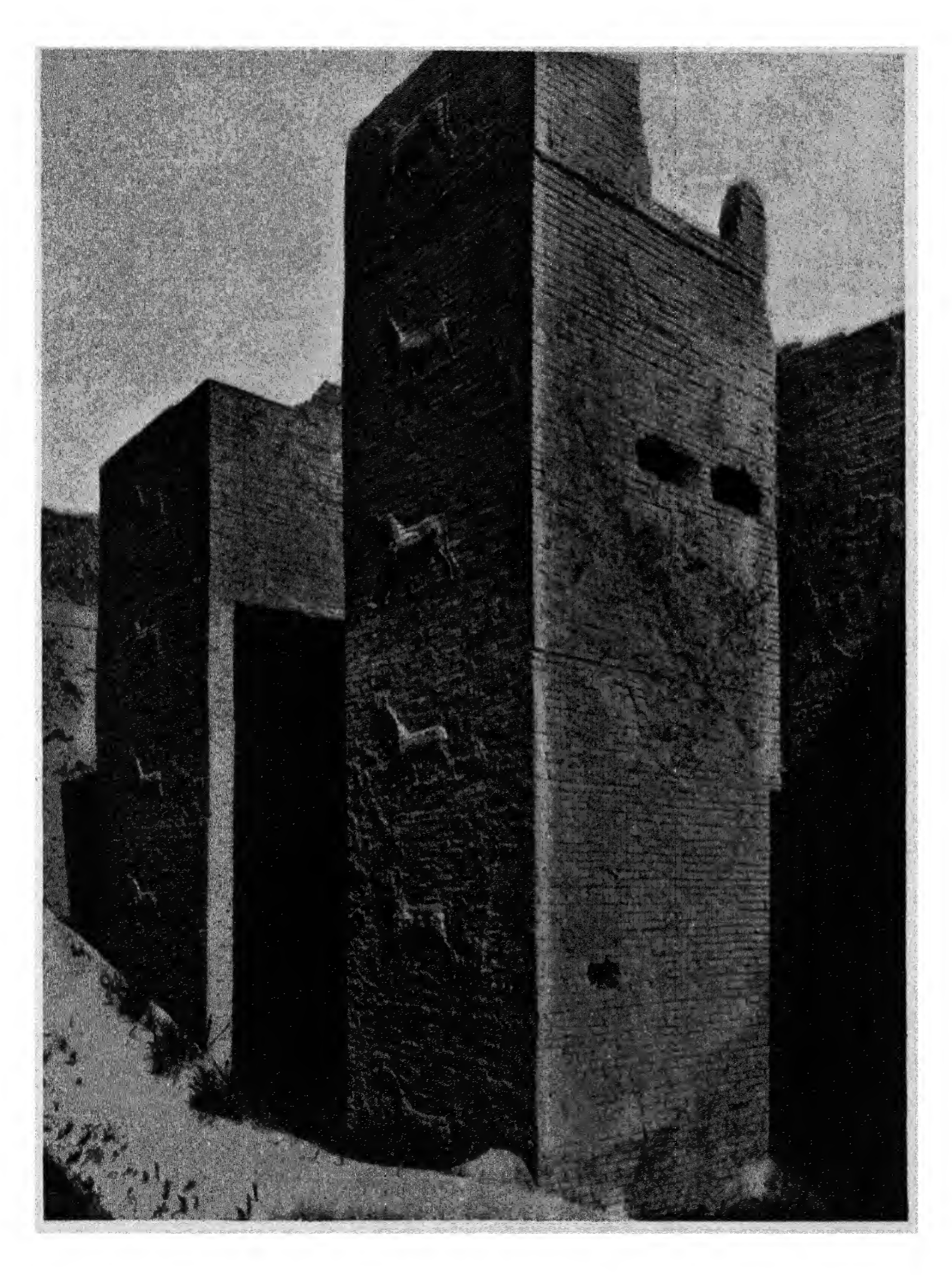


Abb. 1. Ischtartor in Babel
(G. Contenau, L'art de l'Asie Occidentale Ancienne, Paris-Bruxelles 1928, Pl. II)

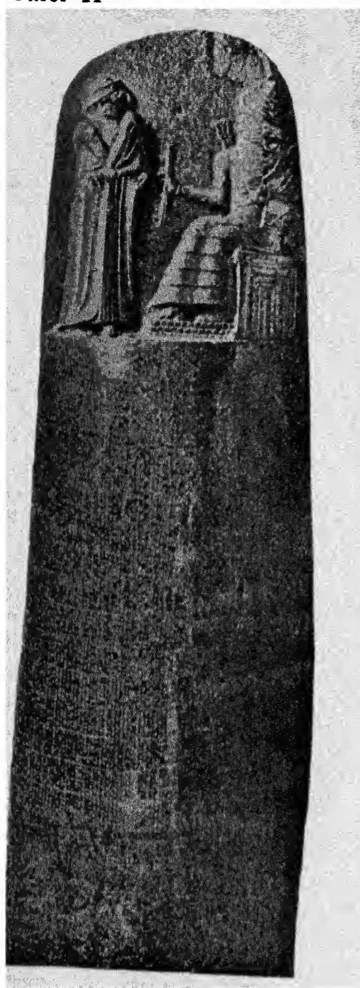


Abb. 2. Die Stele Chammurapis



Abb. 3. Bruchstück der die babylonische Sintflutsage enthaltenden Keilschrifttafel

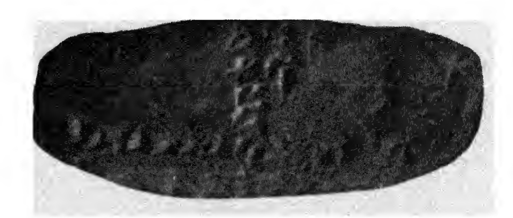


Abb. 4. Urkunde des Geschäftshauses Muraschu
(Aus A. T. Clay, Business Documents of Murashu sons of Nippur, Philad. 1904, Pl. X. 25)

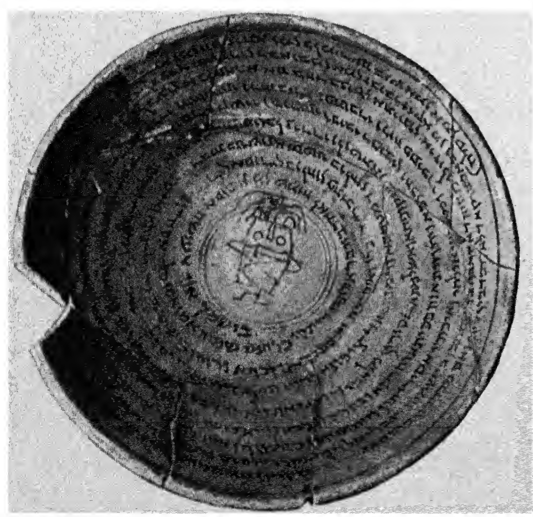


Abb. 5. Schale zur Abwehr der Zauberei, in Babylonien aufgefunden (VAA, Nr. 2422)
Mit Genehmigung des Kaiser-Friedrich-Museums



Abb. 6. Aramäischer Beistempel auf einem Nebukadrezar-Ziegel
(Aus R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon 1924, Abb. 52)

ip, nim auch solche Zeichen, die ganze Worte und Begriffe oder auch aus mehreren Worten zusammengesetzte Eigennamen bezeichneten, in die akkadischen Texte, sprach aber diese Zeichen, die sog. Ideogramme, nicht mehr sumerisch, sondern akkadisch aus. Die Zweisprachigkeit der offiziellen Dokumente und Erlasse und der Gebrauch der sumerischen Ideogramme hat sich dann noch viele Jahrhunderte erhalten; selbst in der „altbabylonischen" oder „Chammurapi-Zeit", in der das semitische Element durch die Einwanderung amoritischer Stämme (s. AMORITER) verstärkt worden war und die Reste der Sumerer immer bedeutungsloser wurden, hat man das Sumerische nicht nur in Monumentalinschriften noch oft verwendet; so unterscheiden sich z. B. die Urkunden des Prozeßrechts und die Wirtschaftstexte dieser Zeit von den in Kleinasien gefundenen etwas älteren „altassyrischen" Dokumenten der gleichen Gattung dadurch, daß in sie ganze Klauseln der Urkundsprache des sumerischen Südens unverändert übernommen sind. Auch die religiöse Literatur, die Hymnen und Gebete, wurden weiter in sumerischer Gestalt überliefert und höchstens eine akkadische Interlinearübersetzung hinzugefügt. Wie aramäische Transkriptionen lehren, wurden ferner die Tempel- und Götternamen, so z. B. der Name des Haupttempels Esagila in Babylon oder der Name des alten sumerischen „Herrn der Erde", des Enlil, bis in die neubabylonische und die Seleuzidenzeit sumerisch ausgesprochen, obwohl das Sumerische längst eine tote Sprache war, deren Fortleben im Kultus an das Fortleben des Lateinischen in der katholischen Kirche erinnert. Um die tote Sprache auch weiterhin verstehen und anwenden zu können, mußte man jedoch schon in der Chammurapizeit die sumerischen Worte und Formeln in zweisprachigen Listen und Formelsammlungen zusammenfassen. Diese Arbeiten der babyl. (und dann auch der assyrischen) Gelehrten sind schließlich auch für die moderne Forschung ein unerläßliches Hilfsmittel zum Verständnis der ausgedehnten sumerischen Literatur geworden.

A. Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau 1923, S. 1f.; *B. Meißner*, Sumerer und Semiten in Babylonien, Archiv f. Orientforschung, Bd. V (1928), S. 1ff.; *idem*, Babylonien und Assyrien, Bd. I (1920) und II (1925), passim; *Arno Poebel*, Grundzüge der sumerischen Grammatik (Rostock 1923), S. 1–8; *Anton Deimel*, Sumerische Grammatik der archaistischen Texte (Rom 1924), S. 4–8.

Die Rassenzugehörigkeit der Sumerer ist unbekannt. Die literarische Überlieferung, in der die Sumerer ganz wie die Semiten als „Schwarzköpfige" bezeichnet werden, weist auf schwarzes Haupthaar (vgl. שחורי הראש „Schwarzköpfige" als Bezeichnung für Menschen, Mischna Ned. III, 8 und in späteren Quellen). Die entwickelte Monumentalplastik der sumerischen Epoche (25. bis 23. Jht.) läßt vielfach niedrige Stirn, etwas schräg stehende Augen, schmale Lippen und kurzen Hals erkennen. (Die älteren Darstellungen, auf denen die Nase sehr spitz ist und wie ein Vogelschnabel weit hervorspringt, Mund und Kinn stark zurücktreten, die Stirn fast verschwindet und der Hinterkopf viel zu klein gebildet ist, gestatten keine sicheren Schlüsse auf den Rassentypus, weil in dieser Epoche der Künstler noch nicht Herr seiner Aufgabe geworden ist.) Die Haar- und Barttracht, an der man ein sicheres Unterscheidungsmerkmal zwischen Sumerern und Semiten gefunden zu haben glaubte, wechselt auf Statuen oder Reliefs, die dieselben Personen darstellen; sie war also der Mode unterworfen und bietet ebensowenig wie etwa die Kleidung eine sichere Möglichkeit, archaische Monumente, deren Gegenstand nicht aus Inschriften und anderen Indizien deutlich hervorgeht, der sumerischen Rasse zuzuweisen.

Meyer, Gesch. I, 2³, § 362; *B. Meißner*, Sumerer und Semiten in Babylonien, Archiv f. Orientforschung, Bd. V (1928), S. 1ff.; *Georges Contenau*, Les antiquités orientales (Editions Albert Morancé), Paris (1927), Taf. 2ff.

Die Akkader

Die Akkader, die Träger der zweiten Literatursprache B.s, sind die ältesten Semiten, die die Geschichte kennt. Ihre Sprache, das Akkadische (oder Ostsemitische), dessen Entwicklung sich über $2^1/_2$ Jahrtausende verfolgen läßt, weist viele Besonderheiten auf, die sie von den westsemitischen Sprachen — dem Hebräischen, Aramäischen, Arabischen und Äthiopischen — stark unterscheidet, so insbesondere im Wortschatz und in der Syntax sowie in der Bildung der Verbalformen und in ihrer Anwendung. Durch gewisse Gemeinsamkeiten, z. B. im Konsonantenbestand und im Wortschatz, steht sie der nächstältesten der uns bekannten semitischen Sprachen, dem Hebräischen, verhältnismäßig nahe, in anderer Beziehung, z. B. in der Verbalflexion und der Modusbildung, bestehen gelegentlich engere Berührungen mit dem Äthiopischen und Arabischen. Die starken Verschiedenheiten gegenüber den westsemitischen Dialekten, die den Gemeinsamkeiten gegenüber durchaus dominieren und dem Akkad. seine ausgeprägte Sonderstellung zuweisen, beruhen großenteils offenbar darauf, daß jene nach der Abwanderung der späteren Akkader nach B. und Assyrien noch eine Periode gemeinsamer Weiterentwicklung erlebten, während

das Akkad. seinerseits im Lautbestand und auch sonst von sprachfremden Bevölkerungen und deren Sprachgewohnheiten beeinflußt wurde (s. auch Hebräisch, Semit. Sprachen).

G. Bergsträßer, Einführung in die semit. Sprachen, München (1928), S. 1–28; *B. Landsberger*, Die Eigenbegrifflichkeit der Babylonischen Welt, Islamica, Bd. II (1926), S. 355ff.; *A. Ungnad*, Das Wesen des Ursemitischen, Leipzig (1925), S. 1ff.; *idem*, Babylonisch-Assyrische Gramm.², München (1926); *Fr. Delitzsch*, Assyr. Grammatik², Berlin (1906); *B. Meißner*, Kurzgefaßte Assyrische Gramm., Leipzig (1907).

Ausgeprägte Rassenmerkmale, welche etwa gestatten würden, die Semiten Akkads von den späteren Indogermanen Vorderasiens zu unterscheiden, lassen die Denkmäler der altakkadischen Zeit kaum erkennen. Von den starkknochigen, kurzhalsigen Sumerern sind sie meist durch größere Schlankheit unterschieden; während diese, besonders in der jüngeren Zeit, sehr häufig Bart- und Haupthaar rasierten, ließen die Semiten Kopf- und Barthaare meistens lang wachsen. In der Kleidung sind durchgreifende Unterschiede kaum feststellbar, beide Völker trugen teils einen zottigen Rock, der den Oberkörper ganz oder großenteils frei ließ, teils einen glatten Mantel mit Gürtel, der ebenfalls den Oberkörper unbekleidet ließ; allmählich ging man zu größeren Mänteln aus glattem oder flockigem Stoff über, die über die linke Schulter geschlagen wurden, während die rechte frei blieb, der eine Zipfel wurde unter der rechten Achsel hindurchgezogen und an der Brust befestigt, der andere fiel über den linken Arm herab.

A. Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau 1923, S. 4f.; *B. Meißner*, Archiv f. Orientforschung, Bd. V (1928), S. 6ff.; *idem*, Babylonien und Assyrien, Bd. I (1920), S. 50ff., 407ff.

Die Gutäer

Über die in vorhistorischer Zeit eingewanderten Sumerer und Akkader, die die Kultur des Landes bis in die hellenistische Zeit hinein bestimmt haben, lagerten sich seit der Mitte des 3. Jahrtausends verschiedentlich neue Bevölkerungsschichten, die verschiedenen Rassen und Kulturen angehörten und die Zusammensetzung der Bevölkerung, insbesondere auch der herrschenden Schicht, z. T. stark modifizierten. Wohl schon im 26. Jht. a. drangen gutäische Horden aus dem iranischen Grenzgebirge nach B. vor und brachten größere Teile des Landes in ihren Besitz. Die späteren babylonischen Gelehrten haben diesen Einfall eines seiner Rassenzugehörigkeit nach noch nicht näher bestimmbaren Volkes für so epochemachend gehalten, daß sie in ihren Königslisten (s. unten) eine 125jährige Herrschaft von 21 Königen der „Heerschar von Gutium" verzeichneten, bis der Sumerer Utu-chegal aus Uruk die Fremdherrscher vertrieb. Einige auf uns gekommene Inschriften gutäischer Könige, die in diese Listen nicht aufgenommen sind, sind in akkadischer Sprache abgefaßt und zeigen durch ihren Stil und Inhalt, daß die Gutäer den von den Sumerern und Akkadern ausgebildeten Formen des staatlichen und kulturellen Lebens sich anpaßten.

Meyer, Gesch. I, 2³ (1913), § 411f.; *A. Poebel*, Historical Texts (Philadelphia 1914), S. 134f.; *H. Zimmern*, ZDMG NF III (LXXVIII), S. 34.

Die Amoriter

Wenig später setzte die Infiltration B.s durch die Amoriter ein, durch deren Einwanderung der Sieg des Semitentums in B. endgültig wurde, so daß die Sumerer fortan auf kleine Teilgebiete des Südens beschränkt blieben und ihr Volkstum mehr und mehr verloren ging. Die Amoriter kamen in größeren und kleineren Verbänden, zumeist wohl als Söldner oder Hirten aus der syrisch-arabischen Wüste nach B. und seinen Nachbarländern Elam und Assyrien und paßten sich, während ihre Häuptlinge teils neue Herrschaften gründeten, teils die Herrschaft über die alten städtischen Zentren des Landes gewannen, der Kultur B.s schnell an. Ihre westsemitische, dem späteren Hebr. und Aram. nahestehende Sprache gaben sie zugunsten des Akkadischen so vollständig auf, daß nur gewisse Titel und einige Besonderheiten im Wortschatz und insbesondere in den Komponenten ihrer theophoren Eigennamen ihr ursprüngliches Volkstum und die Sonderzüge ihrer angestammten Religion erkennen lassen (s. auch Amoriter). Auch äußerlich unterschieden sie sich von den älteren Semiten B.s nur wenig: auf den Monumenten Chammurapis, des bedeutendsten Repräsentanten der Amoriter in B., ist der König ähnlich dargestellt wie die früheren Fürsten der dritten Dynastie von Ur (2286–2180), in deren „Reich von Sumer und Akkad" die sumerische Kultur des Südens und die akkadische des Nordens bereits zu einer untrennbaren Einheit zusammengewachsen waren. Obwohl das Zeitalter Chammurapis (1947–1905) eine vollkommene Renaissance der sumerisch-akkadischen Kultur darstellt, beruht die geschichtliche Bedeutung der Amoriter B.s somit weniger auf neuen kulturellen Leistungen als auf der politischen Neugestaltung des Landes, die ihre Invasion dadurch bewirkte, daß einer ihrer Stammeshäuptlinge, Suabu, im Jahre 2049 die vorher unbedeutende Stadt Babylon

zum Zentrum eines mächtigen Königreiches erhob, von dem aus die von seinem Nachfolger Sumu-la-il begründete Dynastie allmählich das ganze Land eroberte und einen über B. hinausgreifenden straffen Einheitsstaat mit der Hauptstadt Babel schuf, dessen von den alten Akkadern übernommener Anspruch auf die Herrschaft über ganz Vorderasien bis in die Zeit Alexanders des Großen hinein nicht mehr aufgegeben wurde.

Meyer, Gesch. I, 2³ (1913), §§ 396, 436ff.; *B. Meißner*, Könige Babyloniens und Assyriens, S. 52ff.

Seit der Chammurapizeit wanderten größere Mengen von Subarern (s. Assyrien) aus dem Zagrosgebiet, aus welchem früher die Gutäer vorübergehend ins Tiefland vorgestoßen waren, nach B. ein. Diese Bewegung der Völker des iranischen Grenzgebiets nahm allmählich größere Dimensionen an; das Volk der Kos-

Die Kossäer

säer oder Kassiten (babyl. Kaschschū, griech. Κοσσαῖοι), dessen im Gebirge zurückgebliebenen Teil noch die Assyrer des 8. Jhts. und die Alexanderhistoriker als einen kriegerischen Stamm im Bereiche der Straße von Babylon nach Ekbatana erwähnen, übernahm die Führung. Nachdem ihm schließlich nach einem Plünderungszug der kleinasiatischen Hetiter nach Babylon die Eroberung der Hauptstadt gelungen war, beherrschte ein kossäisches Fürstenhaus zunächst den Norden B.s, dann auch das Meerland 576 Jahre.

Auch die Kossäer gaben ihre Sprache zugunsten des Akkad. auf, so daß uns kossäische Worte nur aus ihren Personennamen und zwei sehr kurzen, der Erklärung ihrer Namen und Titel dienenden, kossäisch-babylonischen Vokabularen bekannt sind. Diese Namen weisen einerseits auf enge Beziehungen zu den Subarern, die ungefähr gleichzeitig nach Assyrien vordrangen (s. Assyrien), andererseits auf enge Berührungen mit den indogermanischen Stämmen Irans, von denen sie offenbar den Kult des Sonnengottes Surjasch übernommen haben. Man vermutet daher, daß die Völkerwanderung der Kossäer, die der Rasse nach vielleicht zu den Elamiten gehören, durch die Einwanderung der Arier nach Iran ausgelöst wurde. Auf die Fortentwicklung der babyl. Kultur ist die Einwanderung der Kossäer ohne merklichen Einfluß geblieben; die kossäischen Herren assimilierten sich der älteren Kultur, ohne ihr stärkere neue Impulse geben zu können.

Meyer, Gesch. I, 2³ (1913), 456ff.; *idem*, Die Volksstämme Kleinasiens, das erste Auftreten der Indogermanen in der Geschichte und die Probleme ihrer Ausbreitung, Sitzungsber. der Preuß. Akad., Bd. XVIII (1925), S. 253.

Nachdem die Kossäer bereits im babyl. Volkstum aufgegangen waren, wurde das Land nochmals semitisiert. Wohl im Zusammenhang mit der Einwanderung aramäischer Stäm-

Die Aramäer und Chaldäer

me nach Assyrien (zwischen 1200 und 900 a., s. Assyrien) gelangten aram. Nomaden und Chaldäer (hebr. כַּשְׂדִּים) auch nach Mittel- und Südbabylonien und ins elam. Grenzgebiet. Größere Gebiete östlich des Tigris fielen den zahlreichen Pukudu (hebr. פְּקוֹד) und Gambulu zu; weiter südlich, nahe der Tigrismündung zeltete der Stamm Bit-Jakin, zwischen Euphrat und Tigris etwa von Uruk bis vor die Tore Babylons die als Bit-Amukkani und Bit-Dakkuri zusammengeschlossenen Scharen. An der Spitze der Stämme und Unterstämme standen Scheichs (nasīku), die sich in größeren Ortschaften ihres Gebiets niederließen. Bis die Einwanderung zum Stillstand kam, vergingen Jahrhunderte, in denen der Zuzug aus der syrisch-arabischen Wüste und aus Mesopotamien fortdauerte; zu voller Seßhaftigkeit gelangten die westlich des Tigris gebliebenen Massen wohl erst im 7. Jht., die in die osttigridische Steppe vorgestoßenen Stämme noch später. Die Stammeshäupter assimilierten sich der städtischen Kultur B.s schneller und strebten, auf die hinter ihnen stehenden Massen gestützt, bald nach dem babyl. Thron; zunächst und solange Assyrien intervenieren konnte, nur mit vorübergehendem Erfolg, aber nach dem Tode Assurbanipals (626a.) vermochte der „Chaldäer" Nabopolassar die Dynastie zu gründen, deren bedeutendster Herrscher Nabukudurri-usur (hebr. נבוכדראצר und נבוכדנאצר) gewesen ist.

M. Streck, MVAG, Bd. XI (1906), Heft 3, passim (mit weit. Literaturangaben).

Die Akkadisierung der aram.-chaldäischen Stämme war nicht ganz so weitgehend wie die der Amoriter und Kossäer. Wie in Assyrien wurde das Aramäische neben dem Akkad. zur zweiten (auch offiziell anerkannten) Landessprache; während nach den 539 a. beginnenden Eroberungen des Landes durch die Perser, Griechen und Parther das Akkad. allmählich ausstarb — der letzte datierbare Keilschrifttext stammt aus dem Jahre 7 a. —, hielt sich das Aram. bis in die Kalifenzeit, in der es durch das Arabische verdrängt wurde (s. Aram, Aramäisch).

Die fortgesetzte Überflutung B.s durch die Völker der syrisch-arabischen Steppe und des

iranischen Hochlandes war eine Folge des zur Einwanderung reizenden Reichtums des Landes, der auf der frühzeitig ausgenutzten Fruchtbarkeit des Bodens beruhte (s. o.) und durch den seit dem 3. Jahrtausend hoch entwickelten Handel gesteigert wurde. Die Abwehr der neuen Völkermassen wurde stets versucht, scheiterte aber bis in die Perserzeit jeweils daran, daß B. der natürlichen Verteidigungsmöglichkeiten fast ganz ermangelte und nicht nur gegen die Völker des Gebirges und der Steppe verteidigt werden mußte, sondern auch gegen die Expansionsgelüste der benachbarten Reiche Elam und Assur; von beiden aus wurden die Ansätze zu einer Zusammenfassung des nördlichen und südlichen Landesteils zu einem straff organisierten, verteidigungsfähigen Einheitsstaate wiederholt gestört, und jede stärkere Heranziehung der Sklaven, Erntearbeiter oder Söldner, die die kriegerischen Stämme an den Grenzen nach B. abgeben konnten, zur Abwehr dieser Nachbarn führte naturgemäß dazu, daß die Helfer zu Herren wurden und die der bisher herrschenden Bevölkerung gefährliche Einwanderung ihrer Stammesgenossen nach B. förderten. Wohl führte das Aufkommen einer solchen neuen Herrenschicht wiederholt zu Versuchen, den Bestand des neu gewonnenen Reiches durch Erweiterung seiner Grenzen zu sichern, aber — im Unterschied von den Leistungen der Assyrer und Perser — waren weder die Nachfolger Chammurapis noch die Erben Nebukadrezars dieser Aufgabe auf die Dauer gewachsen. Seit den Blütezeiten des 3. Jahrtausends bis zur Entstehung des Perserreiches, in dessen Verband B. seit 539 endlich einer größeren historischen Welt angehörte, hat es daher nur verhältnismäßig kurze Perioden ungestörter politischer Entwicklung erlebt. Diese reichten jedoch aus, dem Lande seinen Wohlstand und seine Kultur und damit auch seinen Einfluß auf den ganzen alten Orient zu erhalten.

Die Politik

Die chronologische Ordnung der hauptsächlich in den Königsinschriften und z. T. auch in Chroniken überlieferten Ereignisse der babyl. Geschichte beruht in der Hauptsache auf den Angaben des ptolemäischen Kanons (s. oben) und der Dynastien- und Königslisten, die die älteren babyl. Gelehrten zusammengestellt haben. Da in der älteren Zeit nicht nach Königsjahren datiert wurde, sondern jedes Jahr nach einem im Jahre zuvor eingetretenen wichtigen Ereignis, z. B. einem Thronwechsel, einem Feldzug oder der Aufstellung eines Gottesbildes benannt wurde, entstanden Verzeichnisse solcher formelhaften Jahresbenennungen, die wenigstens teilweise erhalten sind. Dennoch ist eine genaue Datierung des Beginns der Kassitendynastie und aller früheren Ereignisse der babylonischen Geschichte deswegen unmöglich, weil die Königslisten die sog. „Dynastie des Meerlandes", die mindestens teilweise in die gleiche Zeit wie die Kassitendynastie gehört und in ihren Anfängen wahrscheinlich auch bis in die Zeit der letzten Nachkommen Chammurapis hinaufreicht, so einreihen, als stünde sie zwischen den beiden anderen Dynastien. Jeder Versuch, mit Hilfe von Beobachtungen der Auf- und Untergänge der Venus, die für einen Teil der vorangehenden Zeit erhalten sind, diesen Fehler auszugleichen, ist problematisch, weil die Auf- und Untergangsdaten der Venus sich in bestimmten Abständen wiederholen. Immerhin lassen diese astronomischen Daten keinen Zweifel, daß die sog. „erste Dynastie von Babel" (Chammurapidynastie) nicht früher als 2169 und nicht später als 2049 die Herrschaft angetreten haben kann, wobei die assyrischen Synchronismen für den niedrigsten Ansatz sprechen.

Die Chronologie

Ed. Meyer, Die ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens (1925), S. 1ff.; *J. Lewy*, Zur neuen Königsliste aus Assur, ZA, NF IV (1928), S. 95f.; *F. Thureau-Dangin*, La Chronologie des trois premières Dynasties Babyloniennes, Revue d'Assyriologie, Bd. XXIV (1928), S. 121ff.

Auch für die Zeiten vor der Chammurapidynastie bestehen ähnliche Schwierigkeiten, weil auch hier die babylonischen Listen des ausgehenden 3. Jahrtausends Dynastien, die in verschiedenen Zentren des Landes gleichzeitig herrschten, nacheinander anführen, ohne erkennen zu lassen, in welcher Weise die einzelnen Herrscherhäuser übereinandergreifen. Für die Zeit vor 3000, zu der keine authentischen Königsinschriften hinaufführen, sind die Dynastienlisten überhaupt wertlos, weil sie den Herrschern dieser Zeit, insbesondere den Angehörigen der „vor der Sintflut" herrschenden Häuser, jahrhunderte- und jahrtausendelange Regierungszeiten zuschreiben und sich ins Mythologische verlieren.

F. Zimmern, Die altbabylonischen vor- (und nach-) sintflutlichen Könige nach neuen Quellen, ZDMG NF III (LXXVIII), S. 19ff. (daselbst Lit.).

Die archäologischen Funde, der Schriftduktus und andere Indizien geben im allgemeinen Veranlassung, für die Zeit des 3. Jahrtausends die niedrigsten der in Frage kommenden Ansätze zu bevorzugen. Für die wichtigsten Daten der politischen und kulturellen Entwicklung B.s (mit Ausnahme der Beziehungen zu Assyrien, für welche oben, Spalte 551ff., zu vergleichen ist) ergibt sich dann folgende Übersicht:

I. Protosumerische Zeit
(ca. 4000[?]–3000)

Gründung von Stadtstaaten im Süden und Norden. Schon „vor der Flut" sollen Könige von Eridu, Badtibira, Larag, Sippar und Schuruppak regiert haben, zuletzt der Sintflutheros Ziusuddu (griech. Ξισουθρος), der Sohn des Ubar-Tutu, nach der Flut zunächst Könige von Kisch und Uruk, darunter Gilgamesch, der Held des nach ihm benannten großen Epos.

II. Altsumerische Zeit
(ca. 3000–2600)

Mes-annipadda begründet die erste Dyn. von Ur; sein Sohn A-annipadda ist durch eigene Bauinschriften aus Ur bezeugt. Dynastien von Awan, Kisch (II), Chamazi, Uruk (II), Ur (II), Adab, Mari, Kisch (III), Akschak und Kisch (IV).

ca. 2750: Ur-Nina von Lagasch, bezeugt durch zahlreiche Bauinschriften und Reliefs.

ca. 2700: Eannadu, der Enkel des Ur-Nina, schlägt Angriffe der Elamiten ab und erobert größere Teile B.s, insbesondere Kisch. Sein Siegesdenkmal ist die „Geierstele".

ca. 2650: Entemena von Lagasch, sein Neffe. Siegreiche Kämpfe in B. und Elam. Weiterer Aufschwung der altsumerischen Kunst.

ca. 2620: Urukagina von Lagasch versucht eine soziale Reform.

ca. 2600–2575: Lugalzaggisi von Uruk. Er erobert Lagasch und entthront Urukagina; mit der Einnahme von Nippur gewinnt er das „Königtum der Länder" und stößt bis zur Mittelmeerküste vor.

III. Altakkadische Zeit
(ca. 2600–2400)

ca. 2600–2545: Sargon (Scharru-ken), der Sohn des La'ipum entthront den König von Kisch und begründet eine semitische Dynastie, die nach seiner späteren Residenz „Dyn. von Akkad" heißt. Er besiegt Lugalzaggisi und erobert ganz B., Elam und Subartu (Assyrien), dringt an die Mittelmeerküste und über den Taurus nach dem Halysgebiet vor und begründet so das „Reich der vier Weltgegenden". Seine Siegesstelen lehnen sich noch an die sumerischen Vorbilder an, seine Inschriften sind z. T. akkadisch, z. T. sumerische und akkad. Bilinguen.

ca. 2545–2537: Rimusch, ein Sohn Sargons, festigt die durch Aufstände im ganzen Reich bedrohten Eroberungen.

2536–2522: Manischtusu, der ältere Bruder des ermordeten Rimusch. Seine Statuen aus Diorit zeigen einen hervorragenden Aufschwung einer selbständigen akkad. Kunst.

ca. 2521–2483: Naram-Sin, sein Sohn, festigt und erweitert die Eroberungen seiner Vorgänger durch Gewinnung von Magan (Ostarabien) und erneute Züge ins Zagrosgebiet, an die Mittelmeerküste und nach Kleinasien. Seine Siegesstelen (vgl. Abb. Bd. II, Sp. 27) bilden den Höhepunkt der akkadischen Kunst.

ca. 2482–2459: Schar-kali-scharri, sein Sohn. Abwehrkämpfe gegen die Elamiten und König Scharlag von Gutium.

ca. 2458–2419: Thronwirren; Dudu (ca. 2455–2435) und Schu-durul (ca. 2434–2419). Infolge der Angriffe der Gutäer und des Wiedererstarkens der Sumerer bricht das Reich Sargons nach 181jährigem Bestehen zusammen.

IV. Neusumerische Zeit
(ca. 2450–2180)

ca. 2450 (?): Urnigin begründet die vierte Dyn. von Uruk (5 Könige, 30 Jahre). Die Gutäer (s. o.) erobern größere Gebiete B.s und beanspruchen die Herrschaft über die „4 Weltgegenden". Lagasch erlebt unter Gudea eine neue Blüte und beherrscht vorübergehend Uruk, Ur und Nippur. Gudeas Statuen knüpfen bewußt an die altsumerische Kunst an, ohne hinter den Werken der akkad. Kunst zurückzubleiben. Seine Handelsverbindungen reichen vom Halysgebiet und dem Amanus bis nach Arabien.

ca. 2293: Utu-chegal von Uruk besiegt Tirikan, beendet dadurch die Herrschaft der Gutäer und beansprucht die Herrschaft über die 4 Weltgegenden für Uruk.

ca. 2286: Ur-Nammu von Ur begründet die 3. Dyn. von Ur und vereinigt B. im Reich von „Sumer und Akkad." Er schmückt Ur mit zahlreichen Tempeln und einem großen Stufenturm.

2268–2223: Schulgi, der Sohn des Ur-Nammu, stellt das Reich Sargons wieder her und führt daher abwechselnd mit dem von seinem Vater ererbten Titel eines Königs von Sumer und Akkad auch denjenigen des Königs der vier Weltgegenden. Die zunehmende Semitisierung der Dynastie äußert sich ferner in semit. Inschriften Schulgis, in den semit. Namen seiner Nachkommen Pur-Sin (2222 bis 2214), Schu-Sin (2213–2205) und Ibbi-Sin (2204–2180) und der Vergöttlichung der Herrscher nach dem Vorbilde Naram-Sins.

2180: Ibbi-Sin gerät in elamitische Gefangenschaft; B. zerfällt in zunächst 2, später 3 Reiche, an deren Spitze Fürsten westländischer Herkunft treten (vgl. Bd. II, Sp. 690f.).

V. Altbabylonische Zeit
(2180–1750)

2180: Naplanum gründet das Reich von Larsa.

2179: Ischbi-Irra aus Mari gründet das Reich von Isin (unweit Nippur).

2049: Sumu-abu gründet das Reich von Babel.

2035: Sumu-la-il wird Nachfolger Sumu-abus und begründet die sog. Chammurapi-Dynastie.

1990: Kudur-Mabug, der Sohn des Simti-Schilchak, „Vater von Jamutbal (Bd. II, Sp. 689)" besiegt Silli-Adad von Larsa und ersetzt ihn durch seinen Sohn Warad-Sin.

1977–1918: Rim-Sin, ein anderer Sohn des Kudur-Mabug. Er erobert das Reich von Isin und beherrscht seit 1953 — mit Ausnahme des Reiches von Babel unter Sin-muballit — ganz B. und Assyrien (s. o. Sp. 551).

1947–1905: Chammurapi, der Sohn des Sin-muballit. Er erobert 1942 Uruk und Isin; nach Feldzügen nach dem mittleren Euphratgebiet und etwa 20 Friedensjahren schlägt er 1919 Rim-Sin und dessen Verbündete, vor allem die Elamiter, beschränkt Rim-Sin auf Jamutbal und nimmt ihn 1918 gefangen. Ganz B. wird ein Einheitsstaat mit der Hauptstadt Babel. Als König von Sumer und Akkad und der vier Weltgegenden knüpft Chammurapi an das Vorbild der dritten Dyn. von Ur an, insbesondere in der Kunst, in der Verwaltung und im Recht, das er in einem umfassenden Reichsgesetz in akkadischer Sprache neu kodifiziert. Der König entscheidet selbst in Angelegenheiten der Provinzialverwaltung und in Zivilprozessen, in denen die Parteien das Urteil der unteren Instanz nicht annehmen wollen. Der Handel mit dem Auslande erfolgt größtenteils in staatlicher Regie. In der Religion findet die Neuregelung des staatlichen Lebens in der Erhebung des babylonischen Stadtgottes Marduk zum obersten Gott des sumerisch-babylonischen Pantheons und in der Übersetzung und Neuschöpfung von Hymnen, Gebeten und Epen ihren Ausdruck. Gleichzeitig kommt jedoch der amoritische Ursprung der Dynastie und ihre angestammte Religion darin zur Geltung, daß Chammurapi und seine Nachfolger Samsu-iluna (1904–1867), Abi-eschu'a (1866–1839), Ammi-ditana (1838 bis 1802), Ammi-saduka (1801 bis 1781) und Samsu-ditana (1780 bis 1750) Namen amoritischer Bildung tragen.

1904–1867: Samsu-iluna, der Sohn Chammurapis. Er wehrt Einfälle kassitischer Scharen ab und gewinnt Ur und Uruk zurück, kann aber nicht verhindern, daß das „Meerland" 1876 abfällt und sein Reich nach dem Verlust von Nippur zeitweilig auf die nächste Umgebung von Babel beschränkt wird.

1750: Die Hetiter unter Murschilisch I. vernichten durch einen Raubzug nach Babel das altbabyl. Reich. Die Herrschaft über B. fällt für 576 Jahre an die Kossäer.

VI. Mittelbabylonische Zeit
(1750–991)

Gandasch gründet eine kassitische Dynastie, er nennt sich „König der vier Weltgegenden", „König von Sumer und Akkad", „König von Babel". Die Kassiten assimilieren sich den Babyloniern, ihr Staat ist ein Lehnsstaat.

ca. 1530: Ulamburiasch, ein Sohn des Burnaburiasch I., entthront Eagamil, den in Kämpfe gegen die Elamiter verwickelten letzten König der 1. Dynastie des Meerlandes. Als Nachfolger seines Bruders Kaschtiliasch III. vereinigt er wieder Nordbabylonien mit dem Meerland.

1373–1349: Burnaburiasch II. Freundschaftliche Beziehungen zu Amenophis III. und IV. von Ägypten (Amarna-Briefe).

1297–1281: Kadaschman-Turgu. Freundschaftliche Beziehungen zu dem Hetiterkönig Chattuschilisch III.

1178: Zababa-schum-iddin wird von Assur-dan von Assur geschlagen, die Elamiten Schutruk-Nachchunte und Kudur-Nachchunte fallen nach B. ein, plündern Sippar und töten Zababa-schum-iddin.

1177–1175: Ellil-nadin-ach. Ende der Kassitenherrschaft.

1170–1039: Zweite Dynastie von Isin.

1146–1123: Nebukadrezar I. Er besiegt den Elamiter Chuteludusch-Inschuschinak, den Sohn des Schilchak-Inschuschinak, und befreit B. von der elamischen Herrschaft. Er unterwirft Mesopotamien und zwingt Assyrien vorübergehend zur Anerkennung der babyl. Oberhoheit.

1038–1017: Zweite Dynastie des Meerlandes (3 Könige).

1016–996: Dynastie von Bassu (3 Könige).

996–991: Ein Elamit König von B.

VII. Neubabylonische und chaldäische Zeit (990–539)

990–732: sog. Dynastie „H" (22 Könige).

732–626: sog. Dynastie „J", darunter die Assyrer Pulu (hebr. פול), Ululai, Sargon, Sancherib, Assarhaddon, Assurbanipal (s. Assyrien).

ca. 711: Der Chaldäer Marduk-apal-iddin (מרודך־בלדן), der nach Ululais Tode (722) den babyl. Thron usurpiert hatte, sucht Beziehungen zu Chiskija von Juda anzuknüpfen.

625–605: Der Chaldäer Nabopolassar, ursprünglich wohl Dynast im Meerland, dehnt seine Herrschaft nach B. aus. Durch seine Teilnahme am Kriege der Skythen und Meder gegen Assyrien und Ägypten befreit er B. von der assyr. Oberhoheit und gewinnt allmählich ganz Assyrien (s. oben Sp. 554).

607 (?): Nabopolassar entsendet seinen Sohn Nebukadrezar nach dem Falle Charrans gegen Necho von Ägypten nach Syrien und Palästina. Juda bleibt vom Kriege verschont. An der ägyptischen Grenze angelangt, kehrt Nebukadrezar auf die Kunde von Nabopolassars Tode durch die syrisch-arabische Steppe nach B. zurück.

605–562: Nebukadrezar II. Er setzt die Eroberungen seines Vaters nach Osten (Elam) und Westen (Syrien, Phönizien, Palästina [bis nach Gaza], Arabien) fort. Seine Heere bestehen zum Teil aus skythischen Hilfstruppen und Söldnern. Er sichert Babylon durch gewaltige Mauerbauten, schmückt es durch große Tempel und Paläste und erneuert die Blütezeit unter Chammurapi, an dessen Vorbild er überall anknüpft.

605–604: Ägypten, die Nachbarn Judas und die syrischen Staaten bereiten den Krieg gegen Nebukadrezar vor, Jehojakim von Juda schließt sich ihnen an.

602: Beginn des ersten Feldzugs gegen Jehojakim; Deportation von 3023 Judäern (Jer. 52, 28).

601: Kapitulation Jehojakims; Deportation von 832 Jerusalemern (Jer. 52, 29 nach der Auffassung des Josephus; II. Reg. 24, 1; 24, 11; 12b; 13).

598: Zweiter Feldzug gegen Jehojakim. Deportation des Adels und von 10000 waffenfähigen Mannschaften. Tod Jehojakims, Wegführung eines Teils der Tempelgeräte (II. Kön. 24, 14; 17b; II. Chron. 36, 6f.).

597: Feldzug gegen Jechonja; Kapitulation und Exilierung des Königs, des Hofstaats und von 7000 waffenfähigen Mannschaften; Wegführung von Tempelgeräten (II. Kön. 24, 12a; 16; II. Chron. 36, 10). Einsetzung des Zidkija.

593—591: Aufstand Kilikiens, Nordsyriens und der Nachbarn Judas; Zidkija bleibt Nebukadrezar treu (und erhält einen Teil der Tempelgeräte zurück [?], s. Baruch I, 7f. sowie Judith IV, 3, wonach Nebukadrezar damals die Rückkehr exilierter Juden gestattet zu haben scheint). Der Aufstand wird durch einen Feldzug der Skythen bis zur ägyptischen Grenze (Herodot I, 105; Judith I—IV) niedergeschlagen.

590: Zidkija fällt von Nebukadrezar ab.

588: Nebukadrezar beginnt mit der Belagerung Jerusalems; nach vorübergehender Aufhebung der Belagerung infolge eines Angriffs des Chofra (*Απρίης*) von Ägypten auf die phönizische Küste zerstören die Babylonier unter dem späteren König Nergal-schar-usur (hebr. נרגל שראצר, griech. *Νηριγλίσσαρος*) 586 Jerusalem.

585: Nebukadrezar vermittelt den Frieden, der den fünfjährigen medisch-lydischen Krieg beendet, und überläßt dem Meder Astyages Kleinasien bis an den Halys und Assyrien und verschwägert sich mit ihm.

587–574: Vergebliche Belagerung von Tyrus.

562–560: Awil-Marduk (hebr. אויל־מרודך), der Sohn des Nebukadrezar. Er begnadigt Ende 561 den gefangenen Jehojachin. Er wird ermordet und durch seinen Schwager ersetzt.

560–556: Nergal-schar-usur. Die Beziehungen zu Medien verschlechtern sich.

556: Labaschi-Marduk, der unmündige Sohn des Nergal-schar-usur; er wird ermordet.

556–539: Nabonid, vielleicht ein Westaramäer aus Charran. Er begünstigt die Erhebung des Kyros, Königs von Anzan, gegen die Meder, die diese zur Räumung Assyriens zwingt, und kann daher das 54jährige „babylonische Exil" der Priesterschaft des Sin von Charran beenden und Charran wieder aufbauen. Er stellt verfallende Heiligtümer der babyl. Städte wieder her, setzt aber die Priesterschaft des Bel-Marduk von Babylon, der er den Thron verdankt, zurück und verlegt schließlich seine Residenz nach der Oase Tema, wohl um die Wüstenstämme für den drohenden Kampf gegen Kyros (hebr. כרש מלך פרס) zu gewinnen. In Babylon vertritt ihn sein Sohn Bel-schar-usur (hebr. בלשאצר). Nach seiner Rückkehr schlägt Kyros, der inzwischen Oberasien bis an den Halys gewonnen, die Lyder geschlagen und Sardes erobert hat, sein Heer bei Opis (heute Tak i Kisra) und zieht als Befreier friedlich in Babylon ein. Nabonid wird gefangen und abgesetzt, sein Reich dem persischen einverleibt.

Die historischen Texte aus B. sind in den Serienpublikationen der europäischen und amerikanischen Museen veröffentlicht. Die wichtigsten davon sind: *H. C. Rawlinson*, Cuneiform Inscriptions of Western Asia, Vol. I ff., London 1861 ff.; *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, Vol. I ff., London 1896 ff.; *Textes cunéiformes (du Musée du Louvre)*, Paris 1910 ff.; *Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Museen zu Berlin*, Heft I ff., Leipzig 1907 ff.; *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*, Series A: Cuneiform Texts, Vol. I ff., Philadelphia 1893 ff.; *University of Pennsylvania*, The University Museum Publications of the Babylonien Section, Vol. I ff., Philadelphia 1906 ff.; *Yale Oriental Series*, Babylonian Texts, Vol. I ff., New-Haven 1915 ff.; *Mémoires de la Délégation en Perse*, Tome II ff., Paris 1900 ff. — Übersetzungen der Texte in: *Keilinschriftliche Bibliothek*, herausgegeben von E. Schrader, Bd. III ff., Berlin 1892 ff.; *Vorderasiatische Bibliothek*, Bd. I ff., Leipzig 1907 ff.; *L. W. King*, Studies in Eastern History, Chronicles concerning Early Babylonian Kings, Vol. I f., London 1907; *Sidney Smith*, Babylonian Historical Texts, London 1924. — Zusammenfassende Darstellungen: *Meyer*, Gesch., Bd. I, 2[3]; II, 1, Stuttgart 1913 ff.; *The Cambridge Ancient History*, Vol. I ff., Cambridge 1923 ff.; *Sidney Smith*, Early History of Assyria to 1000 B. C., London 1928; *B. Meißner*, Könige Babyloniens und Assyriens, Leipzig 1926; *H. Winckler*, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, Leipzig 1905; *C. F. Lehmann-Haupt*, Geschichte des Alten Orients, Gotha-Stuttgart 1925.

Die Religion der Völker B.s weist schon seit dem Beginn der historischen Zeit die höheren Formen des polytheistischen Götterglaubens auf.

Die Religion

Dabei herrschte in jeder der größeren Städte die Verehrung einer besonderen Stadtgottheit vor: im sumerischen Süden verehrte man in Eridu die Wassergottheit Enki oder Ea in dem Tempel E-abzu, in Ur den Mondgott Nannar (akkad. Sin), in Uruk den Himmelsgott Anu, in Larsa den Sonnengott Babbar, in Lagasch den Ningirsu, d. h. „den Herrn des Girsu", d. i. des Tempelbezirks von Lagasch usw.; im akkadischen Norden in Sippar den Sonnengott Schamasch (vgl. hebr. שמש), dessen Tempel gleich dem von Larsa E-babbar hieß, in Akkad im Tempel E-ul-

masch die Göttin Anunit, eine der vielen Gestalten, in denen man die schaffende und Wachstum spendende Kraft der Natur als Muttergöttin personifizierte, in Kuta den Unterweltsgott Nergal (vgl. dazu II Kön. 17, 30). Jede dieser Gottheiten galt im allgemeinen in der ihr gehörigen Stadt als höchste Manifestation der Naturkräfte, als Götterherrscher, neben der dann andere Gottheiten zweiten Ranges, etwa als Gattin oder als Sohn, standen und die Mittlerrolle zwischen dem bittflehenden Menschen und dem ihm nur durch die Fürsprache eines göttlichen Wesens erreichbaren höchsten Gotte versahen. So wurde z. B. in Eridu neben Ea auch noch sein Sohn Marduk verehrt; daneben aber hatte der Ellil — der Name bedeutet vielleicht der Herr der Einöde — von Nippur seit je insofern eine überragende Sonderstellung, als er für den eigentlichen unbestrittenen Herrn der Erde galt, in dessen Stadt, dem „Verbindungsband zwischen Himmel und Erde", dem jeweiligen Könige die Patesi-Würde und damit die Stellvertretung der göttlichen Herrschaft über die Erde verliehen wurde.

Der politischen Vereinigung größerer Gebiete B.s folgte die Vereinheitlichung der göttlichen Herren der einzelnen Territorien in einem System, wobei wesensgleiche oder wesensähnliche Gottheiten einander unbedenklich gleich gesetzt wurden; so z. B. der semitische Schamasch dem sumerischen Utu, die Nanna von Uruk, die hier als Tochter des Himmelsgottes Anu betrachtet wurde, der Ninmach von Adab, der Ischtar von Challab, der Anunit von Akkad oder der Inanna von Kisch. Andere Göttergestalten, bei denen eine derartige Vereinheitlichung nicht so leicht war, wurden dann durch theologisch-mythologische Spekulationen in verwandtschaftliche Beziehungen gebracht — Schamasch wurde zum Sohn des Sin, dieser zum Sohne des Ellil —, ohne daß dabei gewisse Widersprüche ganz beseitigt werden konnten, so daß z. B. die mit Nanna identifizierte Ischtar, die Tochter des Mondgottes, nun teils, wie früher jene, als Tochter des Anu galt, teils weiter die Tochter Sins blieb.

Auch als in der Chammurapizeit Babylon die politische Hegemonie gewann, unterblieb eine einschneidende religiöse Reform. Wohl beanspruchten die neuen Herren von B. nunmehr für Marduk, den Stadtgott ihrer Residenz (der in Eridu sogar nur der Sohn des dortigen Stadtgottes Ea gewesen war [s. o.]), die höchste Stellung im Götterstaate, vor einer Entthronung Ellils scheuten sie jedoch zurück und griffen daher zu der Fiktion, Ellil habe dem Marduk sein „Elliltum" übertragen. Infolgedessen brauchten die alten Götter — neben Ellil vor allem Anu und Ea, die beiden anderen Glieder der obersten Göttertrias des Systems — nicht zu Göttern zweiten Ranges herabgedrückt zu werden, und konnte das große Weltschöpfungsepos, das in dieser Zeit entstand, Marduks überragende Stellung mit seinen Verdiensten um die anderen Götter begründen, die er sich bei dem Kampf der ältesten Götter, der Chaosmächte Apsu und Tiamat (s. auch unten) gegen die von ihnen abstammende jüngere Göttergeneration durch Vernichtung der Tiamat erworben hatte. Hierbei nahm Marduk freilich auch Züge an, die früher für andere Götter charakteristisch gewesen waren, so daß der Marduk-Synkretismus dieser Zeit in gewissen Grenzen doch auch als religiöse Reform zu werten ist; ihren Umfang im einzelnen festzustellen, erlaubt das Material jedoch nicht, denn von den älteren Lehren, speziell von den Mythen über Ellil oder über die Weltschöpfung einschließlich der Erschaffung des Menschen (welche das neue Schöpfungsepos ebenfalls Marduk zuschrieb, der aus dem Blute des Kingu, des Vertrauten der Tiamat, den Menschen werden läßt), ist verhältnismäßig wenig erhalten.

Unter der Zahl der übrigen religiösen Dichtungen ragt als größte und gehaltvollste das Gilgamesch-Epos hervor, in das auch die eine der verschiedenen Rezensionen der sumerischen und babyl. Sintfluterzählungen aufgenommen ist. Sein Held, der alte Herrscher und Heros von Uruk, der Abkömmling und Liebling der Götter, der mit seinem Gefährten Enkidu die größten Heldentaten vollführt und vor keinem Abenteuer zurückschreckt, sucht die Unsterblichkeit zu erringen, deren sein Ahn, der Sintflutheld, teilhaftig geworden ist; aber die Götter bestimmten der Menschheit den Tod, während sie das Leben in ihrer Hand behielten; obwohl zwei Drittel von ihm Gott, ein Drittel Menschlichkeit ist, mißlingen daher trotz des Wohlwollens der Götter alle Versuche Gilgameschs, dem freudelosen Dasein nach dem Tode zu entgehen, dessen Geheimnisse ihm in einem Zwiegespräche mit seinem vor ihm dahingeschiedenen Freunde Enkidu enthüllt werden, das ihm die Gnade Eas und des Totengottes gewährt.

In vielen Zügen des Kultes, des Opferwesens und der Weissagekunst, des Geisterglaubens und der Magie, so z. B. im Glauben an böse Dämonen, die von ihrem Vater, dem Himmelsgotte herabgestürzt worden sind, ähnelt die Religion B.s den anderen Religionen des Altertums; wie für die Einzelheiten des Pantheons und der religiösen Literatur aller Gattungen, so muß hier jedoch auch hierfür auf die folgende Literatur verwiesen werden.

A. Ungnad, Die Religion der Babylonier und Assyrer, Jena 1921; *B. Meißner*, B. und Assy-

rien, Bd. II, Heidelberg 1925, S. 1-282; *Hugo Greßmann*, AOTB[2], Berlin 1927, S. 109-330; *M. Jastrow*, Die Religion Babyloniens und Assyriens, Bd. 1 ff., Gießen 1902 ff.; *Schrader*, KAT[3], S. 347 ff.; *B. Landsberger* bei Lehmann-Haas, Textbuch zur Religionsgesch.[2], S. 277 ff.; *idem*, DLZ Jg. 1928, Sp. 2097 ff.; *P. Dhorme*, La Réligion Assyro-Babylonienne, Paris 1910; *H. Zimmern*, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl, AO, Bd. VII, Heft 3, Leipzig (1905); Bd. XIII, Heft 1, Leipzig (1911); *idem*, Das Babyl. Neujahrsfest, AO, Bd. XXV, Heft 3, Leipzig 1926; *F. Thureau-Dangin*, Rituels Accadiens, Paris 1921; *A. Ungnad*, Gilgamesch-Epos und Odyssee, Breslau 1923.

Die Kunst

In der Kunst haben die Bewohner B.s frühzeitig eine hochentwickelte Baukunst und Plastik ausgebildet, denen die Erzeugnisse des Kunsthandwerks, insbesondere der Gold- und Silberschmiede und der Siegelschneider, ebenbürtig zur Seite stehen. Als Baumaterial für die Tempelbauten und Tempeltürme, die schon im dritten Jahrtausend sehr große Dimensionen erreicht haben, wurden Ziegel verwandt (vgl. Gen. 11, 3), für die Reliefs und Rundplastiken Kalkstein und Diorit, die in das steinarme Land importiert wurden; die Holzteile der Bauwerke, besonders die Bedachung, lieferten seit jeher die Koniferen der ausländischen Gebirge, speziell des Amanus und Libanon. Die Kunstblüte der altsumerischen, altakkadischen und neusumerischen Epochen (s. o. Sp. 864 ff.; Zeittafel) ist in der kossäischen Zeit, aus der zahlreiche sog. Grenzsteine mit Belehnungsszenen erhalten sind, nicht übertroffen worden, so daß erst die neubabyl. Zeit mit Nebukadrezars II. großartigen Bauten, mit ihren Löwen, Schlangengreifen und Ornamenten aus bemalten Emailziegeln sowie vereinzelten feingearbeiteten Köpfchen aus Elfenbein einen neuen Aufschwung auch der Kunst bedeutet. Eine Sonderstellung im Kunsthandwerk können die neuerdings, seit 1927 bekannt werdenden Grabbeigaben aller Art von Waffen, Schmuck und Geräten (Musikinstrumenten, Spielbrettern usw.) aus Ur beanspruchen, die nach Ausweis der Schriftzeichen auf den Waffen und Siegelzylindern sonst noch unbekannter Fürsten wohl der früheren Hälfte des dritten Jahrtausends angehören.

Zusammenfassende Darstellungen der Kunst B.s: *B. Meißner*, Grundzüge der babyl.-assyrischen Plastik, AO, Bd. XV, Leipzig 1915; *idem*, B. und Assyrien, Bd. I, 1920, S. 229 ff., 274-335; *E. Unger*, Sumerische und akkadische Kunst; assyrische und babyl. Kunst, 2 Bände, Breslau 1927. — Das Material: In den oben Sp. 863 genannten Ausgrabungspublikationen, ferner bei *G. Contenau*, Les Antiquités Orientales, Éditions Albert Morancé, Paris 1927; *L. Heuzey*, Musée du Louvre, Catalogue des antiquités chaldéennes, Paris 1902; *H. Greßmann*, AOTB[2], Berlin 1927.

Das Recht und die Wirtschaft

Die weite Verbreitung, die die Keilschrift frühzeitig gefunden hat, und die Bedürfnisse des seit alters ausgebildeten Handels mit den Nachbarstädten und mit dem Ausland, aus dem man insbesondere Steine, Holz und Metalle importieren mußte, haben die Entwicklung des Rechts wohl insbesondere dadurch schnell gefördert, daß sich die Schriftform wie in der Verwaltung so auch für alle möglichen Handelsgeschäfte schnell einbürgerte und dann zur Prägung feststehender juristischer Formeln sowie weiter zur Kodifikation der Handelsgebräuche und zur Ausbildung eines Prozeßrechtes anregte, wenngleich bis zur Schaffung eines einheitlichen, für ganz B. geltenden Landesrechtes naturgemäß noch Jahrhunderte vergingen. So beruft sich schon Urukagina von Lagasch (s. Zeittafel) auf ältere Rechtssatzungen, und für die Zeit der dritten Dynastie sind Gesetze sowohl durch die Königsinschriften bezeugt als auch in Resten eines sumerischen Gesetzbuches erhalten. Chammurapis berühmter Kodex, der die verschiedensten Seiten des Familienlebens, der Landwirtschaft, des Handels und der Wirtschaft usw. regelt, das einzige Gesetzbuch, das uns fast vollständig erhalten ist, ist denn auch keineswegs eine vollkommene Neuschöpfung, sondern beruht zum größten Teil auf älteren Kodifikationen, teils sumerischer, teils semitischer, speziell auch babyl. Herkunft, nach deren Vorbild es wohl auch auf die strenge Scheidung von Zivil- und Strafrecht, von Gerichtsverfassungs- und Verwaltungsvorschriften — z. B. über die staatlichen Lehen an Soldaten — verzichtet hat. Auch noch zur Zeit Chammurapis standen städtische bzw. staatliche (königliche) und priesterliche Gerichte nebeneinander, jedoch war ein gewisses Zusammenwirken der verschiedenen Instanzen gewährleistet, indem z. B. Eidesleistungen unter Mitwirkung der Priester, meistens derjenigen der Tempel des Sonnengottes, der als Schöpfer und Schützer des Rechtes galt, stattzufinden hatten, und das Königsgericht als höchste Instanz, deren Urteil angenommen werden mußte, fungierte. Eine eingehende Darstellung der Gebräuche des aufs höchste entwickelten Wirtschaftslebens B.s, das in vielen Tausenden der erhaltenen Geschäftsurkunden lebendigsten Ausdruck gefunden hat und — neben dem Familienrecht — sowohl im Kodex Chammurapi als auch in den geringen Resten eines neubabyl. Gesetzbuches den größten Raum einnimmt, steht noch aus, ebenso eine zusammenfassende Geschichte des babyl. Rechtes; das Material ist daher vorläufig nur aus den im folgenden angeführten Übersetzungen, Urkundensammlungen und Untersuchungen zu entnehmen.

E. Ebeling bei Hugo Greßmann, AOTB², S. 380ff. (mit Angaben über die älteren Übersetzungen der Gesetzbücher; *J. Kohler-A. Ungnad*, Hammurabis Gesetz, Bd. II-V, Leipzig 1909ff.; *P. Koschaker* und *A. Ungnad*, Hammurabis Gesetz, Bd. VI, Leipzig 1923; *J. Kohler-F. E. Peiser*, Aus dem Babyl. Rechtsleben, Heft I ff., Leipzig 1890ff.; *J. Kohler-A. Ungnad*, Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des Babyl. Schrifttums, Leipzig 1911; *F. E. Peiser*, Babyl. Verträge des Berliner Museums, Berlin 1890; *idem*, Keilschriftliche Aktenstücke aus Babyl. Städten, Berlin 1889; *M. Schorr*, Urkunden des Altbabyl. Zivil- und Prozeßrechtes, Leipzig 1913; *M. San Nicolò* und *A. Ungnad*, Neubabyl. Rechts- und Verwaltungsurkunden, Bd. I, Heft 1, Leipzig 1929; *J. Augapfel*, Babyl. Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I und Darius II, Wien 1917; *H. Torczyner*, Altbabyl. Tempelrechnungen, Wien 1913; *P. Koschaker*, Babyl.-Assyrisches Bürgschaftsrecht, Leipzig 1911; *idem*, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurabis, Leipzig 1917 (mit ausführlicher Angabe der gesamten älteren Literatur); *A. Walther*, Das altbabylonische Gerichtswesen, Leipzig 1917; *J. G. Lautner*, Die richterliche Entscheidung und die Streitbeendigung im altbabyl. Prozeßrechte, Leipzig 1922; *M. David*, Die Adoption im altbabyl. Recht, Leipzig 1927; *M. San Nicolò*, Die Schlußklauseln der altbabyl. Kauf- und Tauschverträge, München 1922; *W. Schwenzner*, Zum altbabyl. Wirtschaftsleben, Studien über Wirtschaftsbetrieb, Preise, Darlehen und Agrarverhältnisse, MVAG Bd. XIX, Heft 3, Leipzig 1915; *B. Meißner*, B. und Assyrien, Bd. I, Heidelberg 1920, S. 147ff., 336ff.

Während die geschichtlich bedeutsam gewordenen Einwirkungen Assyriens auf die Völkerwelt Vorderasiens seit etwa der Mitte des zweiten Jahrtausends in erster Reihe politisch-kriegerischer Art gewesen sind, überwiegt in den Beziehungen B.s zu seiner Umwelt, im ganzen genommen, das kulturelle Moment, z. T. wohl deshalb, weil auch Assyrien in den wichtigsten Grundlagen seiner Kultur von B. dauernd abhängig geblieben ist, z. T. aber eben wohl auch, weil B.s meist friedliches Verhältnis zu der Mehrzahl der altorientalischen Kulturvölker die freiwillige Übernahme babylonischen Kulturgutes erleichterte. Dieser Einfluß der von den Sumerern geschaffenen, von den Akkadern übernommenen und weitergebildeten Keilschriftkultur B.s kann kaum überschätzt werden; in den Resten der auf die Sumerer zurückgehenden Sexagesimalrechnung z. B. wirkt er noch heute.

Schon im dritten Jahrtausend wurde die sumerisch-akkadische Kultur durch Sargon und Naram-Sin nach Elam getragen und größere Teile des Landes für Jahrhunderte akkadisiert. Gleichzeitig haben die Eroberungen dieser Herrscher, denen der akkadische Kaufmann auf dem Fuße folgte, Kleinasien wenigstens bis zum Halys, Kilikien, Cypern und Nordsyrien der babylonischen Kultur zum ersten Male erschlossen. Ein zweiter Vorstoß der Keilschriftkultur nach Kleinasien, der über die militärische und wirtschaftliche Durchdringung des Landes hinausging und nachhaltiger war, erfolgte, nachdem Murschilisch I. (s. o.) gefangene Babylonier nach Kleinasien mitgenommen hatte. In Chatti (heute Boghazköj) entstand eine hetitische Übersetzung des Gilgamesch-Epos (das seinerseits Beziehungen zu einigen Teilen der Odyssee zu haben scheint), und auch die Leberschaulehre (Hepatoskopie, vgl. Ez. 21, 26) kam damals von B. zu den Hetitern, von wo sie die Etrusker später nach Italien und zu den Römern gebracht zu haben scheinen.

Einflüsse auf Elam, Kleinasien, Griechenland

Auch die babylonischen und die ältesten griechischen Landkarten zeigen eine so weitgehende Übereinstimmung, daß diese — wohl ebenfalls durch hetitische Vermittlung — auf die babylonischen Vorbilder zurückgeführt werden dürfen. Ähnlich sind die griechischen und römischen Namen der Planeten (wahrscheinlich wiederum durch hetitische Vermittlung) von den babyl. insofern stark abhängig, als in ihnen die Namen der babyl. Götter, als deren Manifestation die einzelnen Sterne galten, durch die Namen der ihnen wesensverwandten Gottheiten des griechisch-röm. Pantheons ersetzt sind, z. B. der Name des Nabu, des Gottes der Schreibkunst und des Handels, durch Merkur, Ischtar durch Venus, Marduk, der Götterherrscher, durch Jupiter, so daß schließlich auch noch die heutigen Namen der Wochentage, z. B. Donnerstag = Donars- bzw. Jupiterstag, indirekt auf die babyl. Planetenbenennungen zurückgehen. Die Astronomie der spätbabyl. Zeit hat die griech. Wissenschaft auch noch unmittelbar befruchtet, denn die Lehren der Hauptvertreter Kidinnu (griech. Κιδηνᾶς), Nabu-riwanni (Ναβουριανός) und Schum-iddin Σουδίνης) der Astronomenschulen zu Sippar, Uruk und Babylon-Borsippa, z. B. die Entdeckung der Präzession der Jahrespunkte, sind von den Griechen in weitem Umfange übernommen worden. Ähnliches gilt von der Astrologie: der babyl. Geschichtsschreiber Bel-russu (griech. Βηρωσσός, s. o.) z. B. gründete auf Kos eine Astrologenschule.

Meyer, Gesch., Bd. I, 2³, § 430f.; Bd. II, 1, S. 519; *B. Meißner*, Babylonische und griechische Landkarten, Klio, Bd. XIX (1923), S. 97ff.; *A. Ungnad*, Gilgamesch-Epos und Odyssee, Breslau 1923; *idem*, Ursprung und Wanderung der Sternnamen, Breslau 1923; *P. Schnabel*, Berossos und die babylonisch-hellenistische Literatur, Leipzig 1923, S. 211ff.; *idem*, Die Sarosperiode der Finsternisse schon in der Sargonidenzeit bekannt, ZA, NF II (XXXVI) S. 297ff.

Auch Syrien und Palästina haben den Einfluß der babyl. Kultur frühzeitig erfahren; ob aller-

dings schon in der altakkadischen Zeit, ist nicht voll beweisbar. Immerhin haben die diese Zeit verherrlichenden Sagen von Sargon, dem „Karl dem Großen" der babylonischen Sagenliteratur, und Naram-Sin, welche frühzeitig ins Hetitische übersetzt worden sind und auch in Amenophis' IV. Residenzstadt Acht-Aten (heute Tel el-Amarna) von ägyptischen Schreibern studiert wurden, ihren Weg auch zu den Israeliten gefunden, bei welchen der wesentlichste Zug einer von der Kindheit des Sargon erzählenden Sage, die heimliche Geburt des Helden und seine Aussetzung im Schilfkästchen, das der Strom hinabträgt, in der Mose-Erzählung wiederkehrt.

Einflüsse auf Syrien und Palästina

Wie in Kleinasien berühren die Einwirkungen der altbabyl. und der kossäischen Zeit vollends auch hier die verschiedensten Seiten des menschlichen Lebens. Die babyl. Schriftsprache ist die Sprache der diplomatischen Korrespondenz mit den nächsten Nachbarn wie mit dem Pharao, die Sprache der Verwaltung und der Privatbriefe. Wie etwa in den B. nahe benachbarten halbbarbarischen Städten, z. B. der Arrapachitis, so werden in der Amarnazeit auch in Syrien und Palästina Geschäftskontrakte babylonisch niedergeschrieben, ebenso die Inventarverzeichnisse etwa des Tempelschatzes des uralten Heiligtums der Stadtherrin Belti ekallim in Katna (heute el-Mischrife nordöstlich von Homs [Emesa]). Auch sind babylonische, vereinzelt selbst sumerische Personennamen in der Amarnazeit in Syrien und Palästina verhältnismäßig verbreitet gewesen. Gewisse Formeln, die der altbabylonische Briefstil in den Brief-Adressen und Einleitungen verwendete, erscheinen in wörtlicher Übersetzung z. B. noch beim Propheten Jeremia (29, 24ff.) oder in den jüdischen Papyri aus Elephantine. Die Hofjournale bzw. die „Bücher der Tagesereignisse der Könige von Israel bzw. Juda" (ספר דברי הימים למלכי ישראל [יהודה]), die das biblische Königsbuch zitiert, waren in vieler Hinsicht ganz nach dem Vorbilde der babyl. Chroniken gearbeitet, so z. B. bei der Anwendung der sog. postdatierenden Rechnung nach Königsjahren und in den formelhaften Wendungen, durch die über den Regierungsantritt eines israelitischen oder jüd. Königs im soundsovielten Regierungsjahre des Königs des Nachbarreiches berichtet wird. Ebenso entspricht die Anordnung, die das Königsbuch anwendet, um über Regierungen jüdischer und israelitischer Könige berichten zu können, die zeitlich einander überschneiden, dem Vorbild babyl.-assyr. Königslisten. Auch während des Exils hat die babyl. Kultur auf Juda fortgewirkt; die Monatsnamen des jüd. Kalenders z. B., die babyl. sind, wurden wahrscheinlich erst damals übernommen. Der kulturelle Einfluß Babyloniens kommt auch in zahlreichen akkadischen Fremd- und Lehrwörtern zum Ausdruck, die ins Hebräische und Aramäische eingedrungen sind und von da aus vereinzelt auch selbst in die lebenden Sprachen Europas Eingang gefunden haben.

Meyer, Gesch. I, 2^3 (1913), § 397; *Charles Virolleaud*, Les tablettes cunéiformes de Mishrifé-Kaṭna, Syria, Bd. IX (1928), S. 90ff.; *A. Gustavs*, Die Personennamen in den Tontafeln von Tell Ta'annek, eine Studie zur Ethnographie Nordpalästinas zur El-Amarna-Zeit, Leipzig 1928, S. 27—34; *P. Koschaker*, Neue Keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna-Zeit, Leipzig 1928, S. 9ff.; *Julius Lewy*, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda, Gießen 1927, S. 7ff.; *idem*, Forschungen zur alten Geschichte Vorderasiens, MVAG 1924, 2, S. 23ff.; *H. Zimmern*, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babyl. Kultureinfluß², Leipzig 1917.

Schwieriger ist es, den Einfluß B.s auf die Gesetzgebung und Religion Israels (und seiner Nachbarn) nachzuweisen und abzugrenzen, da hier häufig zweifelhaft bleibt, auf welcher Seite die Entlehnung stattgefunden hat, d. h., ob das, was B. und Israel gemeinsam ist, von B. nach dem Westen getragen worden oder umgekehrt mit der westsemitischen (amoritischen) Bevölkerungsschicht erst nach B. gekommen ist, so daß die Gemeinsamkeiten und Analoga auf außerhalb B.s wurzelnde ältere Institutionen der westlicheren Gebiete Vorderasiens zurückzuführen wären. Mit ziemlicher Sicherheit kann letzteres insbesondere von den weitgehenden Beziehungen und Analogien der mosaischen Gesetzgebung und der Gesetzgebung Chammurapis behauptet werden. Aber z. B. auch das eigenartige weibliche Götterwesen, Tiamat oder Tiamtum, welches im babyl. Schöpfungsepos zunächst seine Wasser mit dem männlichen Urwesen Apsu mischt und dadurch die Götter erschafft, später die jüngere Göttergeneration bekämpft und von Marduk unschädlich gemacht wird, wird nicht erst von B. aus nach Israel gekommen und hier das Vorbild des Urwassers Tehom (תהום, Gen. 1, 2; Ps. 33,7; 104, 6) geworden sein; denn außerhalb des Epos erscheint Tiamtum als Gottheit des akkadischen Pantheons gerade in denjenigen altbabyl.-assyr. Personennamen, deren Träger am weitesten nach Nordwesten gereicht und ihre Namen auch sonst mit westsemitischen Komponenten gebildet haben, d. h. in den Namen der „kappadokischen" Texte aus Kanisch (s. ASSYRIEN). Ebenso fraglich ist es, ob die israelitische Institution des Sabbat irgendwie von B. aus beeinflußt ist, obwohl die Babylonier ihrerseits den 15. Tag des Monats als Schapattum (ursprünglich Schabattum) bezeichneten und als „Tag der Herzensberuhigung (scil. der Götter)" auffaßten und im übrigen auch

dem 7., 14., 21. und 28. Monatstage eine besondere Stellung im Kalender zugewiesen haben. Frappante Übereinstimmungen zwischen B. und Israel finden sich ferner im Aufbau und in der Kunstform der religiösen Dichtungen, so z. B. im sog. synonymen Parallelismus, im antithetischen oder im synthetischen Parallelismus, wie er besonders in den Psalmen ausgebildet ist; da aber auch die ägyptische religiöse Dichtung diese Formen des Parallelismus membrorum angewandt hat, ist auch hier eine sichere Entscheidung darüber, wo die Wurzel des Gemeinsamen zu suchen ist, schwierig. Andererseits freilich wird immer deutlicher, daß die späteren vorderasiatischen Mysterienreligionen von B. aus ihre grundlegenden Ideen empfangen haben.

D. H. Müller, Die Gesetze Chammurapis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den 12 Tafeln, Wien 1903, passim; *Schrader* KAT[3], S. 510ff.; 592ff.; passim; *A. Jirku*, Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament, Leipzig 1923, passim; *B. Landsberger*, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1915, S. 98ff.; 132ff.; *R. Reitzenstein*, Iranisches Erlösungsmysterium, Bonn 1921, S. 253ff.

T. J. L.

B. in der Bibel. Das Wort בָּבֶל bezeichnet in der Bibel sowohl die Stadt Babel wie das Land B., dessen Hauptstadt Babel ist; zur Bezeichnung des Landes dient auch der Name „Schinear" wie die Wendung „Erez Kasdim". Von Ortschaften innerhalb B.s werden außer Babel noch Erech, Akkad und Kalne genannt (Gen. 10, 10); auch Ur, der Ausgangsort Abrahams, ist in B. gelegen. In der Stadt Babel kam es nach der biblischen Sage zur Scheidung der Völker und ihrer Zerstreuung (Gen. 11, 1–9). Nachdem durch die assyrischen Könige zahlreiche Bewohner B.s nach Samarien deportiert worden waren (Mitte des 8. Jhts.), wurden die Palästinenser mit ihnen näher bekannt; aus den bibl. Berichten geht allerdings nicht hervor, ob es sich bei den Deportierten um Chaldäer und Aramäer oder um eigentliche Babylonier gehandelt hat (II. Kön. 17, 30). Das neubabylonische Reich kam bei seinem Bestreben, die assyrische Vormachtstellung in Kleinasien zu übernehmen, sehr bald in feindliche Berührung mit Judäa und machte die nach dem Untergang Assyriens dortselbst aufgekommenen Hoffnungen auf eine friedlichere Zeit zunichte. Die große Verbitterung gegenüber B. in den Zeiten der Zerstörung des Tempels und nachher ließ die israelitischen Propheten bereits den Untergang B.s verkünden, als das babylon. Reich noch unerschüttert war; die Unheilsweissagungen verstärkten sich, als sich in B. Zeichen des Niedergangs bemerkbar machten. Die besondere Stellung B.s innerhalb der alten Welt, die es zur geistigen Metropole Vorderasiens gemacht hatte, brachte die israelit. Propheten dazu, in ihren Verkündigungen nicht nur die Weissagungen über den Untergang Assyriens zu variieren, sondern in immer neuen Bildern das Ende B.s auszumalen. In einer dieser Prophetien (Jes. 14, 12) wird B. der Morgenstern הילל בן שחר genannt und sein Aufstieg in prächtigen mythologischen Bildern gezeichnet: der König von B. erscheint als ein Göttersohn, der zu den Sternen hinaufstrebte, um seinen Thron zwischen den Göttern aufzurichten. Genau so wie die Schilderung des Aufstiegs klingen auch die Weissagungen über B.s Untergang: B. wird in die Unterwelt hinabgestürzt, deren Bewohner in großes Erstaunen darüber geraten, daß auch dieses Reich, dessen Bestand von Ewigkeit schien, zusammengebrochen ist. Der Begriff von der Vormacht B.s liegt auch den in Jer. 50–51 enthaltenen Weissagungen zugrunde, wo B. geradezu als לב קמי („Atbasch"-Buchstabenvertauschung für כשדים) bezeichnet wird, d. h. als Zentrum und Sammelpunkt der Widersacher des Reiches Gottes; ähnlichen Ursprungs ist auch die Vision Sech. 5, 5f., wo die personifizierte Bosheit geschildert ist, die von Ort zu Ort wandert und schließlich in B. ihren Wohnsitz aufschlägt. Auch die spätere bibl. Literatur zeigt sich von diesen Vorstellungen beeinflußt; und in der Darstellung der vier Weltreiche, die dem Reiche des Gottes Israels vorangehen sollen, ist B. das erste, das alle anderen zeitgenössischen Reiche überragt (Dan. 2, 31f.; ibid. 7f.). In der apokalyptischen Literatur ist dann B. das Symbol für alle irdischen Staaten, die sich der Gottesherrschaft widersetzen; auch der Untergang Roms und anderer Weltmächte wird in Farben geschildert, die der biblischen Darstellung des Unterganges von B. entnommen sind.

M. S. J. Gu.

B. in nachbiblischer Zeit. Das Gebiet B.s, das seit der Perserzeit die gleichnamige Satrapie umfaßte (Herodot I, 192; Xenophon, Anab. I, 7, 1; Hieronymos aus Kardia bei Diodoros, XVIII, 6, 39), wird auch in der talmud. Literatur als das südliche Gebiet zwischen dem Euphrat und dem Tigris bezeichnet (Kid. 71b f.). Es erstreckte sich im Osten bis Mesene (östlich vom heutigen Kut el-Amara; vgl. Bd. II, Sp. 1129), im Süden bis zur arab. Wüste, im Norden bis Nahrewan oder Asak (östlich vom Tigris); im Westen ver-

Grenzen

lief die Grenze zwischen Ukbara oder Maskin am Tigris nördlich von Bagdad und Akra de-Tulbanke oder der Euphratbrücke südlich von Ihi de-Kira (Hit). — Eine dichte jüd. Bevölkerung ist in diesem Gebiete seit dem J. 597 anzutreffen. Zunächst konzentrierte sie sich im Süden B.s, in Nippur und den daran angrenzenden Gebieten; früher floß dort der Kebar, an dessen Ufern das von den Exulanten aus Juda bewohnte Tel Abib bestand; unweit davon befanden sich möglicherweise auch Tel-Melach, Tel Charscha u. a. Ein anderer Teil der Exulanten siedelte sich (vielleicht noch zur Zeit der Exilierung Zidkijahus, 586 a.) im nördlichen B., besonders in der Nähe von Nehardaa, an; von dort verbreiteten sie sich später nach Mesene, Persien, Armenien und anderen Gebieten. Die Lage der Exulanten besserte sich nach dem Tode Nebukadrezars (562); noch günstiger gestaltete sie sich nach der Einnahme B.s durch die Perser, als mehrere Juden zu hohen Ämtern am persischen Hofe gelangten. Die Privilegien, die den Juden von den Persern verliehen waren, wurden auch von Alexander dem Großen bestätigt (Jos., Ant. XI, 338). Von den Juden, die im Heere Alexanders dienten, wird berichtet, daß sie gezwungen wurden, bei der Restituierung des Bel-Tempels in B. zusammen mit allen übrigen Söldnern Alexanders mitzuwirken; diese Arbeit wurde ihnen jedoch später von Alexander mit Rücksicht auf ihre religiösen Gefühle erlassen (idem, Ap. I, 192).

Politische Lage der Juden, unter der Herrschaft Babyloniens und der Achämeniden

Zur Zeit der Seleuzidenherrschaft waren die Juden in den von den Seleuziden gegründeten Städten neben den Griechen und Mazedoniern vollkommen gleichberechtigte Bürger (idem, Ant. XII, 119). Damals führten die Juden in ihren juristischen Urkunden die Zeitrechnung nach der Seleuzidenära (312 a.) ein, die bis zum Ende der gaonäischen Epoche allgemein und auch später noch unter den Juden Asiens vielfach beibehalten wurde. Aus einem Berichte, der vielleicht aus der Zeit 221–220 a. stammt, geht hervor, daß die Juden im Heere Antiochus' III. sehr zahlreich vertreten waren, wobei sie offenbar besondere Truppenteile bildeten. Der glänzende Sieg einer solchen jüd. Abteilung gegen einen zahlenmäßig überlegenen feindlichen Truppenkörper lebte lange Zeit in der Erinnerung des Volkes (s. II. Makk. 8, 20; Polyb. V, 58, 8). Antiochus III. befahl (um 212 a.) seinem Feldherrn in Kleinasien, 200 jüd. Familien aus B. nach Lydien und Phrygien zu bringen, um deren Oberhäupter im Garnisondienste zu beschäftigen (Jos. Ant. XII, 148; vgl. Bd. II, 930 ff.). — Noch günstiger gestaltete sich die Lage der Juden in B. unter der Partherherrschaft (seit 129 a.).

Unter den Seleuziden

Die Griechen büßten, obwohl ihre Stellung in den von den Seleuziden gegründeten Städten bestehen blieb, ihren politischen Einfluß unter der neuen Herrschaft ein, was zur Folge hatte, daß ein Teil des Binnen- und Außenhandels an die Juden fiel. An den Kriegen der Parther gegen Rom (seit 54 a.) sowie an dem 40 a. zwischen Antigonos dem Hasmonäer und den Parthern geschlossenen Bündnis nahmen die Juden B.s keinen Anteil; als Hyrkanos jedoch gefangen nach Babel kam, wurde er von den Juden mit königlichen Ehren empfangen, was eine ähnliche Ehrenerweisung auch seitens der Parther zur Folge hatte (Jos. Ant. XV, 14 f.). — Zur Zeit des Herodes begann sich ein direkter Einfluß der babylonischen Juden in Palästina geltend zu machen. In die erste Zeit seiner Regierung ist die Zuwanderung Hillels nach Jerusalem zu setzen, die grundlegende Änderungen in der geistigen Entwicklung der Juden Palästinas mit sich brachte. Zu jener Zeit wurde auch ein Priester aus B. als Nachfolger der von Herodes des Hohepriesteramtes enthobenen Hasmonäer berufen (ibid. XV, 22). Am Ende seiner Regierungszeit, als die Lage des jüd. Reiches in den nordöstlichen Gebieten des Ostjordanlandes schwierig geworden war, entsandte Herodes eine Reiterabteilung von babylonischen Juden dorthin, um die Einfälle der Nomadenstämme abzuwehren; sie erfüllten diese Aufgabe mit großer Gewissenhaftigkeit und versahen diesen Dienst bis zur Zerstörung des zweiten Tempels (ibid. XVIII, 23 f.). In B. selbst trat der politische Einfluß der Juden besonders in den 20-er Jahren des 1. Jhts. p. zutage, als es infolge der geschwächten Lage der Parther den Brüdern Anilaios und Asinaios gelang, eine starke jüd. Truppe im Gebiete von Nehardaa zu bilden, mit deren Hilfe sie lange Zeit ganz B. beherrschten, bis sie von Artaban III. zu offiziellen Statthaltern dieses Gebietes ernannt wurden (vgl. Bd. II, Sp. 846). Später verringerte sich der Einfluß dieser Truppe, weil sie sich nur auf die Erhebung von Steuern aus der Umgegend beschränkte; nach ihrem Zerfall kam es zu einer Massenauswanderung der Juden aus den verschiedenen Gemeinden nach Seleukia am Tigris. Der Einfluß der Juden in B. blieb dabei unvermindert bestehen, so besonders in Mesene wie auch in dem an der Nordgrenze B.s gelegenen Adiabene (s. d.), wo die königliche Familie und viele Würdenträger

Unter den Parthern

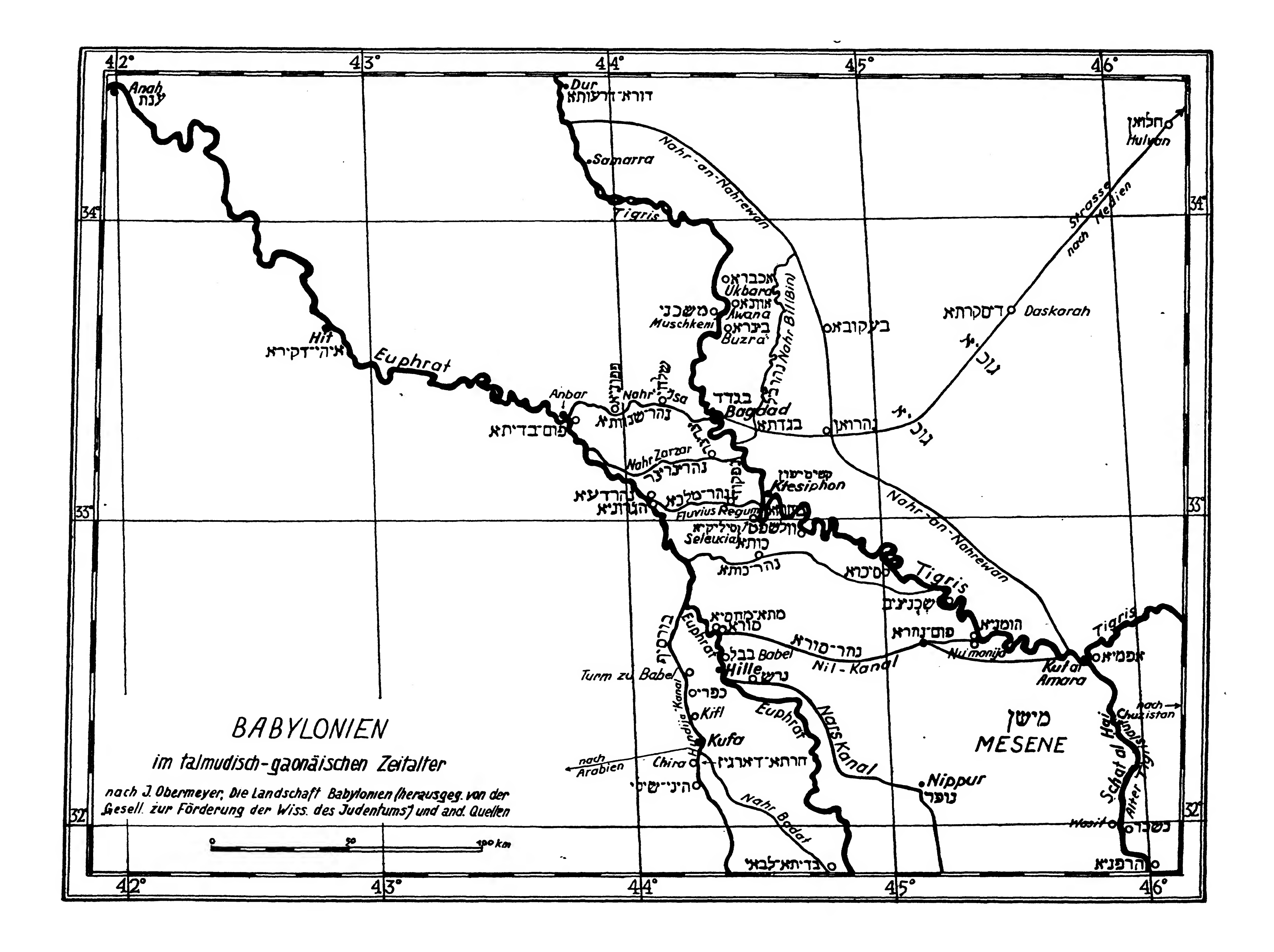
zum Judentum übertraten. Die Bedeutung der Juden für B. wurde auch in Rom richtig erkannt; Petronius wies während der Wirren in Palästina zur Zeit Caligulas ausdrücklich darauf hin. In Seleukia kam es um 45 p. zu einem Kampf gegen die Juden, die sich an den Streitigkeiten zwischen den ortsansässigen Griechen und Aramäern beteiligt hatten; doch änderte auch dies nichts an der Lage der Juden in B. Die beiden befestigten Städte Nord-B.s, Nehardaa und Nisibis, blieben weiterhin in den Händen der Juden, und die Flüchtlinge aus Seleukia fanden dort Aufnahme. Während der Kämpfe der Juden Palästinas gegen Rom versuchten die Aufständischen, auch die Juden B.s auf ihre Seite zu ziehen (Jos. BJ VI, 342f.), die jedoch durch die innere Lage des Partherreiches an einer aktiven Beteiligung verhindert waren; doch nur die im Heere Agrippas dienenden babylon. Juden gingen zum Teil zu den Aufständischen über, während ein anderer Teil von ihnen sich der Friedenspartei anschloß (ibid. II, 520; Vita 46ff.). Der Untergang des jüd. Staates brachte keine Verschlechterung in der politischen Lage der Juden in B. mit sich. Wohl hat der Partherkönig den Titus unter Überreichung eines goldenen Kranzes zu seinem Siege beglückwünscht (idem, BJ VII, 105); doch ist aus den Berichten späterer Historiker zu schließen, daß die Abkömmlinge des jüd. Königshauses in B. gerade damals beim Volke besonders angesehen waren, und zweifellos genossen die jüd. Exilarchen schon zu dieser Zeit auch bei den Parthern große Achtung. — Während der Kriege Trajans gegen die Parther (seit 115 p.) kam der größte Teil der jüd. Gemeinden B.s für kurze Zeit unter röm. Herrschaft; nachdem Trajan das Land verlassen hatte, brach ein Aufstand der Babylonier gegen die Besatzungstruppen aus, an dem auch die Juden aktiv teilnahmen. Aus Anlaß der antigriech. Bewegung, die zu derselben Zeit unter den Juden von Cyrene, Ägypten und Cypern aufkam, gab Trajan seinem Feldherrn Lusius Quietus den Befehl zur Ausrottung der Juden in B.; jedoch außer der Erwähnung eines פולמוס של קיטוס in der talm. Literatur (Sota IX, 14; Sed. Ol. r. a. E.) sowie einigen Andeutungen in der syrischen Literatur ist nicht bekannt, inwieweit Quietus die Vernichtung jüd. Gemeinden in B. gelungen ist. Nach der Niederwerfung des Bar-Kochba-Aufstandes hob sich die Bedeutung der babylon. Gemeinden noch mehr; neben palästinensischen Juden fanden auch solche aus anderen Provinzen, wo sie von den Griechen verfolgt wurden, hier Zuflucht. Die Zahl der Juden in B., die bereits am Ende der Epoche des zweiten Tempels mehr als eine Million betragen hatte, begann nunmehr rasch zu steigen. Da B. seit jeher von den verschiedensten Völkern und Stämmen besiedelt war, erlangte die geschlossene Judenschaft innerlich dort eine besondere politische Bedeutung. Die Quellen aus der letzten Zeit der Partherherrschaft bezeugen, daß die jüd. Gelehrten von den Partherkönigen besonders geehrt wurden (vgl. das Verhalten von Artaban V. gegenüber Rabin Ab. Sar. 10b). — Unter der Sassanidenherrschaft (seit 226 p.) verschlechterte sich die Lage der Juden zunächst. Im Gegensatz zu den Parthern waren die Sassaniden bestrebt, die Staatsgewalt zu zentralisieren und auch in allen Gebieten ihres Reiches die parsische Religion einzuführen; unter der Regierung des ersten Sassaniden, Ardaschir I. (226–241 p.) kam es zu offenen Feindseligkeiten gegen die Juden. Nach den talmudischen Berichten zerstörten die Perser eine Synagoge in B. und ließen an vielen Orten jüd. Gräber schänden (Joma 10a; Jeb. 63b). Die Stellung der Juden in B. war jedoch noch immer sehr stark, und selbst Ardaschir I. mußte schließlich die Privilegien der babylonischen Juden anerkennen. Die um jene Zeit in B. gegründeten Akademien konnten sich ungestört entwickeln; auch die jüd. Gerichte, deren Kompetenz von den Sassaniden anfänglich beschränkt worden war (B. Kam. 117a; Ber. 58a), traten wieder in ihre Rechte ein. Die Lage der Juden wurde besonders günstig unter Schapur I. (241–272), der nach den talmud. Berichten in guten Beziehungen zu vielen jüd. Gelehrten stand (Suk. 53a; B. Mez. 119a; Ab. Sar. 76b; Ber. 56a). Nach den Siegen Schapurs über die Römer in Syrien und Kleinasien (259) lebte offenbar bei den Juden die Hoffnung auf, die Perser wären auch diesmal, wie bereits unter Kyros, berufen, das jüd. Reich wieder aufzurichten; nur so läßt sich die Haltung des mit Schapur befreundeten Samuel erklären, der auf die Nachricht von dem Blutbad hin, das die Perser unter den Juden von Cäsarea Mazaka in Kleinasien angerichtet hatten, gleichmütig blieb und seine Kleider nicht zerriß (Mo. Kat. 26a). Ein Beweis für die freundschaftliche Stimmung gegenüber den Persern ist die Tatsache, daß um jene Zeit die Halacha, nach der die Beschlagnahme von Privatvermögen durch den Staat als Raub galt, aufgehoben und dafür der Satz proklamiert wurde, „Staatsgesetz ist

Zur Zeit der Parther-kriege gegen Rom

Straf-expedition des Quietus

Unter den Sassaniden

Schapur I.



BABYLONIEN
im talmudisch-gaonäischen Zeitalter
nach J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien (herausgeg. von der Gesell. zur Förderung der Wiss. des Judentums) und and. Quellen
0
50
100 km
42°
43°
44°
45°
46°
34°
33°
32°
Anah
ענת
Hit
Euphrat
Dur
Samarra
Tigris
Nahr-an-Nahrewan
Ukbara
Awana
Muschkeni
Buzra
Nahr Bil (Bin)
Daskorah
Hulvan
Strasse nach Medien
Anbar
Nahr ʿIsa
בגדד
Bagdad
Nahr Zorzar
Ktesiphon
Fluvius Regum
Seleucia
Tigris
Euphrat
Babel
Hille
Nil-Kanal
Nu'manija
Kut al Amara
Tigris
Turm zu Babel
Kifl
Hindija-Kanal
Kufa
nach Arabien
Chira
Euphrat
Nars Kanal
Nahr Bodat
Nippur
מישן
MESENE
nach Chuzistan
Schat al Hai
Alter Tigrislauf
Wasit

Gesetz" (דינא דמלכותא דינא; B. Kam. 113b, u. a.). Inzwischen erklärte das palmyrensische Königreich den Persern den Krieg, und Schapur wurde zurückgedrängt und bis nach Ktesiphon verfolgt. Eine Abteilung Palmyrenser mit Pappa b. Nazar an der Spitze (Ket. 51a., vgl. Jeb. 16b–17a) eroberte Nehardaa (wohl im J. 263), und zerstörte es; die dortige Akademie Samuels wurde nunmehr für einige Zeit geschlossen, und Samuels Nachfolger, R. Nachman, verließ die Stadt für immer (Mo. Kat. 28a; Scherirabrief 3, 4). Nach dem Tode Schapurs I. verstärkte sich wieder der Einfluß der judenfeindlichen persischen Priester, und unter den folgenden sechs Königen (273–310) sowie am Anfang der Regierung Schapurs II. (310–379) fanden Judenverfolgungen statt. R. Jehuda

Religionsverfolgungen

klagt unter Anführung von Mal. 2, 9 über die politische Lage jener Zeit, wo man die Juden nicht mehr zu den Staatsämtern zuließe, die sie früher bekleidet hätten (Taan. 20a; Sanh. 25b–26a). Wie groß die Verzweiflung bei den jüd. Gelehrten damals war, beweist der Ausruf des Rabba b. b. Chana: „Barmherziger! Entweder in deinem Schutze oder im Schutze des Sohnes Esaus" (d. i. Roms, Git 17 a.). Die Bestimmung, daß zahlungsunfähige Steuerschuldner als Sklaven verkauft wurden (Jeb. 46a), lastete damals auch auf den Gelehrten; Raba gestattete ihnen daher, sich im Notfalle für Feueranbeter auszugeben (Ned. 62b). Im J. 314, am Anfange der Regierung Schapurs II., fand wohl die Verfolgung des Rabba b. Nachmani (B. Mez. 86a) statt (vgl. Seder Ol. suta, ed. Lazarus; in Brülls Jahrb. X, 164). In der Jugend Schapurs lag die Herr-

Ifra Hurmisd und Schapur II.

schaft in den Händen seiner Mutter Ifra Hurmisd, die den jüd. Gelehrten im allgemeinen wohlgesinnt war (B. Bat. 8a, 10b; Seb. 116b u. ä.; vgl. die syr. Quellen, zit. bei Labout, Le christianisme etc. S. 69), sie aber nicht vor den Verfolgungen durch die Priesterschaft schützen konnte. Unter Schapur II. selbst verringerte sich dann der Einfluß der Priester, und die Lage der Juden besserte sich. Die Residenz wurde damals nach Ktesiphon verlegt, und viele jüd. Gelehrte zogen dorthin und vor allem in das nahe Machosa. Machosa zählte unter dem Einfluß der Juden Tausende von Proselyten (Kid. 73a). Von dem Kriege Schapurs II. mit Rom ist im Talmud nicht viel die Rede. Noch zur Zeit Abajes (um 338) wurden arab. Stämmen, die Schapur II. in seinen Kriegen unterstützt hatten, Ländereien in der Umgebung Pumbeditas, die ursprünglich den Juden gehört hatten, zwangsweise zugewiesen (B. Bat. 168b). Eine der Verordnungen Rabas gestattet am Sabbat das Tragen von Lasten für die Kriegstruppe (Sab. 147b); den Gelehrten muß demnach diese Pflicht, die auch den Juden oblag, als nicht umgehbar erschienen sein. Nach Marcellinus (XXIII, 5) wurde im Verlauf der Kriege zwischen Julian Apostata und den Persern die Stadt Birta, die hauptsächlich von Juden bewohnt war, zerstört; außerdem wurden Mechosa und Ktesiphon von den Römern eingenommen und niedergebrannt. Die Folgen dieser Ereignisse für die Juden werden nicht ausdrücklich genannt, doch kann wohl aus der Tatsache, daß R. Pappa (er starb zwölf Jahre nach dem Kriege gegen Julian), Mar Samuel u. a. ein beträchtliches Vermögen besaßen, der Schluß gezogen werden, daß die Kriege gegen Rom, die mit dem Siege Schapurs II. endeten, den Wohlstand B.s im allgemeinen und der Juden im besonderen gehoben hatten. In der Zeit nach Schapur II., unter Jasdagirds I. (399–420) und Bahram V. (420–438), blieb die Lage der Juden unverändert. Der Exilarch Huna b. Nathan wurde von Jasdagird sehr geachtet (Seb. 19a); auch andere jüd. Gelehrte verkehrten an seinem Hofe (Ket. 61a b). Das Verhältnis der Talmudgelehrten zu der persischen Regierung war damals durchaus gut; das Verbot, Waffen an Nichtjuden zu verkaufen, wurde in bezug auf die Perser aufgehoben (Ab. Sar. 16a). Erst mit Jasdagird II. (438–457) begann eine Zeit von Religionsverfolgungen, die auch unter Peros (459–484) und seinen Nachfolgern andauerten. Jasdagird II. befahl seinen sämtlichen Untertanen, seinen Glauben anzuneh-

Jasdagird II. und die Religionsverfolgungen

men (Justi, Gesch. Persiens 197); danach wurde im J. 455 die Beobachtung des Sabbats, das Sagen des „Schema" u. a. verboten. Der Glaubenszwang war aber offenbar nicht sehr stark, denn die Anhänger der persischen Religion waren in B. in der Minderzahl, und auch die aram. Bevölkerung scheint die jüdische nicht behindert zu haben. Wenn der Bericht des Scherirabriefes der chronologischen Reihenfolge der Begebenheiten entspricht, haben kurze Zeit nach dem Erlaß der Verordnung über den Glaubenszwang in völlig ungestörter Weise die Wahlen des neuen Akademiehauptes stattgefunden, wobei einer der Kandidaten, Mar bar R. Aschi, vor zehn Gelehrten einen Vortrag hielt (B. Bat. 12b). Nach dem Tode Jasdagirds II. hörten die Verfolgungen für kurze Zeit auf; aber die Erbitterung gegen die Priesterherrschaft blieb, und so wurden im J. 471, zur Zeit Peros', viele jüd. Gelehrte zum Tode ver-

urteilt und die Synagogen in B. (oder in der Stadt Babel?) zerstört. Die am Anfang des 6. Jhts. einsetzende mazdakistische Bewegung trug noch mehr zur Verschärfung der Lage bei. Der Exilarch Mar Sutra entschloß sich zu einer offenen Auflehnung gegen die persische Regierung und trat an die Spitze einer jüd. Truppe. Er konnte sich etwa sieben Jahre selbständig behaupten und erhob Steuern auch von den Nichtjuden des von ihm besetzten Gebietes. Später lockerte sich die Disziplin seiner Truppe, und auch die übrige jüd. Bevölkerung B.s wandte sich von ihm ab; es gelang den Persern, die Aufständischen zu schlagen, und der Exilarch sowie das Oberhaupt der Akademie wurden auf der Brücke zu Mechosa gekreuzigt. — Die Regierung Chusraus I. Anuschirwan (531–579) verlief für die Juden ruhig; in jene Zeit fällt hauptsächlich die Wirksamkeit derjenigen Gelehrten, die man zum Unterschied von den vorangegangenen Generationen von Talmudlehrern, den Amoräern (s. d.), Saboräer nennt.

Am Ende der Perserherrschaft

Auch unter Hormis IV. (579 bis 590) scheinen die Juden unbehelligt geblieben zu sein; der Bericht des Scherirabriefes über die Judenverfolgungen und die Übertragung der Akademie von Pumbedita nach Peros-Schabur (Anbar) bezieht sich wohl erst auf die Wirren unter Bahram Tschobin am Ende der Regierung Hormis' IV. und am Anfang der Regierung Chusraus II. (590–628).

Das wirtschaftliche Leben

Zu Beginn ihrer Deportation nach B. befaßten sich die Juden hauptsächlich mit Ackerbau. Einige von ihnen führten aber auch als Sklaven die Geschäfte von Babyloniern. Infolge des besonderen Bewässerungssystems des Landes wurden bestimmte Bodenflächen von einigen Familien gemeinsam bewirtschaftet, was zu einer Ansiedlung der Exulanten nach Sippen führte, ähnlich wie dies bei den Einwanderern aus Elam, Cheschbon (im Ostjordanland), Askalon u. a. der Fall war, die sich um dieselbe Zeit in B. niederließen. Zur Zeit der Perserherrschaft werden Juden erwähnt, die als Aufseher über die Kanäle des Landes (dieses Amt entspricht wohl dem talmud. „Resch Nahara"), Offiziere, Geldleiher, Pächter, Kaufleute u. a. m. tätig waren. Mit dem Wachstum der jüd. Bevölkerung in B. begannen sich in ihren Händen alle Gewerbe zu konzentrieren, und zur Zeit des Talmud wurden die Juden zu einem bestimmenden Faktor im Wirtschaftsleben des Landes. B. war im Altertum wegen seiner großen Ausfuhr von Körben und anderen Flechtwaren (Diod. II, 53, 1), farbigen Kleidern (Arrian, Arab. VI, 29, 6 u. a.), Wein u. a. nach den westlichen Ländern bekannt, und alles dieses wurde fast ausschließlich von den Juden betrieben, deren Handel bis nach Indien ging (Ned. 50b); besonders bekannt waren die Webereien von Nehardaa. Die in diesen Industriezweigen beschäftigten Arbeiter waren ebenfalls in der Hauptsache Juden. Jüd. Weber werden nicht nur in der talmud. Literatur, sondern auch bei Josephus erwähnt, der vermerkt, daß in B. beim Spinnen und Weben Männer und nicht Frauen, wie in Palästina, beschäftigt waren (Ant. XVIII, 314). In der talmud. Literatur werden ferner jüd. Eseltreiber und Seeleute erwähnt, daneben auch Schiffsschlepper (Chag. 9b; B. Kam. 116b u. a.). Bald ergab sich für die Juden B.s die Notwendigkeit der Festsetzung besonderer Bestimmungen über Marktverkehr, Preise, Maße und Gewichte, Gütertransport zu Wasser und zu Lande; diese sind zum großen Teil in der talmud. Literatur erhalten. Auch Bestimmungen für Handelsvermittler u. a. hat es gegeben (B. Mez. 51a). — Die Hauptbeschäftigung der Juden blieb aber weiterhin der Ackerbau. Die Sitte, sich nach Gemeinden in der Nähe eines Kanals oder Flusses anzusiedeln, bestand auch in der Zeit des Talmud weiter, weshalb es auch verboten war, ein im Bereich der jüd. Dorfgemeinde gelegenes Grundstück an einen Nichtjuden zu verkaufen (B. Kam. 114a). Von den neuen Kanälen, die von Juden angelegt wurden, wird im Talmud nur der Nehar Beran genannt (B. Mez. 24b; vgl. R. H. 23b), doch hat es zweifellos mehrere gegeben (vgl. Git. 60b und a). Die Zahl der als Grundbesitzer und Pächter in der Landwirtschaft tätigen Juden war auch sehr groß. Die jüd. Großgrundbesitzer (zu denen u. a. Samuel aus Nehardaa gehörte) ließen ihre Güter durch Pächter (אריסים) bewirtschaften, die gegen einen bestimmten Teil ($^1/_3$ oder $^1/_4$) des Ertrages den Boden bebauen und auch für Bewässerungsanlagen sorgen mußten (B. Mez. 103b). Die Bodenwirtschaft in B. war nicht rationell; bezeichnend ist das Sprichwort: „Lieber möge der Boden mager werden als sein Besitzer" (B. Mez. 104b). Die Siedlungen werden oft von Ort zu Ort übertragen, was jedoch, da der Boden fruchtbar war, keinen nachteiligen Einfluß auf die allgemeine wirtschaftliche Lage ausübte. Die ärmere Bevölkerung nährte sich größtenteils von den in B. sehr billigen Datteln. Die Grundsteuer (טסקא) wurde von den Regierungsbeamten mit aller Strenge eingetrieben, wobei im Falle der Nichtbeibringung die Grundstücke enteignet werden konnten (B. Bat. 54b; B. Mez. 73b). Außer der mehr oder weniger fest bestimmten Grundsteuer bestanden auch nicht genau festgesetzte Steuern,

wie z. B. die Angaria (s. d.), die Reitereisteuer (B. Bat. 8a), die Beiträge für Brückenbau und Heeresunterhalt u. a. Infolge dieser Steuern waren die kleinen Grundbesitzer oft gezwungen, ihre Wirtschaft aufzugeben und andere Erwerbszweige zu suchen. Am schwersten war aber die Kopfsteuer (כרגא) zu ertragen, von der nur die persischen Priester und wohl auch die jüd. Gelehrten ausgenommen waren (ibid.; Ned. 62a); wer die Kopfsteuer nicht zahlen konnte, wurde von den Steuereinnehmern als Sklave verkauft (Jeb. 47b; B. Mez. 73b). So kam es, daß große Mengen der babyl. Juden von ihrer Scholle losgerissen wurden; sie wurden vielfach für das Heer angeworben. Die Zahl der Juden im Heere war unter den Seleuziden und Parthern und auch unter den Sassaniden sehr beträchtlich (vgl. die Wendung: „die Teilnehmer am Kriege waren größtenteils Juden", Ab. Sar. 70b; vgl. auch Sanh. 97b u. ö.).

Geistiges Leben

Die ersten Generationen der Exulanten hegten noch die Hoffnung auf eine Rückkehr nach Palästina, wovon auch die Namen der Juden in den Geschäftsbriefen des Bankhauses Muraschu in Nippur (מנחם, יהולנו, פלאיהו u. a.) zeugen. Später geriet zwar die hebr. Sprache in Vergessenheit, und ihre Stelle nahm die damalige Umgangssprache B.s, das Aramäische, ein, doch blieben die Juden in jeder anderen Hinsicht den Bräuchen ihrer Väter treu. Die Juden hatten es fast ausschließlich mit den in B. ansässigen aramäischen und verwandten Stämmen zu tun, die in primitiven kulturellen Verhältnissen lebten; die jeweiligen Eroberer B.s, Achämeniden, Seleuziden, Arsaziden (Parther) und Sassaniden, haben in B. fast niemals eine herrschende Schicht oder Kultur entwickelt, wodurch die Selbständigkeit der Juden sehr gefördert und ihre politische Stellung befestigt wurde. Die Reinheit ihres Familienlebens wird ausdrücklich hervorgehoben und nicht nur gegenüber den Verhältnissen in der sonstigen Diaspora, sondern auch im Vergleich mit Palästina besonders betont (Kid. 69b u. ö.). Über ihr geistiges Leben während der Achämenidenzeit und der Griechenherrschaft ist wenig bekannt. Einiges läßt sich jedoch schließen aus der Tatsache, daß sie verschiedene Sagen aus der babylonischen Überlieferung unbewußt geschöpft und entsprechend umgeändert haben. Hierzu gehört die Sage von dem großen König, der seinen Thron verläßt, um in die Wüste zu wandern und die Unsterblichkeit zu suchen (vgl. die verschiedenen Varianten des Gilgamesch-Epos), die von den Juden späterhin auf Nebukadnezar bezogen und so gefaßt wurde, daß der König ein Schreiben an alle Völker der Erde richtet, in dem er von seinem Sturz und seiner Wiederaufrichtung erzählt und die Größe des Gottes Israels verkündet (Dan. 3, 31–4, 34). Möglicherweise liegt auch den anderen jüd. Sagen aus derselben Epoche, wie sie im Buche Daniel gestaltet sind (die drei Männer im Feuerofen; Daniel in der Löwengrube usw.), ein babylon. Kern zugrunde; in ihrer gegenwärtigen Form dienen sie vielleicht zum ersten Male innerhalb der Diaspora zum Ausdruck der Ideale des Märtyrertums und geben zugleich Zeugnis von der starken Ausprägung des religiösen Selbstbewußtseins der Juden B.s, die somit unverhüllt einen Sieg des jüd. Glaubens über alle anderen zu verkünden wagten (vgl. Dan. 2, 31f.). Auch die Wundersagen der persischen Feueranbeter fanden bei den Juden Verbreitung, wie etwa II. Mak. 1, 19–35 zeigt; eine im Gebiet der Naphta-Quellen im Norden oder Osten entstandene Sage ist hier so gefaßt, daß eine dieser den Bewohnern des Ortes heiligen Quellen als die Stätte gilt, wo die Leviten im Exil das heilige Feuer des Tempelaltars niedergelegt hatten; sogar in der Bezeichnung Naphta suchte man einen besonderen Sinn, der dem hebr. Begriff „heilig" entsprechen sollte.

B. und Palästina

In B. lebten Familien, die ihre Abstammung auf die Könige Judas zurückführten. Aus der feindseligen Haltung des Volkes gegenüber den Hasmonäern, die als Usurpatoren angesehen wurden, läßt sich schließen, daß damals viele in den in B. ansässigen Sprossen des davidischen Königshauses die legitimen Anwärter auf die Herrschaft sahen. Auch in anderer Beziehung haben die babylonischen Juden, die eine besonders strenge Frömmigkeit vertraten, das geistige Leben Palästinas, wohin sie ja immer wieder zu den Wallfahrtsfesten zu kommen pflegten, maßgebend beeinflußt; in dem ganzen Zeitraum von Esra und Nechemja bis zum Ausgang der Hasmonäerherrschaft hat die Verbindung zwischen B. und Palästina nicht aufgehört, und die Juden B.s haben mindestens ebenso stark auf die Palästinas eingewirkt wie umgekehrt. Die Sendung eines Mannes wie Hillel (der zu den Nachkommen des Königs David gezählt wird) von B. nach Palästina war, von hier aus gesehen, kein Einzelfall. In der Zeit nach Hillel begann das Ansehen der gewählten Exilarchen in B., die ihre Abkunft von David herleiteten, zu steigen; in ihrer Einstellung gegenüber Palästinas lassen sich jedoch keine besonderen politischen Absichten erkennen. Seit altersher führten die Juden B.s nach Palästina nicht nur die Pflichtabgabe des halben Schekels ab, sondern auch Beträge, die dem Tempel gelobt waren und Spenden, auch Hebe und den Zehnten

(Jad. IV, 3; j. Challa IV, 60a). Mit der Zerstörung des Tempels wurde B. mehr und mehr religiöses und geistiges Zentrum, die Autorität der dort wirkenden Lehrer wuchs, die Schulen gaben auch den aus Palästina Geflüchteten eine Lern- und Lehrmöglichkeit, und die Traditionskette der „mündlichen Lehre" ging nach B. über. Von den Stätten der Gelehrsamkeit, die sich in B. gegen Ende der Zeit des zweiten Tempels bildeten, sind zu nennen: Nisibis bei Nehardaa, die Wirkungsstätte des R. Jehuda b. Batyra, und Nehardaa selbst; ferner Huzal, von wo später der berühmte R. Josef ha-Babli (Josse Katnuta) ausging (Sota 49a; j. B. Kam. III 3d) sowie R. Joschija der Große u. a. Schon damals sind wichtige Teile der jüd. Traditionsliteratur in B. entstanden; hierher gehören etwa die im Talmud genannten „Mischnat R. Nathan" (Tem. 16a), „Nesikin de-Be Karna" (B. Kam. 47b u. ö.) u. a. Die babylonischen Gelehrten versuchten auch einmal selbstherrlich, ohne Zustimmung der palästinensischen Nessiim, den Kalender festzusetzen, doch scheiterte dies an dem entschiedenen Einspruch des R. Simeon b. Gamliel (Ber. 63a; j. Ned. 40a; j. Sanh. 19a; j. Ket. 26cd). — Bis ins 3. Jht. p. war das Torastudium nur auf einen geringen Teil der babylon. Judenheit beschränkt; gepflegt wurde es zu Zeiten am Sitz des Exilfürsten (s. Hor. 13b über Nathan ha-Babli) und in den wichtigsten Handelsstädten. Mit der Übersiedelung Rabs nach B. änderten sich diese Verhältnisse vollkommen, denn er machte die Gelehrsamkeit den weitesten Schichten der jüd. Bevölkerung zugänglich. Allmählich entstand so der größte Teil des Materials, das später im babylonischen Talmud vereinigt wurde. Die erste neue Jeschiba legte Rab in Sura, in der Nähe der jüd. Landsiedlungen, an und bestimmte, wie dies auch in Palästina geübt wurde, daß die Hochschüler sich einen gewissen Teil ihrer Zeit über mit Landwirtschaft beschäftigen sollten. Mit dem wachsenden Ansehen und der Verbreitung des Studiums begannen allmählich auch die Exilarchen die Überlegenheit der geistigen Autoritäten anzuerkennen; auch formal hörte die Unterordnung der geistlichen unter die weltlichen Mächte auf, und so erkannte der Exilarch R. Huna b. Nathan ausdrücklich die höhere Autorität des damaligen Jeschibarektors R. Aschi an (Git. 59a; Scherira-Brief).

Das Studium in B.

Im Innern waren die Juden B.s vollkommen frei und selbständig. Während der sogen. „Kalla-Monate" (s. Akademien) versammelten sie sich in großen Scharen in den Städten, wo Lehrhäuser bestanden, und verwandelten diese Orte gewissermaßen in eine große Lehrstätte; einige Talmudlehrer drückten ihre Verwunderung darüber aus, wieso der nichtjüd. Teil der Bevölkerung von Mata Mechasja (Sura), dem doch zweimal im Jahre die Herrlichkeit der Tora vor Augen geführt werde, noch für sich weiterbestehe und sich nicht bekehre (Ber. 17b; s. auch B. Mez. 84a). Die Sitte, am Stadttor vor dem Volk Predigten zu halten, war offenbar überhaupt in B. geläufig (Beza 29b). Die religösen Feste wurden in B. mit großer Pracht begangen, so daß die palästinensischen Gelehrten die babylonischen oft wegen ihres Aufwandes und der ungestörten Ruhe, deren sie sich erfreuten, beneideten (Sab. 145b). Wie in Palästina, wurde auch in B. am Rüsttag zum Sabbat das Eintreten der Arbeitsruhe durch Schofarblasen den Städtern und Landleuten kundgemacht (ibid. 35b). In B. kam u. a. die Sitte auf, zu Purim Feuerstöße aufzutürmen und durch die Glut zu springen (Sanh. 64b). Die Juden B.s haben auch einige Feste der vorexilischen Zeit, deren eigentliches Wesen sonst in Vergessenheit geraten war, in ihrer ursprünglichen Gestalt bewahrt. Die Arbeiter hatten ihre besonderen Lieder bei der Arbeit; aus uns unbekannten Gründen verwarfen einige Talmudgelehrte die Lieder der Weber, während sie die der Pflüger und Schiffszieher nicht anstößig fanden (Sota 48a). — Die besonderen Lebensbedingungen, die die Juden in B. hatten, und die kulturellen Formen, die sie dort ausprägten, haben es bewirkt, daß sie B. als ihr zweites Vaterland ansehen konnten (Pes. 87b u. ö.). Die jüd. Siedlung B.s hat zudem die nichtjüd. Bevölkerung im Lande in starkem Maße beeinflußt und eine Menge Proselyten geworben; zuweilen waren es geschlossene Siedlungen, die in B. zum Judentum übertraten (s. Adiabene; vgl. auch Ab. Sar, 64a; Kid. 73b; Arach. 6b; B. Bat. 149a u. ö.). S. Akademien; Amoräer; Exilarch; Gericht; Talmud.

Kultur

W. V. Hilprecht und *A. T. Clay*, Business Documents of Murashu sons of Nippur, Philadelphia 1898; *A. T. Clay*, Business Documents of Murashu sons of Nippur, Philadelphia 1904; *idem*, Busines Documents of Murashu sons of Nippur, Philadelphia 1912; *S. Daiches*, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia, Oxford 1910; *I. Kohler* und *A. Ungnad*, Hundert ausgewählte Rechtsurkunden, Leipzig 1911; *E. Klamroth*, Die jüd. Exulanten in Babylonien 1912; *E. Ebeling*, Aus dem Leben d. jüd. Exulanten in Babylonien (Wiss. Beilage z. Jahresbericht d. Humboldt-Gymnasiums 1914, Berlin); *AOTB* I[2]; 434ff.; *Graetz* III f.; *Weiss*, Dor I-IV; *A. Berliner*, Beiträge z. Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud, Berlin 1883; *Neubauer*, Géogr. Talm., Paris 1868; *J. Morgenstern*, Die französische Akademie u. die „Geographie

d. Talmuds", Berlin; *Bacher*, Tann.; *idem*, Bab. Amor, Budapest 1878; *F. Lazarus*, Die Häupter der Vertriebenen (Brülls Jahrb., X. Jahrg.); *N. S. Getzow*, Al Naharot Babel, Warschau 1878; *M. D. Judelewitz*, Chajje ha-Jehudim bi-Seman ha-Talmud, Sefer Nehardaa, Wilna 1905; *Dubnow*, Weltgesch. III; *Halevy*, Dorot; *S. Jawitz*, Toledot Jisrael, Bd. V ff.; *REJ* XVIII, 1 ff.; *ibid.* XIX, 5255; *S. Funk*, Die Juden in Babylonien I-II, Berlin 1902; *idem*, Monumenta Talmudca I, 1914; *idem*, in Festschrift Ad. Schwarz, 426 ff., Berlin u. Wien 1917; *Montgomery*, Aramaic in autation texts from Nippur, Philadelphia 1913; *J. Mann* in Hebrew Union College Annual IV (1927); *idem*, ha-Zofe le-Chochmat Jisrael X, 200; *Marmorstein* in Jeschurun XIII (1926), S. 16 ff.; *ibid.* 171 ff.; 369 ff.; *A. Auerbach*, ibid. XII (1925), 429 ff.; *J. Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien, Frankfurt a. M. 1929; *Th. Nöldeke*, Gesch. d. Perser u. Araber z. Zeit d. Sassaniden, Leyden 1879; *idem*, Aufsätze z. pers. Gesch., Leipzig 1887; *Justi*, Gesch. des alten Persiens; *idem*, Grundriß d. iran. Philologie 1896-1904; *Gutschmid*, Gesch. Irans; *Krymskij*, Istorija Sassanidow 1905; *Labourt*, Le christianisme dans l'empire Sassanide, Paris 1904; *A. Christensen*, L'empire des Sassanides 1907; *A. Mingana*, Sources syriaques, Paris 1907; *K. A. Inostranzew*, Sassanidskije Etjudy, Petersburg 1909; *A. Sachau*, Die Chronik v. Arbala, SB d. Preuß. Ak. d. Wiss. 1915; *Chr. Bartholomae*, Über ein sassanidisches Rechtsbuch, SB d. Ak. Heidelberg, phil.-hist. Kl. 1910; *idem*, Z. Sassanid. Recht, ibid. 1918-1923; *idem*, Die Frau im sassanid. Recht, Heidelberg 1924; *Herzfeld* u. *Sarre*, Am Euphrat u. Tigris, I-IV, 1912-1920; *P. Sykes*, History of Persia I (1921).

E. J. Gu.

B. im gaonäischen Zeitalter (640–1040). Der Beginn der gaonäischen Epoche fällt ungefähr in die Zeit der Eroberung B.s durch die Araber (637). Die Juden empfingen die neuen Eroberer, von denen sie eine Besserung ihrer politischen und wirtschaftlichen Lage erhofften, mit Freude. Als der Kalif Ali ibn Abu Talib die Stadt Peros-Schabur einnahm, wurde ihm vom Schuloberhaupt Mar Rab Isaak und hervorragenden Gemeindemitgliedern gehuldigt (Scherirabrief, ed. Lewin 101).

Politische und Wirtschaftsgeschichte

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Juden den Arabern bei der Eroberung B.s tätige Hilfe geleistet haben. Der Kalif Omar übertrug dem Bostanai, einem Abkömmling des Exilarchenhauses, alle mit dem Amt des Exilarchen verbundenen Befugnisse; von den gefangenen Töchtern des Perserkönigs gab er ihm die eine zur Frau, während er die andere selbst nahm, wodurch er ihn gewissermaßen als ebenbürtig anerkannte. Im allgemeinen blieb die Lage der Juden in B. um jene Zeit günstig. Allerdings gab es auch einige judenfeindliche Kalifen, die den Bau neuer Synagogen untersagten, den Juden bestimmte Steuern auferlegten, ihnen besondere Kleidung vorschrieben u. dgl.; diese Maßnahmen betrafen aber auch alle Andersgläubigen. Mitunter hatten die Juden unter lokalen Gewalthabern zu leiden; doch wurden ihre Rechte von den Exilarchen wahrgenommen, und meist gab es auch einflußreiche Juden am Kalifenhofe, die für sie eintraten. In der ersten Hälfte des 10. Jhts. errangen die beiden Brüder Isaak und Sahl b. Natira großen Einfluß; so empfahl Saadja Gaon den ägypt. Juden, sich in jedem Falle, der eine Fürsprache beim Kalifen erforderte, an die Söhne Natiras zu wenden (Ginzberg, Geonica II, 87; J. N. Epstein in „Debir" I, 190). — Die Zahl der Juden in B. blieb auch im gaonäischen Zeitalter sehr groß. Nach R. Scherira wurde Ali in Peros-Schabur von 90000 Juden begrüßt. Allmählich nahm die Zahl der Juden durch Auswanderung ab. In allen Ländern waren babylonische Juden anzutreffen; die Einwanderung von Juden nach B. war viel geringer, doch zogen immerhin ägypt. Juden nach B. (Teschubot ha-Geonim ed. Harkavy Nr. 285). In Palästina und Ägypten gründeten babylonische Juden eigene Gemeinden, die neben denen der Ortsansässigen bestanden. Der Prozeß der Übertragung des jüd. Zentrums nach dem Westen dauerte während des ganzen gaonäischen Zeitalters an und fand seinen Abschluß zugleich mit diesem. In der ersten Hälfte dieser Epoche bestanden noch viele aus der Zeit des Talmud bekannte Gemeinden weiter, so werden neben Sura und Pumbedita Nehardaa, Nehar Pekod, Naresch, Schilchi u. a. genannt; später werden sie nicht mehr erwähnt. Die Gemeinde von Bagdad wuchs dagegen infolge der Übertragung der Residenz des Exilarchen in die neue Hauptstadt des Kalifenreiches auf mehrere tausend Seelen. Auch die Geonim hielten sich öfter in Bagdad auf; die letzten von ihnen wählten es zu ihrem ständigen Wohnort.

Die Beschäftigung mit dem Ackerbau, die in talmudischer Zeit in B. häufiger als in irgendeinem anderen Land der Diaspora von den Juden geübt worden war, ging im gaonäischen Zeitalter mehr und mehr zurück; der suranische Gaon R. Mose (Mitte des 9. Jhts.) bemerkt, daß die meisten Juden in B. keinen Grundbesitz haben. Die Ursache hierfür war in der Hauptsache die schwere Besteuerung der nichtmuslimischen Grundbesitzer durch die Araber. So kam es zu einer Konzentrierung der jüd. Bevölkerung in den großen Städten, besonders in Bagdad, Basra und Mossul. Die jüd. Bevölkerung wandte sich nunmehr hauptsächlich dem Handel und dem Gewerbe zu; in den gaonäischen Responsen werden viele Gewerbezweige aufgezählt, wie: Bäcker, Weber, Schneider, Sattler, Gold- und Silberschmiede, Färber, Schlosser u. a. m. R. Hai empfiehlt im Lehrgedichte „Mussar Haskel" den Vätern, ihre Söhne ein Handwerk lernen zu lassen. Die Lage der Handwerker war im allgemeinen schwer;

Schneider und Sattler galten in der Regel als arm (Schaare Teschuba, Nr. 216). An dem aufblühenden Handel nahmen die Juden regen Anteil, besonders in Bagdad und Basra. Jüd. Kaufleute aus B. waren auch in fernen Gegenden anzutreffen; viele unternahmen weite Handelsreisen zur See (vgl. S. Assaf, Teschubot ha-Geonim 77).

Infolge der Wohn- und Berufsumschichtung und vor allem durch den Einfluß der arabischen Kultur veränderte sich der geistige Charakter der Juden von B. gegenüber der talmudischen Zeit vollständig. Die Juden begannen sich in B. als Fremde zu betrachten; und das erleichterte ihnen auch die Auswanderung. Die Armut wurde allgemein. Die Juden von B. waren nicht mehr imstande, ihre Lehrhäuser zu unterhalten. In den letzten 150 Jahren jener Epoche drohte den Akademien ständig der Zusammenbruch, und sie hielten sich nur durch die Unterstützung seitens jüd. Gemeinden anderer Länder, vor allem Ägyptens, Nordafrikas und Spaniens.

B. als Zentrum der Diaspora

Im gaonäischen Zeitalter war B., die Hauptprovinz aller von den Arabern eroberten Länder, das geistige Zentrum der jüd. Diaspora. Die Exilarchen galten als Führer der gesamten Judenheit des Reiches; andere Exilarchen gab es, wenn man von den Karäern absieht, vor dem Ende der gaonäischen Zeit nicht. Erst als das Kalifenreich zerfiel, als z. B. Ägypten selbständig wurde und Palästina seiner Herrschaft unterwarf, finden sich Exilarchen auch in Mossul, Aleppo, Damaskus, Ägypten sowie Negidim in Ägypten, Spanien und Kairuan. Weit größer als die politische Macht der Exilarchen war jedoch der geistige Einfluß der Schuloberhäupter von Sura und Pumbedita, der sich bis in die fernsten Länder, auch solcher, die nie unter der Herrschaft der Kalifen gestanden hatten, erstreckte. Die Geonim sandten Responsen in alle Länder der Diaspora, und zugleich damit verbreitete sich die Kenntnis des Talmud, was wiederum zu einer Belebung der Beziehungen zu den Akademien führte. Auch Palästina war der Herrschaft des babylonischen Zentrums unterworfen; der babylonische Talmud wurde auch dort fleißig studiert; er wurde zur Richtschnur des Rechtslebens, und die palästinensischen Geonim stützten sich in ihren Responsen und Schreiben beständig auf ihn. Unter den Gemeinden, die sich an R. Hai mit Anfragen wandten, wird auch Jerusalem genannt (Teschubot ha-Geonim ed. Harkavy Nr. 64), und das Schuloberhaupt von Palästina, R. Salomo b. Jehuda, sandte seinen Sohn Jachja nach B., um ihn bei R. Hai studieren zu lassen (Poznánski, Babyl. Geonim, 90; Mann, Jews in Egypt II, 41–42). In Fragen des Kalenderwesens galt allerdings Palästina noch einige Zeit als autoritativ, und von Zeit zu Zeit wurden zu diesem Zweck von den babylonischen Exilarchen und Schuloberhäuptern Gesandte nach Palästina geschickt (so z. B. im J. 835, s. Mann, ibid. II 41); später machten sich die Juden B.s auch in dieser Hinsicht selbständig, und als Ben Meir in den J. 921–923 versuchte, seine Akademie in den Besitz ihrer alten Rechte wiedereinzusetzen, stieß er auf unbesiegbaren Widerstand.

Seinen Einfluß verdankte B. vor allem der straffen Organisation unter der Herrschaft des Exilarchen und der Schuloberhäupter. Die frühere Autonomie der babyl. Judenheit blieb auch unter der Herrschaft der Araber bestehen, die den Exilarchen das Recht auf Einhebung von Steuern, den Schuloberhäuptern die religiöse Oberaufsicht über die Gemeinden und den Gemeinden ihre selbständige Verwaltung und Gerichtsbarkeit beließen. Doch sank allmählich die politische Bedeutung der Exilarchen und ihr Einfluß bei der Regierung; innerhalb des Judentums behielten sie allerdings eine große Macht, die sie auch zuweilen mißbrauchten. Ein arabischer Autor des 8. Jhts. legt einem Exilarchen den Ausspruch in den Mund „Siebzig Generationen trennen mich vom König David, und doch werde ich von den Juden geehrt und anerkannt, euch aber trennt von eurem Propheten nur eine Generation, und doch habt ihr bereits seinen Sohn (d. h. Enkel) Hussein getötet" (bei Goldziher, REJ VIII, 125). Die Untergrabung des Ansehens der Exilarchen bei der Regierung datiert vornehmlich seit dem um 825 bis 830 ausgebrochenen Streit zwischen dem Exilarchen David b. Jehuda (Scherirabrief, 93) und Daniel, der vor den Kalifen Al-Mumin gebracht wurde. Der Kalif, den damals ein ähnlicher Streit in der jakobitischen Kirche beschäftigte, erließ eine Verordnung, daß je zehn Angehörige einer Religionsgemeinschaft eine Gemeinde bilden und sich ihren Führer nach eigenem Ermessen wählen könnten. Das bedeutete eine große Gefahr für das Exilarchat, das nur infolge der nationalen Einigkeit der Juden weiterbestehen blieb. Immerhin wurde ihm damals die Strafgerichtsbarkeit mit Ausnahme der Befugnis, den Bann sowie Geldbußen aufzuerlegen, entzogen. Daneben mußten die Exilarchen Zugeständnisse an die Schuloberhäupter machen.

B. und die benachbarten Provinzen zerfielen in drei „Machtbereiche" (רשויות), wovon einer dem Exilarchen und die beiden anderen den Akademien von Sura und Pumbedita unterstanden. Die Kompetenzen, zu denen auch die Ernennung der Richter gehörte, blieben streng getrennt (Nathan ha-Babli in Med. Jew. Chr. II, 86). Nach dem Tode des mächtigen Exilarchen

David b. Sakkai (940) wuchs die Macht der Akademien weiter, und das Recht, Richter zu ernennen, ging gänzlich auf sie über (Teschubot ha-Geonim ed. Harkavy, Nr. 180). Nach dem Eingehen der Akademien fiel dieses Recht wieder an den Exilarchen in Bagdad. Der zum Richter Ernannte erhielt vom Exilarchen bzw. der Akademie eine Bestallungsurkunde (אגרת רשות, aram. פתקא דדיינותא; ibid.). Er wählte sich unter den angesehenen Gemeindemitgliedern zwei Beisitzer, womit ein ordentliches Richterkollegium gegeben war, das sämtliche Streitigkeiten unter den Juden nach talmudischem Rechte zu entscheiden hatte. Personen, die sich weigerten, vor Gericht zu erscheinen oder dessen Entscheidung Folge zu leisten, wurden mit dem Banne belegt. Wichtige Prozesse kamen vor das Gericht an der Akademie, dem ein דיינא דבבא („Richter am Tore" sc. der Akademie) oder auch der Vizepräsident der Akademie, der Ab Bet-Din, vorstand. Am Hofe des Exilarchen bestand ebenfalls ein besonderes Gericht, mit einem angesehenen Gelehrten als Vorsitzendem. Auf Beschwerde seiner Gemeinde konnte ein Richter abgesetzt werden. Dasselbe drohte auch demjenigen, der in seiner Rechtssprechung von den Verordnungen der Akademie abwich (Sefer ha-Ittur, Ketuba). An der Spitze der Gemeinde standen die Gemeindevorsteher (ראשי הקהל, auch ראשי הכנסת; Aptowitzer in JQR, NS, IV, 42); neben ihnen fungierten die Parnassim und ein (wahrscheinlich festangestellter) Gemeindeschreiber; in wichtigen Angelegenheiten wurden Gelehrte und angesehene Bürger als „Gemeindeälteste" (זקני הקהל) zu Rate gezogen. Die Richter übten einen großen Einfluß in der Gemeinde aus, ebenso die überall vorhandenen Jugendlehrer. An der Wohlfahrtskasse waren besondere Beamte (גבאים) angestellt. Zu wohltätigen Zwecken wurden zuweilen große Summen, selbst Häuser und Grundstücke, gestiftet, so z. B. von den Söhnen Natiras (Harkavy in der Berliner-Festschrift, 35–45). Die Gemeinden erhoben die allgemeine Reichssteuer sowie eine besondere Steuer für den Exilarchen; Arme und Gelehrte waren steuerfrei.

Gerichtsbarkeit und Gemeindeverfassung

Das geistige Leben der Juden B.s war sehr rege. Im 8. Jht. entstanden mehr als in irgendeiner anderen Zeit verschiedene messianisch-religiöse Bewegungen, deren jede religiöse Reformen zum Ziel hatte; zu nennen sind Abu Issa und Serene, die viele Anhänger hatten. Die meisten dieser Bewegungen gingen später im Karäertum auf. Diese mächtige Strömung, die begeisterte Anhänger fand und sich in vielen Ländern verbreitete, bildete zunächst eine ernste Gefahr für das traditionelle Judentum. Der Kampf der Geonim gegen das Karäertum führte zum Siege erst zur Zeit Saadjas, der auch sonst die überkommene jüd. Lehre erfolgreich geschützt hat. Im Mittelpunkt dieser Kämpfe standen die beiden Akademien, die mit geringen Unterbrechungen 800 Jahre hindurch der gesamten Judenheit B.s ihren Halt verliehen. Sie waren gleichzeitig Sammelpunkt der hervorragendsten Gelehrten und Lehrstätte der jüd. Wissenschaft, bildeten Richter, Gemeindevorsteher, Lehrer und Gelehrte für die Gemeinden aus und scharten Studierende aus allen Ländern, vor allem aber aus B. selbst, um sich. Unter dem letzten Gaon, R. Hai, studierten Männer aus Byzanz, Palästina, Ägypten, Nordafrika, Spanien, Italien u. a. Ländern; diese Schüler standen in der Folgezeit an der Spitze der Gemeinden ihrer Heimat und leiteten diese nach den „Grundsätzen der beiden Akademien" (מנהג שתי הישיבות). Außerdem dienten die Akademien als Volkshochschulen, an denen sich während der Kalla-Monate Tausende von Juden versammelten, um die Lehre zu hören. Dieser alte Brauch blieb bis zum Ende des gaonäischen Zeitalters bestehen. Auch die literarische Tätigkeit hatte ihren Mittelpunkt an den Akademien und um dieselben. Die hervorragendsten Autoren ihrer Zeit waren die Geonim R. Jehudai, R. Amram, R. Nachschon, R. Zemach b. Paltoi, R. Saadja, R. Samuel b. Chofni, R. Scherira und R. Hai. Seit Saadja trieben die Geonim und die Gelehrten an den Akademien neben dem Talmud auch Bibelexegese, Sprachforschung und Religionsphilosophie.

Das geistige und kulturelle Leben

Literatur und Sprache

Die Sprachen der babylon. Juden waren neben dem Hebräischen Aramäisch und Arabisch. Aramäisch wurde von der jüd. und nichtjüd. Bevölkerung, auch von Frauen und Kindern gesprochen. Noch die letzten Geonim bezeichnen es als „unsere Sprache" (Teschubot ha-Geonim ed. Harkavy, Nr. 405, 418); es war auch die Schriftsprache der Gelehrten an den Akademien. In der zweiten Hälfte des gaonäischen Zeitalters wurde es jedoch im Umgang und in der Literatur allmählich durch das Arabische verdrängt. Während die Geonim vor Saadja ihre Werke und Responsen hebräisch und aramäisch schrieben und das Arabische nur zur Erklärung und Übersetzung schwieriger Wörter und Eigennamen in der Bibel heranzogen, verfaßten R. Saadja, R. Samuel b. Chofni und R. Hai ihre meisten Werke und einen großen Teil ihrer Responsen arabisch. Nur die Gelehrten bedienten sich weiter der aram. Sprache, was die Geonim mit Genugtuung verzeichnen (vgl. JQR, NS, XI, 463). Allgemein wissenschaftliche Werke (über Medizin, Astronomie usw.) in arab. Sprache

hat es bereits vor Saadja gegeben. Am Ende des gaonäischen Zeitalters wurde auch die arab. Schrift sowie die Arithmetik in den (zumeist an den Synagogen bestehenden) Schulen gelehrt (R. Jehuda Al-Barceloni, Sefer ha-Ittim, 256). Trotzdem war die arab. Schrift nicht allgemein verbreitet; R. Hai begründet die Schreibart des Arabischen in hebr. Transkription damit, daß alle Juden die hebräische, nicht aber die persische und arabische Schrift kannten. Es gab auch in den Dörfern Elementarlehrer, und der Erziehung wurde überhaupt große Aufmerksamkeit zugewandt.

Am Anfang des 10. Jhts. beginnt der Niedergang des babyl. Zentrums. Die Akademien, zumal die von Sura, hielten sich nur mit großer Mühe aufrecht. Die Abhängigkeit der Diaspora von B. wurde mit dem Entstehen neuer Zentren in Italien, Frankreich, Spanien und Nordafrika immer schwächer. Viele babyl. Gelehrte wanderten aus. Der Persönlichkeit Scheriras und seines Sohnes Hai gelang es, die Vormachtstellung B.s weitere 70 Jahre lang aufrecht zu erhalten, aber nach dem Tode des letzteren „wurden die Babylonier den Afrikanern und Spaniern gleich“ (Trauergedicht des Samuel ha-Naggid auf den Tod des R. Hai). Der Gaon fand unter den Gelehrten der Akademien keinen würdigen Nachfolger, und so mußte der Exilarch Chiskija zum Schuloberhaupt ernannt werden, ein in B. bis dahin noch nicht dagewesener Fall. Etwa 30 Jahre später wurde ein spanischer Gelehrter, R. Isaak b. Mose, der zudem in seiner Heimat kein sonderliches Ansehen genoß, zum Schuloberhaupt ernannt; R. Abraham ibn Daud, der darüber berichtet, zieht daraus den Schluß, daß der Talmud „keinen Namen und Erben mehr im ganzen Lande Schinear“ hinterlassen habe (Sefer ha-Kabbala).

Niedergang der babyl. Judenheit

Scherirabrief, ed. Lewin 99-122; *Med. Jew. Chr.*, Bericht des R. Nathan ha-Babli II, 77-88; *A. Kahana*, Sifrut ha-Historija ha-jisreelit I, 59-70; *Harkavy*, Netira u-Banaw in Berliner-Festschrift 35-45; *Mann*, JQR, NS VII, 463-478, X, 121-126, 309-362; *S. Assaf*, Babel we-Erez-Jisrael bi-Tekufat ha-Geonim, „ha-Schiloach“ XXXIV, 286-295, 442 bis 452; *idem*, Batte ha-Din we-Sidrehem, 14, 38-40; *Aptowitzer*, JQR NS IV, 42-43; *Tscharna*, le-Toledot ha-Chinnuch bi-Tekufat Geone Babel, „ha-Tekufa“ XIX, 246-240; XX, 228-260; *Eppenstein*, Beitr. z. Gesch. u. Lit. im geonäischen Zeitalter; *Poznanski*, Babylon. Geonim im nachgaonäischen Zeitalter; *J. N. Epstein*, Der gaonäische Kommentar z. Ordnung Tohorot, 53-56; *Graetz* V; *Weiss*, Dor IV; *Dubnow*, Weltgesch. III.

E. S. A.

B. in der nachgaonäischen Zeit. B., als dessen nördliche Grenze Benjamin von Tudela die Stadt Rakka bezeichnet, wies auch in der nachgaonäischen Zeit eine bedeutende jüd. Bevölkerung auf. Nach Petachja wohnten in B. und Kusch (Großarmenien? Nordmesopotamien?) zusammen 600000 Juden; nach Benjamin wiesen die von ihm besuchten Gemeinden (wenn nach der richtigen LA bei Grünhut in Bagdad 40 000 Juden wohnten) etwa 115000 Juden auf. Nach beiden Reisenden war die wirtschaftliche Lage der Juden im allgemeinen gut; sie trieben hauptsächlich Handel, der nach Persien, Indien und Jemen ging. — Im J. 1177 brach nach Ibn al-Athir (zit. bei Obermeyer, 167) ein Aufstand des Pöbels gegen die Juden aus; doch hinterließ das Ereignis offenbar keine Folgen. — Die Lage der Juden unter den Mongolenherrschern (Ilchanen) scheint im allgemeinen günstig gewesen zu sein. 1284 sandte der Enkel Hulagus, Argun Chan, den persischen Juden Sad al-Daula, dessen Vorfahren bereits seit Dschingis-Chan hohe Staatsämter innehatten, als Statthalter nach B., um die Finanzen des Landes zu ordnen. Dieser wurde 1291 ermordet (Hamdulla Mustaufi, Tarich-i-gusida, S. 587f.), worauf in Bagdad ein Judengemetzel ausbrach. 1299 ernannte der Sohn Arguns, Gasan Chan, den jüd. Konvertiten Raschid al-Din Sadallah ibn Ali zum ersten Minister; auch dieser Beamte wurde 1316 ermordet (ibid. 593; Ibn Batuta, 589). Der Bruder Gasans, Ugaitu Chan Banda (1303), führte für Andersgläubige eine Toleranzsteuer und das Tragen von besonderen Abzeichen ein. Sein Sohn, Abu Said Bahadur Chan, ernannte den Sohn des Raschid al-Din, Giar al-Din, zum ersten Minister (Tarich-i-Gusida, S. 595); dem letzteren hat der jüd.-persische Dichter Schahin ein Loblied in seinem Werke „Mosche“ gewidmet (Bacher, Zwei jüd. Dichter, Straßburg 1907).

12. Jht.

13. und 14. Jht.

1393 wurde B. durch die Heere Timurlengs verheert; der Niedergang des Landes dürfte auch die jüd. Bevölkerung schwer betroffen haben, denn in den folgenden Jahrhunderten fehlt fast jede Nachricht über sie. Der französische Reisende Tavernier, der Bagdad zum ersten Male im J. 1632 besuchte, fand in B. im ganzen nur 15000 Juden vor (Reisebericht, Paris, 1692, S. 237); ihre Lage war im allgemeinen günstig, doch war es ihnen verboten, weiße Sklaven zu besitzen und auf Pferden zu reiten. — Dieser Zustand blieb unter der Herrschaft der Ottomanen im allgemeinen unverändert. Zuweilen geschah es, daß die türkischen Gouverneure bei der Eintreibung der Steuern von den Juden wie von den Kaufleuten überhaupt besonders rigoros vorgingen, so z. B. Achmed Pascha (1727–1747) und Hassan Pascha (1778–1780). Unter Suleiman Pascha (1780–1802) dagegen, der sich in allen Bevölkerungsschichten einer großen Beliebtheit erfreute und u. a. einen

17. und 18. Jht.

jüd. Bankier, Abdallah, hatte, scheint sich die Lage der Juden gebessert zu haben, denn sie übten, besonders in Basra, einen bedeutenden Einfluß im Handel aus. Daud Pascha wiederum (in der ersten Hälfte des 19. Jhts.) führte eine willkürliche und ungerechte Steuerpolitik gegenüber der christl. und jüd. Bevölkerung, was zur Folge hatte, daß einige der reichsten jüd. Familien von B. nach Indien auswanderten. — Wellsted, der B. im J. 1831 besuchte, fand dort etwa 7000 Juden vor. Diese Zahl stieg bis zum Ende des 19. Jhts. auf etwa 40000 (bei einer Gesamtbevölkerung von 200000). — Um dieselbe Zeit wanderten mehrere jüd. Familien aus B. nach Palästina aus, wo sie, besonders in Jerusalem in geschlossenen Siedlungen leben. Sie zeichnen sich durch ihre Aussprache des Hebräischen aus, die als die reinste gilt (s. HEBRÄISCHE SPRACHE), sowie durch einen besonderen Ritus, der dem syrischen ähnlich ist. Über B. in der Gegenwart s. IRAK. Vgl. auch BAGDAD; BASRA.

19. Jht.

J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien, Frankfurt a. M. 1929, S. 156ff.; *idem*, Massaai le-Chorbot Babel in „ha-Maggid" 1876; *E. Neumark* in „ha-Assif", 1889, Abt. 1, S. 44ff.; *S. H. Longrigg*, Four Centuries of Modern Iraq, Oxford 1925, Register s. v. Jews; *Browne*, A Literary History of Persia III, Register, s. v. Jews; *Idelsohn*, Ozar Neginot Jisrael, Bd. 2, Einleitung.

G. W. I. Ch.

BABYLONISCHE PUNKTATION s. PUNKTATION.

BABYLONISCHER TALMUD s. TALMUD.

BABYLONISCHES EXIL, der Zeitraum der jüd. Geschichte, der mit der Eroberung des judäischen Reiches durch Nebukadrezar (586 a.) beginnt und mit der Einnahme Babel durch die Perser (539 a.) endet. Nach dem Untergang des assyrischen Reiches (610–609 a.) folgte eine kurze Zeit ägypt. Herrschaft über Syrien und Palästina; mit der Besiegung Nechos bei Karkemisch (605 a.) durch Nebukadrezar fielen die südlichen Länder Vorderasiens an diesen. Die Machthaber Judas vermochten jedoch die Bedeutung dieses Sieges nicht richtig zu erkennen, und die Zusicherungen Ägyptens, ihnen im Falle eines Aufstandes gegen Babylonien Hilfe zu gewähren, fanden bei ihnen willige Aufnahme. Jehojakim von Juda unternahm nunmehr, nachdem er drei Jahre den babylonischen Königen untertan gewesen war, einen Aufstand. Nebukadrezar entsandte gegen ihn zunächst die Truppen seiner westlichen Vasallen (Ammon, Moab, Aram usw.), ging dann später selbst gegen ihn vor und belagerte Jerusalem. Jehojakim war bereits vor der Belagerung gestorben, und sein Nachfolger Jehojachin sah sich gezwungen, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Nebukadrezar verbannte ihn und sein Haus nach Babel. Um in Zukunft eine ähnliche Rebellion unmöglich zu machen, deportierte er, entsprechend dem System der assyrischen Könige, etwa 30000 Juden aus den oberen, kriegspflichtigen Klassen und aus den Handwerkerkreisen ebenfalls nach Babel (597 a.). Die Annahme Kittels, daß Nebukadrezar bereits nach dem ersten Exil die Widerstandskraft Judas durch Gebietsverringerung (besonders im Süden) zu schmälern suchte, entbehrt einer genügenden Grundlage. Jedenfalls wurde Nebukadrezar von der endgültigen Vernichtung des jüd. Staates durch den Wunsch zurückgehalten, einen Pufferstaat zwischen sich und Ägypten zu schaffen.

Politische Lage in Vorderasien am Ende des 7. Jhts. a.

Im Mittelpunkt der Ereignisse unter der Regierung Zidkijas stand die Persönlichkeit Jeremias, der die Unmöglichkeit einer Wiederaufrichtung der jüd. Macht erkannte; daraus sollte allerdings noch nicht notwendig der Untergang Israels folgen, sondern lediglich der zumindest zeitweise notwendige Verzicht auf staatliche Existenz. Für diesen Gedanken suchte Jeremia besonders nach der Verbannung Jehojachins zu werben, als sich das Volk dem Kult babylonischer, ägyptischer und vor allem kanaanäischer Gottheiten zuwandte (Jer. 19, 32, 27ff.; Ez. 8 u. a.). Die politische Niederlage hatte die Führer des Volkes nicht zur Einsicht gebracht; es bestanden geheime Bündnisse gegen Babylonien mit Ägypten und anderen bis dahin feindlichen Ländern, die wahrscheinlich auch von den jüd. Exulanten in Babylonien und vielen Propheten unterstützt wurden. Jeremia, der mit seinen Ansichten allein stand, sah sich gezwungen, Juda seinem Schicksal zu überlassen und sich den Exulanten in Babylonien zuzuwenden. In seiner Vision von den Feigenbäumen (Jer. 24) und dem Schreiben an die Verbannten (ibid. 29) sucht er in den Exulanten die Überzeugung zu wecken, daß sie berufen seien, nunmehr die einzigen Träger der Idee Israels zu sein, da die Vernichtung des jüd. Staates unausbleiblich sei.

Jeremia

Mit Unterstützung des Pharao Chofra brach 590–589 a. ein offener Aufstand der Juden gegen Babylonien aus. Nebukadrezar wandte sich zuerst gegen Jerusalem, und nach dreijähriger Belagerung, während derer Chofra erfolglos den Zidkija zu unterstützen suchte, fiel die Stadt am 9. Tage des 4. Monats 586 a. Zidkija floh mit seinem Heere, wurde aber in Jericho gefangengenommen, nachdem sein Heer von ihm abgefallen war. Auch diesmal entschied Nebukadrezar das Schicksal Jerusalems nicht sogleich; erst nach

Die Vernichtung des jüd. Staates u. das zweite Exil

Ablauf eines Monats ließ er durch den Befehlshaber seiner Leibwache, Nebusaradan, die Stadt und den Tempel zerstören. Der König, seine Familie und etwa 60 Würdenträger aus Jerusalem und den Landstädten wurden ins babylonische Lager nach Ribla gebracht; die meisten wurden auf Befehl Nebukadrezars hingerichtet, Zidkija geblendet und zu lebenslänglicher Gefangenschaft nach Babel gebracht. Im Lande selbst verblieben nur die ärmere Volksschicht und einige wenige Edelleute und Begüterte, wahrscheinlich Anhänger Jeremias, die als Gegner des bewaffneten Widerstandes bekannt waren. Zum Statthalter wurde Gedalja bestellt, dessen Residenz aus dem zerstörten Jerusalem in das nahe Mizpa verlegt wurde. Um Gedalja begannen sich allmählich jüd. Flüchtlinge aus den benachbarten Ländern zu sammeln, darunter auch Heerführer aus der königlichen Familie; es kam zu Streitigkeiten unter ihnen, und nach einer Regierung von drei Monaten wurde Gedalja durch Ismael b. Netanja, der königlicher Abstammung war, und seine Leute umgebracht. Die erbitterten Anhänger des alten Staates beschlossen, an den Babyloniern und denjenigen Juden, die ihnen wegen ihrer Gesinnung nicht sicher schienen, Rache zu üben; so wurden gleichzeitig mit dem Statthalter die babylonische Garnison und viele Juden in Mizpa umgebracht. Ismael und seine Anhänger flohen in Begleitung vieler Volksgenossen nach Ägypten, indem sie Jeremia und seinen Jünger Baruch gewaltsam mit sich nahmen.

Die Lage in Juda nach der Ermordung Gedaljas

Auch nach der Flucht Ismaels nach Ägypten muß offenbar ein recht bedeutender Bevölkerungsteil, etwa 25000 Seelen, im Lande verblieben sein. Der neue Statthalter war wahrscheinlich ein Babylonier. Da die politische Einteilung Judas zur Zeit Esras und Nechemjas im allgemeinen der zur Zeit Joschijas geltenden entsprach, ist anzunehmen, daß sie mit geringen Ausnahmen (wie der Verlegung der Residenz von Jerusalem nach Mizpa) unter babylonischer Herrschaft ebenso geblieben war. Die Statthalter hatten zweifellos jüd. Unterbeamte, die sich zum geringen Teil aus früheren Beamten, zum großen Teil aber aus den emporgekommenen ärmeren Volksschichten, die nach der Verbannung der Edelleute deren Grundbesitz und soziale Stellung übernommen hatten, zusammensetzten. Wahrscheinlich gehörten die letztgenannten zu den in Jer. 44, 15ff. geschilderten Anhängern der kanaanäischen Kulte; darunter werden wohl auch Anhänger des offiziellen babylonischen sowie auch ägypt. Kulte gewesen sein. Daneben gab es im Lande wohl auch Anhänger der Prophetenlehre; diese Gemeinde versammelte sich vermutlich zu gewissen Zeiten an den Ruinen des Tempels, wo möglicherweise sogar ein Altar errichtet war (vgl. Jer. 41, 4–5). Die Verfasser vieler Stücke in Jesaja, die ihrem Inhalte nach zur nachexilischen Zeit gehören und schwerlich von dem Exulanten in B. herrühren können, zählten wohl zu diesem Kreise im Lande verbliebener Frommer; auch der Verfasser (oder die Verfasser) der im Buche Threni gesammelten Klagelieder über die Zerstörung der Stadt wird zu ihnen gehört haben. Nach der Rückkehr unter Esra und Nechemja vereinigte sich diese Gemeinde mit den Rückwanderern.

Politische und wirtschaftliche Lage der Exulanten

Aus dem Schreiben Jeremias an die Ältesten der Exulanten geht hervor, daß diesen der Erwerb von Grundbesitz erlaubt war. Den Exulanten wurde Land aus den Staatsländereien, deren Steuerertrag zur Erhaltung des Heeres diente, angewiesen, vor allem wahrscheinlich im Süden des Reiches. Die von den Exulanten zu leistenden Steuern und Frondienste überstiegen nicht die üblichen Abgaben der Bauern und kleinen Grundbesitzer. Aus den Büchern Ezechiel und Esra ist zu entnehmen, daß sich die Exulanten nach Sippen und Landsmannschaften ansiedelten. Von ihren Siedlungen sind mit Namen bekannt: Tel Abib, Tel Churscha, Tel Melach, Kessifja und die Siedlungen am Kebar und Ahawa Die innere Verwaltung oblag den Ältesten. Die meisten Exulanten trieben Ackerbau und die damit verbundenen Gewerbezweige (Viehzucht, Fischerei, möglicherweise auch Schiffahrt); dies wird ausdrücklich durch die Urkunden des Hauses Muraschu in Nippur bestätigt. Auch in den großen Städten, besonders in Babel und Nippur, waren viele Exulanten ansässig. Obwohl die babylonische Regierung jede politische Propaganda der Fremden unterdrückte (Jer. 29, 22), kann doch von einer allgemeinen Unfreiheit der Exulanten nicht die Rede sein. Im Laufe der Zeit, möglicherweise noch unter den babylonischen Königen, gelangten Juden selbst zu hohen Staatsämtern, und ihrem Einflusse wäre es dann zuzuschreiben, daß der Nachfolger Nebukadrezars den Jehojachin in Freiheit setzte und ihm sogar einen Thron an seinem Hofe verlieh.

Geistiges Leben

Die Männer des ersten Exils betrachteten ihren Aufenthalt in Babylonien als vorübergehend; umso größer war die Enttäuschung nach dem Falle Jerusalems. Es bildeten sich, wie in Juda, auch in Babylonien zwei verschiedene Strömungen heraus; ein Teil wandte sich der babylonischen Religion oder den aus der Heimat mitgeführten kanaanäischen Kulten zu; daneben gab es Glau-

benstreue, die in ihrem Unglück die von den Propheten angekündigte Strafe und in dieser Strafe selbst die Hoffnung auf zukünftige Besserung ihrer Lage erblickten. Dazwischen stand die große Masse der Exulanten; sie kehrte sich zwar nicht von ihrem Volke ab, glich sich aber immer mehr der Landesbevölkerung an und wurde dadurch dem Judentum entfremdet; sie begannen ihren Kindern babylonische Namen zu geben. Gegen diese Abfälligen richtet sich nunmehr die Tätigkeit des Propheten des Exils, Ezechiel und seiner Anhänger. Dieser erstrebte zunächst die Erziehung der Juden im Exil. Er befestigte die Lehre, daß jedes Geschlecht nur für seine eigenen Sünden verantwortlich sei (Ez. 18, 5), und daß Gott nicht den Tod des Sünders, sondern seine Reue wolle (ibid. 23). Seine zweite Aufgabe bestand in der Wahrung der nationalen Einigkeit als Gegengewicht zu der von ihm aufgestellten Individualethik. Für messianische Verheißungen waren zwar die Zeit und der Ort seines Wirkens nicht geeignet, aber seine Ermahnungen zur Einigkeit enthalten doch die Hoffnung auf nationale Wiederaufrichtung und selbst Hinweise auf die künftige Herrschaft des Hauses Davids (so z. B. Ez. 34); er bekämpft auf schärfste den damals herrschenden Geist der Enttäuschung und Verzweiflung (in der Vision von den Gebeinen, Kap. 37) und betont jedesmal nachdrücklich das enge Band zwischen Israel und seinem Gotte (ibid. Kap. 36). — Zum Zwecke der Erziehung des Volkes waren die alten Urkunden über die Offenbarung, die historischen Berichte, prophetische Schriften und religiöse Dichtungen aus vor- und nachexilischer Zeit unentbehrlich. Ihre Umarbeitung zu diesem Zwecke ist dann wohl auch in den Lehrhäusern Ezechiels und seiner Schüler erfolgt, und auf diese Weise ist wohl die uns überlieferte Form dieser Schriften entstanden.

Ezechiel

Im Laufe der Zeit hatte sich die politische Atmosphäre in Vorderasien verändert. Schon die Tatsache der Freilassung Jehojachins hatte zweifellos neue Hoffnungen bei den Exulanten erweckt; in erhöhtem Maße war das der Fall, als wenige Jahre später der Perserkönig Cyrus eine politische Rolle zu spielen begann. Cyrus gelang es, sich von der Herrschaft der Meder zu befreien und mit der geheimen Zustimmung Nebukadrezars die Herrschaft zu gewinnen. Seine Erfolge führten zu einem Bündnis von Babylonien, Ägypten, Lydien und Sparta gegen Persien, aber bevor noch die Verbündeten ihre Vorbereitungen treffen konnten, schlug Cyrus den Lydierkönig Krösus und eroberte sein Land (546 a.). Zu jener Zeit trat im Exil der anonyme, als מנחם ציון bezeichnete, in der Bibelkritik als Deuterojesaja vom eigentlichen Jesaja unterschiedene Prophet, Autor der Kapitel Jes. 40–66 auf, der in Cyrus das Werkzeug Gottes erblickte; wenn Nebukadrezar die Zuchtrute für die Sünden Israels gewesen sei, so erscheine nun, nach Sühnung dieser Sünden, Cyrus, um die Wunden zu heilen; das kommende Heil solle nicht nur Israel, sondern allen Völkern zugutekommen, damit diese die Größe Gottes erkennen. Es ist anzunehmen, daß Cyrus über die Stimmung der Exulanten unterrichtet war und wußte, daß er in Babylonien außer der Priesterpartei noch auf andere Bundesgenossen rechnen konnte; und als der Augenblick kam und Babylonien im Frühjahr 539 a. von den Persern eingenommen wurde, fand das B. offiziell sein Ende.

Änderung der politischen Lage

Deuterojesaja

J. Klausner, ha-Rajon ha-meschichi be-Jisrael 1927; *S. Daiches*, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah, Oxford 1910; *E. Ebeling*, Aus dem Leben der jüd. Exulanten in Babylonien, Berlin 1914; *S. Funk*, Die Juden in Babylonien II, Berlin 1908; *Guthe*, Gesch. d. Volkes Israel[3], Tübingen 1914; *M. Haller*, Das Judentum, Göttingen 1914; *Kittel*, Gestalten und Gedanken in Israel, Leipzig 1925; *E. Klamroth*, Die jüd. Exulanten in Babylonien, Leipzig 1912; *E. Meyer*, Die Entstehung des Judentums, Halle 1896; *Sayce-Cowley*, The Aramic papyri from Elephantine, London 1906; *Wellhausen*, Gesch.[8], Berlin 1921; *Kittel*, Gesch. III, Stuttgart 1927; *Dubnow*, Weltgesch. I.

M. S. S. Je.

BACĂU, Hauptstadt des gleichnamigen Distrikts in Rumänien, mit 40000 Einwohnern, darunter 10000 Juden. Die jüd. Gemeinde in B. gilt als eine der ältesten in der Moldau, und zwar sollen ungarische Juden nach ihrer Vertreibung durch Ludwig den Großen nach B. gekommen sein, das in der Zeit des Woiwoden der Moldau, Alexander des Guten (1401–1433), Grenzstadt zwischen der Walachei und Ungarn war. Die Namen auf den Grabsteinen des alten jüd. Friedhofs lassen gleichfalls erkennen, daß die Juden aus Ungarn sowie aus Polen nach B. eingewandert sind; ein alter Grabstein stammt aus dem Ende des 17. Jhts. Die 1774 gegründete Chewra Kadischa besitzt noch einen mit diesem Jahr beginnenden Pinkas. Die der Überlieferung nach mehrere hundert Jahre alte Synagoge brannte 1853 nieder. 1824 und 1838 gab es Ritualmordbeschuldigungen in B.; von 1866 an fanden dort mehrfach Ausschreitungen gegen die Juden statt; die letzten ereigneten sich im J. 1923. Unter den Rabbinern ist Isaak Botoschaner (1803–1858) bekannt durch seinen Kampf gegen den Chassidismus.

Ortensia Racoviţa, Dict. geogr. al jud. Bacău, Bukarest 1895 şi Etym. M. Rom. III, 2288; *E.*

Schwarzfeld, Cronica Israelita in Romania, Annuarul Pentru Israeliti.

W. M. R.

BACCHIDES, Feldherr Demetrius' I. (162 bis 150 p.), nahm wiederholt an den Kämpfen gegen die Hasmonäer in Judäa teil. Zum erstenmal kam B. im J. 162 nach Judäa, um die hellenistische Partei, die Alkymos zum Hohepriester einsetzen wollte, zu unterstützen. Nachdem am 13. Adar 161 a. Nikanor von Jehuda Makkabi getötet worden war, wurde B. mit einer Strafexpedition von 123 000 Reitern nochmals nach Palästina gesandt; auf diese Nachricht hin fielen die meisten Anhänger Jehudas von ihm ab; nur eine Truppe von 800 Mann blieb ihm, die der Armee B.s noch kurze Zeit Widerstand leistete und sich nach dem Tode Jehudas gänzlich zerstreute. Die Truppen von Jehudas Bruder Jonathan versuchte B. vergeblich zu zerstreuen; er ließ nunmehr eine Reihe von Städten (darunter auch Timnata in der Nähe von Modiin, der Heimat der Hasmonäer) befestigen und setzte dort Besatzungsheere ein. Nach dem Tode des Alkymos verließ B. Judäa. Zum dritten Male kam er dorthin im J. 157 a., auch diesmal auf Veranlassung der hellenistischen Partei; B. mußte sich jedoch bald davon überzeugen, daß diese Partei ihren Einfluß fast völlig eingebüßt hatte, und verließ nunmehr endgültig Palästina.

Schürer I[4], 221 ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. II, 248 ff.

E. J. Gu.

BACH ÄGYPTENS (נחל מצרים; vgl. auch Ägypten, Bd. I, 1106 unten), das die natürliche Grenze zwischen Palästina und Ägypten bildende breite Tal, heute Wadi el-Arisch: Num. 34, 5; Jos. 5, 4 u. ö.; vgl. auch I. Mak. 11, 57–59; Tossef. Ter. II, 12, Chal. II, 11; j. Schebi. VI, 36c u. ö., b. Git. 8a u. ö., in der Madabakarte ΟΡΟΙ ΑΙΓΥΠΤΟΥ ΚΑΙ ΠΑΛΑΙϹΤΙΝΗϹ bei Rhinokorura; LXX Jes. 27, 12 Ῥινοκορουρα; Saadja Num. 34, 5: Wadi el-Arisch. Die griechische Übersetzung gibt eigentlich den Namen der unweit vom Bach gelegenen Stadt, die nach Epiphanius noch im 4. Jht. bei den „Einheimischen" Νεελ, d. h. נחל hieß. Möglicherweise ist auch Gen. 15, 18 mit „Fluß Ägyptens" (נהר מצרים) dieser Bach bzw. sein häufig Wasser mit sich führender Unterlauf gemeint. Seine Mündung ins Mittelmeer ist auf beiden Seiten von üppigen Palmenhainen besetzt, die im Dünensand stehen. Anders Winckler, KAT 147.

Dalman, PJB XX (1924), 54 ff.; *Gressmann*, ZDPV 1924, S. 244; *Klein*, Pal.-Stud. IV, 10, Bd. II, Heft I, S. 39 f.; *Jacoby*, Madabakarte 48.

T. S. Kl.

BACH, ALEXANDER, russischer Revolutionär, der auch als Chemiker hervorgetreten ist, geb. 1857. In den J. 1881 bis 1885 wirkte er unter dem Namen „Koschtschej" in den Gruppen der Naradowoljzy; auf Grund von Vorlesungen, die er vor Arbeitern in Kasanj hielt, entstand die seinerzeit bekannte Broschüre „Zar Golod" (Zar Hunger). 1884 trat B. in das Zentralkomitee der von G. A. Lopatin reorganisierten Partei der Naradowoljzy ein; nach dem Zusammenbruch der Partei ging er 1885 ins Ausland und betätigte sich wissenschaftlich. 1905 trat B. der Partei der Sozial-Revolutionäre bei und war Mitglied der Kommission zur Untersuchung der Asew-Affäre. 1917 kehrte B. nach Rußland zurück. Seit 1920 ist B. Direktor des Zentralen Chemischen Instituts des Allrussischen Wirtschaftsverbandes. Er hat auch das biochemische Institut des Kommissariats für Gesundheitswesen eingerichtet. B. hat eine Anzahl von Werken auf dem Gebiete der Chemie veröffentlicht; die Universität in Lausanne ernannte ihn zum Ehrendoktor.

W. B. N.

BACH, JOSEF (1784–1866), Rabbiner, geb. 1784 in Alt-Ofen. B. war der erste Rabbiner, der in Ungarn deutsch predigte. Er war Schüler des Mordechai Benet aus Nikolsburg. Seit 1827 war er Prediger in Pest. Manche seiner Predigten sind in Buchform veröffentlicht worden. Seine Autobiographie mit einer Einleitung von Kayserling wurde von seinem Sohn in Budapest (s. a.) veröffentlicht.

Reich, Beth-El.

W.

BACH, SIMSON, Kabbalist des 16. Jhts., lebte in Safed und Jerusalem. B. war ein Schüler des Kabbalisten Josef Maarabi, der ein Jünger des Isaak Luria war; er rühmt in seinen Briefen (s. u.) sowohl seinen Lehrer wie den andern Hauptschüler Lurias, Chajim Vital, und auch den Talmudgelehrten Josef Aschkenasi. B. war ein überzeugter Anhänger der lurianischen Kabbala und dementsprechend ein Gegner der Lehre Cordoveros. Er verfaßte ein Werk über die Emanationen nach lurianischer Lehre, das sich später unter den Mss. des Delmedigo befand („Taalumot Chochma" 55). Von seinen Briefen an Freunde in der Diaspora sind drei aus den J. 1582–84 veröffentlicht worden (von D. Kaufmann in „Jeruschalajim" von Luncz, Jahrg. II), in denen er die Vorzüge der lurianischen und die Nachteile der cordoverischen Lehre entwickelt, die erwähnten Mitteilungen über seine Lehrer und Zeitgenossen gibt und auch aus seinem Privatleben Züge mitteilt: von seiner Übersiedlung von Safed nach Jerusalem, seinem Haus, Zustand und

Steuern usw.; auch schildert er die Hungersnot in Safed, derentwegen mehr als 1000 Einwohner die Stadt verlassen hätten, und gibt demgegenüber ein Bild von den Vorteilen des Aufenthalts in Jerusalem.

Luncz, Jeruschalajim II, 146; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim I, 35; *MGWJ* 1898, S. 39-40.

K. S. A. H.

BACHARACH (hebr. בכרכא, בכרך), Stadt im preuß. Regierungsbezirk Koblenz, am Rhein, am Fuße des Berges gelegen, auf dem früher die Burg Stahleck stand; historisch wird B. erst in der Ottonenzeit erwähnt. Schon in der ersten Hälfte des 12. Jhts. sind in B. Juden nachweisbar. Efraim b. Jakob aus Bonn berichtet, daß im J. 1146 drei Juden aus B. (der Gelehrte Alexander b. Mose, Abraham b. Samuel und Kalonymos b. Mordechai) mit ihren Familien sich vor den Verfolgungen des zweiten Kreuzzuges nach der Burg Stahleck flüchteten, wo vermutlich damals Hermann von Katzenellenbogen als Burggraf residierte. Als sie am Rüsttage des Wochenfestes Geschäfte halber die Burg verließen, wurden sie von Kreuzfahrern überfallen, die sie zur Taufe zwingen wollten, und, da sie sich weigerten, erschlagen; ihre Leichen wurden in Mainz begraben. Es ist nicht ersichtlich, ob die drei Genannten mit ihren Familien damals die einzigen Juden in B. waren; jedenfalls unterstanden sie dem Schutze der Grafen von Stahleck und ernährten sich durch Handel. 1283 fielen im Frühling (am 19. April) 26 Juden der Ritualmordbeschuldigung zum Opfer, darunter ein Jüngling, namens Chiskija, dessen Vater einige Jahre vorher als Märtyrer in Lorch gefallen war. Drei Jahre später wiederholten sich in B. und den benachbarten Orten (Oberwesel u. a.) Judenmetzeleien infolge der Beschuldigung, die Juden hätten dem „guten Werner" heimlich das Blut abgezapft (die Geschichte liegt Heines „Rabbi von Bacharach" zugrunde). Im 14. Jht. hatten die Juden in B. unter den Überfällen der Armleder-Banden und den Verfolgungen zur Zeit des „Schwarzen Todes" (1348–1349) zu leiden. Zwischen 1350 und 1370 erteilten die Pfalzgrafen einigen Juden das Recht, sich in B. niederzulassen, sie wurden aber nach kurzer Zeit vertrieben. Erst seit 1510 beginnen die Quellen, wieder von Juden in B. zu berichten; aus dem J. 1510 datiert ein Schutzbrief für den Juden Jona für zehn Jahre. Im 17. Jht. litt B. sehr stark durch den 30-jährigen Krieg, und vielleicht war dieses der Grund, daß die jüd. Gemeinde in B. nicht recht gedeihen konnte. Im J. 1924 zählte B. 34 jüd. Einwohner, die eine Synagoge und einen Friedhof unterhielten. B. ist (auch in der Form Bacher) ein verbreiteter Familienname geworden.

Salfeld, Martyr., S. 99, 145, 238, 276, 285; *Hebr. Berichte über die Verfolgungen der Juden*, S. 61, 191; *Löwenstein*, Gesch. der Juden in der Kurpfalz, S. 8-10, 30, 157, 183; *Schudt*, Jüd. Merkwürdigkeiten I, S. 288; *Germ. Jud.* I, S. 17; *Graetz* VII, S. 171; *Dubnow*, Weltgesch. V, S. 174; *Hb. d. jüd. Gemeindeverwaltung*, 1924-25, S. 79.

E. J. He.

BACHARACH (auch Bachrach, Bacherach, Bachrich, Bacher), Name mehrerer aschkenasischer Familien, der von der Stadt Bacharach am Rhein hergeleitet ist. Wenn die Lesung in Salomo Lurias Resp. Nr. 29 richtig ist, trug schon im 12. Jht. ein in Italien oder Frankreich lebender Gelehrter R. Samuel den Namen B.; doch kann בכרך טיירי auch als reine Ortsbezeichnung verstanden werden (= „in der Stadt" Torri oder Thierry). Zu der Familie gehört Gottschalk von B., der in Frankfurt a. M. 1391 genannt wird (vermutlich identisch mit dem 1390–92 genannten Gottschalk von Oppenheim und mit Gottschalk von Kreuznach [1400–1409]). 1467 lebte in Frankfurt R. Efraim Gumbrecht B., der vielleicht identisch ist mit dem 1466 in Mainz tätigen Rabbiner und Schullehrer R. Gumprecht; er wird von Mose Minz in seinen Resp. (Nr. 39) erwähnt. Ein R. Menachem B. war 1506–1520 Rabbiner in Worms (Resp. Josef ha-Kohen aus Krakau, Nr. 26; Resp. Mose Minz Nr. 25, 27). In den Resp. von Mose Minz werden weiterhin genannt: David, Ascher, Anschel und Mose B. (die letzten zwei Dajjanim in Worms). Ein Oxforder Ms. nennt die folgenden sechs, offenbar einer einzigen Linie der Familie angehörigen, B.s: Josef B.; Jehuda b. Salomo, genannt Seklin B.; Mose b. Uri B.; Menachem b. Isaak genannt Mendelin B.; Mordechai B. aus Worms; den berühmten Talmudgelehrten Samuel b. Isaak B. (Vater des Jair Chajim B., s. u.). Im 16. und 17. Jht. lebten: Chajim Elchanan B. zum Kessel (zuerst genannt 1516), Stammvater der Frankfurter Familie B.-Boppard, die auch (nach ihrem Stammhaus „zur Waage") Waag heißt; zu dieser gehört Menachem Mendel B. (Männele) zum Knoblauch in Frankfurt a. M., ein Sohn des Isaak B., der dort am 23. Aug. 1599 starb und der Stammvater der Familien zur Leuchte, Knoblauch, Lindwurm, Drach, Rost und May wurde; seine Söhne: Mose (1577 erwähnt, ein hervorragendes Mitglied der Frankfurter Gemeinde), Isaak zum Lindwurm und Samuel zum Drachen. Der Sohn des Mose B., Issachar Baer Gans B. (gest. 24. Aug. 1678) war Mitglied des Frankfurter Rabbinats; dessen Sohn, Naftali Herz Gans B.

(gest. 8. Juli 1709) schrieb eine Approbation zu den Resp. von Jair Chajim B., wobei er aber auf eine Verwandtschaft mit dem Verfasser nicht anspielt.

Ein anderer Zweig der Familie B. in Frankfurt stammt ab von Feibusch (Uri) B. zur Waage, Sohn des Mose B. (gest. 1601), wohl ein Bruder des Menachem Mendel B.; seine Söhne waren: Gumbrecht (Efraim) zur Waage (gest. 1623) und Mose zur Waage (gest. 1627).

Unter den anderen Trägern des Namens B. lassen sich noch unterscheiden: die Linie des Tobija b. Josef Salomon B., der zusammen mit seinem Bruder Israel am 19. Sept. 1659 in Rożan (in Polen) infolge einer Ritualmordverleumdung den Märtyrertod starb, und die Linie des berühmten Jair Chajim B. aus Worms. Zu der letzteren gehören außer den drei Wormser Rabbinern Samuel B. (gest. 1615), Samson B. (gest. 1670) und Jair Chajim B. (gest. 1702), der Enkel des letzteren, Michael (Talmudist, gest. 16. Jan. 1801 in Prag) und ein Urenkel, Baer B. (gest. 4. Jan. 1729) in Preßburg, dessen Nachkommen, die in Ungarn lebten, den Familiennamen B. zu Bacher abgekürzt haben; sein Urenkel war Simon Bacher, der Vater Wilhelm Bachers.

David Kaufmann, Jair Chajim Bacharach und seine Ahnen, Trier 1894; *idem* in MGWJ 1899, S. 37 u. 48; *Hock*, Die Familien Prags 42; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim 5-8, 32-41, 213-224; *A. Dietz*, Stammbuch der Frankfurter Juden (1907), S. 18-19.

E. J. He.

BACHARACH, ABRAHAM AARON BEN MENACHEM MAN (genannt Aaron Maneles), Autor, lebte im 17. Jht. B. war seit 1627 Kantor in Posen (daher auch manchmal als Aaron Chasan bezeichnet). Er verfaßte ein Werk u. d. T. „Urim we-Tumim" über Moral und Askese, nebst einem Anhang von Gebeten, die alphabetisch geordnet und mit Akrostichen versehen sind (Amsterdam 1653).

Cat. Bodl., col. 702 (Nr. 4274); *Zedner*, CBM, S. 29; *Zunz*, LG, S. 436; *Davidson*, Ozar 8090; *Benjacob*, S. 30, Nr. 593; *Wiener*, KM S. 67, Nr. 534.

F.

BACHARACH, MICHAEL BEN SAMUEL SANVEL, Oberjurist um 1780 in Prag. B.s halachische Entscheidungen erwähnt der mit ihm verschwägerte Kollege Eleazar Flekeles in seinen Resp. „Teschuba me-Ahaba" Nr. 132, 195, 198. Als Mitglied des Rabbinatskollegiums unterzeichnete er auch den Aufruf R. Ezechiel Landaus, daß kein Prager Gelehrter vor vollendetem 40. Lebensjahre eigene Forschungsergebnisse über Talmud und Dezisoren durch den Druck veröffentlichen dürfe, da manche Rabbinatsvertreter in den kleinen Gemeinden die gegebenen Entscheidungen nicht nachprüfen und richtigstellen können (ibid. III, 375). B. gehörte zu den Stiftsgelehrten des vom Hoffaktor Simeon b. Jehuda Löb ha-Levi Kuh in Prag gegründeten Lehrhauses. Gegen B. und seinen Kollegen Jakob Günzburg wendet sich das Schreiben Samuel Landaus, abgedruckt in ha-Meassef VII (1794) S. 37-53. 16 Approbationen, die B. erteilte, verzeichnet Löwenstein, Index Approbationum Nr. 458. B.s Sohn Issachar Bär, der das talmudische und rabbinische Schrifttum beherrschte und ganze Traktate nebst Kommentaren auswendig konnte, starb 1812 in Nikolsburg.

Kunitz, Ben Jochai, Wien 1815, Einleitung; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 224; *Hock*, Familien Prags, S. 42b; *Wachstein*, Die Inschriften d. alten Judenfriedhofes in Wien, II, 408 Anm. 1.

F.

BACHARACH, MOSE BEN JESAJA MENACHEM, genannt R. Mose R. Mendels, geb. um 1575, war Rabbiner in Szydlow, Wladimir-Wolynsk, Krakau, Frankfurt a. Main, Prag und Posen, wo er 1641 starb. 1604 gab B. das Werk seines Vaters u. d. T. „ba-Urim kabbedu ha-Schem" in Krakau heraus. Unter den vier größten Autoritäten jener Zeit nennt R. Meïr in Lublin (Resp. Nr. 88) B. an zweiter Stelle. Auf das Gutachten, welches B. dem R. Chanoch in Öttingen erteilte (Chinuch Bet Jehuda Nr. 76), beruft sich R. Jakob Backofen (Reischer) in seinen Resp. Schebut Jakob II Nr. 88, 89. B.s Anordnungen in Frankfurt a. M. nach der Rückkehr der Vertriebenen (1616) erwähnt R. Josef Hahn in seinem Werke „Jossif Omez" Nr. 671. Menachem Zion b. R. Salman zitiert eine Erklärung seines Lehrers B. (Nechamat Zijon 42b). Benjamin Aaron b. R. Abraham Solnik, der mit B. verschwägert war, korrespondiert mit ihm (Massat Binjamin Nr. 15, 109). B.s halachische Entscheidungen führen an: R. Abraham Rapaport (Etan ha-Esrachi f. 60b) und R. Mose Nerol in „Birkat Tob", S. 107b. B.s Selicha gegen Pest und Kinderblattern, beginnend mit „Moschel ba-Eljonim atta jadata", befindet sich in den Selichot von Posen, Prag, Worms und vom Elsaß. R. Simeon b. R. Meschullam Salman Auerbach, dem diese Selicha seines Lehrers von Krakau her bekannt war, konnte sie bei der Kindersterblichkeit in Wien im Vorfrühling des J. 1634 nicht herbeischaffen und sah sich deshalb genötigt, ein gleiches Bußlied zu verfassen (Mischan la-Jeladim, Frankfurt a. M. 1711 Vorrede). — B.s erste Frau starb am 2. Neujahrstage 5383 (= 1622) in Prag (Gal Ed Nr. 165). Seine

zweite Frau, die Tochter des R. Jakob Koppel ha-Levi Heller, starb am 26. Sept. 1660. B.s Sohn Israel verfaßte ein talmudisches Lexikon „Mare Zedek". B.s Tochter Edel übersetzte den gekürzten Josippon ins Jüdisch-Deutsche, Krakau 1770.

Landshuth, Ammude, S. 227; *Zunz*, LG, S. 430, 650; *Perles*, Gesch. d. Juden in Posen, S. 77, Anm. 32; *Hock* in Gal Ed, S. 69; *Zunz*, Ir ha-Zedek, Lemberg 1874, I, S. 47; II, Anm. S. 72 (vgl. dazu d. Rezension v. Chajim Jaffe im ha-Meliz vom 11. Juli 1886, Col. 894); *Dembitzer*, Kelilat Jofi I, 22b, 44a; *idem*, Ozar ha-Safrut IV, 230f.; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 215; *Horovitz*, Frankfurter Rabbinen I, 44; *Kaufmann*, Letzte Vertreibung d. Juden a. Wien, S. 31; *Brüll*, Jhrb. VII, 153; *Friedberg*, Luchot Sikkaron, II. Aufl., S. 5, Nr. 6; *Wettstein* in ha-Eschkol V, 253; *Brann*, Gesch. d. Juden in Schlesien V, 194; *Wachstein*, Die Inschriften d. alten Judenfriedhofes in Wien I, 398; *Löwenstein*, Ind. Approb., Nr. 459.

F.

BACHARACH s. a. u. Bachrach.

BACHER, EDUARD (1846–1908), Journalist; geb. 7. März 1846 zu Postelberg in Böhmen. Seine journalistische Laufbahn begann er 1872 in Wien als Parlamentsberichterstatter der „Neuen Freien Presse". 1879 wurde er Chefredakteur, 1888 Herausgeber dieser Zeitung. Er betätigte sich politisch innerhalb der deutsch-liberalen Partei Österreichs. Dem politischen Zionismus Theodor Herzls, der Feuilleton-Redakteur der „Neuen Freien Presse" war, stand B. ablehnend gegenüber und ließ nicht zu, daß seine Zeitung Berichte über die zionistische Bewegung und die zionistischen Kongresse brachte. Er starb am 16. Jan. 1908.

Neue Freie Presse, Januar 1908; *E. V. Zenker*, Geschichte des Österreichischen Journalismus; *Herzl*, Tagebücher, 3 Bde., Berlin.

G.-J. O. A.

BACHER, JULIUS (1810–1889), dramatischer Dichter und Romanschriftsteller, geb. 8. Aug. 1810 zu Ragnit (Ostpreußen). B. war erst Arzt (in Pobethen und Königsberg) und widmete sich dann ausschließlich der Literatur. Er begann als Essayist und Dramatiker, wandte sich aber später in der Hauptsache dem historischen Roman zu. Er starb in Berlin 1889. B.s bedeutendster Roman ist: „Napoleons letzte Liebe", 6 Bände (Berlin 1868; neue Ausg. ibid. 1913).

Brümmer, Lexikon deutscher Dichter vom Beginn des 19. Jhts., 6. Aufl., I, 99; *Friedrich Wencker*, Einleitung zu der Neuausgabe von Bachers Roman „Napoleons letzte Liebe" (Berlin 1913); *De Gubernatis*, Diction. international des écrivains dujour, s. v.; *Kohut*, Berühmte jüd. Männer II, 51.

G.-J.

BACHER, SIMON (1823–1891), hebr. Dichter, geb. 1. Febr. 1823 in Liptó Szent Miklós (Ungarn). B. war Nachkomme des Jair Chajim Bachrach und Vater des Forschers Wilhelm Bacher. Von den Dichtungen B.s sind hervorzuheben: Übersetzungen von L. Philippsons „Jojachin" (Wien 1860) und von Lessings „Nathan der Weise" (das. 1886); „Semirot ha-Arez" (Übersetzung ungarischer Nationallieder); „Muzzal me-Esch" (Sammlung von Originaldichtungen 1879); „Melech Ebjon" (Gedichte biblischen Inhalts, 1881). Eine Auswahl von B.s (gedruckten wie auch ungedruckt hinterlassenen) Gedichten erschien nach seinem Tode u. d. T. „Schaar Schimeon" in drei Bänden (Wien 1894, herausgeg. v. W. Bacher). B. starb am 9. Nov. 1891 in Budapest.

W. Bacher, Einleitung zu Schaar Schimeon; *M. Schwab*, Répertoire, S. 11; *ha-Safrut ha-jafa be-ibrit*, s. v.; *Zeitlin*, Bibliotheca, s. v.

M. E. J. He.

BACHER, WILHELM (1850–1913), Forscher auf fast allen Gebieten der jüd. Wissenschaft und Orientalist, geb. 12. Jan. 1850 in Liptó-Szent-Miklós (Ungarn) als Sohn des hebr. Dichters Simon Bacher. B. studierte in Pest und Breslau. 1876–77 versah er das Rabbinat in Szeged und wurde anschließend an die neugegründete „Ungarische Landesrabbinerschule" in Budapest als Prof. der bibl. Wissenschaften berufen, an der er bis zu seinem Tode wirkte (seit 1907 als Direktor). Durch seine Lehrtätigkeit begründete B. den ungarisch-jüd. Hochschulunterricht und die jüd. wissenschaftliche Literatur in ungarischer Sprache. Mit Bánóczi rief B. die ungarische Zeitschrift für jüd. Wissenschaft „Magyar Zsidó Szemle" ins Leben und leitete sie von 1844–1890; er war auch einer der Gründer der „Jüd.-ungarischen Literaturgesellschaft", deren erste Jahrbücher er herausgab. Die Herausgabe der ungarischen Bibelübersetzung wurde von ihm geleitet. B. wirkte ferner an leitender Stelle in der Ges. „Mekize Nirdamim", der „Gesellschaft z. Förd. d. Wiss. des Judentums" und der „Jewish Encyclopaedia"; als Mitarbeiter und Fachreferent war er auch an allgemeinen Enzyklopädien und an fast allen jüd. und nichtjüd. orientalistischen und theologischen Zeitschriften tätig. B. starb am 25. Dez. 1913 in Budapest. Seine Arbeiten umfaßten in der Hauptsache die Gebiete der Agada, der jüd. Bibelexegese und der hebr. Sprachwissenschaft, der jüd.-arabischen und jüd.-persischen Literatur.

B.s Agadaforschung hatte eine Geschichte der Agada zum Ziele; während die „Gottesdienstlichen Vorträge" von Zunz und „Dor Dor we-Doreschaw" von I. H. Weiss Richtungen und

Werke der altjüd. Überlieferung beschreiben, stellte B. den Anteil der einzelnen Tannaiten und Amoräer an diesen Werken fest.

Agadaforschung

In der „Agada der babylonischen Amoräer" (1878, auch ungarisch; 2. Aufl. 1913) wird auf die einzelnen Sätze und Aussprüche der Amoräer meist nur hingewiesen; von Band zu Band wird dann die Ausarbeitung der Aussprüche einzelner Tannaiten und Amoräer reichhaltiger (Die Agada der Tannaiten I, 1884, 1903²; II 1890; die Agada der palästinensischen Amoräer I, 1892, II 1896, III 1899). Es folgten: Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionsliteratur, (I, Tannaiten, 1899; II, Amoräer, 1905); Die Proömien der alten jüd. Homilie (1913); Rabbanan, die Gelehrten der Tradition, Beitrag zur Geschichte der anonymen Agada (Budapest 1914, auch ungarisch). Mit seinem letzten großen Werk „Tradition und Tradenten" (Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmud, 1914) schließt B. an das Agadawerk an. B. beschäftigt sich hier nicht nur mit den Urhebern einzelner Sätze, sondern sowohl mit einzelnen Werken der Agada wie auch der Halacha. In diese Reihe der Schriften B.s gehört auch sein Artikel „Talmud" (in Jew. Enc. XII, 1–27) und die Edition des „Sefer Mussar", Kommentar zu Abot von Josef b. Jehuda (Berlin 1910, Mekize Nirdamim).

Auf dem Gebiet der Geschichte der jüd. Bibelexegese hat B. fast allen älteren Exegeten Aufsätze oder Monographien gewidmet. Weitere Überblicke bot er in Winter

Geschichte der Bibelexegese

und Wünsches „Jüd. Literatur" (II, 239–339: „Die jüd. Bibelexegese von Anfang des 10. bis zum Ende des 15. Jhts.") und in Jew. Enc. (III, 162–174: „Bible Exegesis, Jewish"). Eine seiner ersten Arbeiten galt der Einleitung Abraham Ibn Esras zu seinem Pentateuchkommentar (Sitzungsber. d. Akad. Wien 1876). Im einzelnen sind seine Werke und Ausgaben auf diesem Gebiete: „Commentaire de Samuel Ibn Hofni sur le Pentateuque" (REJ XV, 277–288, XVI, 106 bis 123) und „Leben und Werke des Abulwalid Merwan Ibn Ganah (R. Jona) und die Quellen seiner Schrifterklärung" (1885, auch ungarisch). Aus der Schrifterklärung des Abulwalid Merwan Ibn Ganah (1889, auch ungarisch); L'exégèse biblique dans le Zohar, REJ XXII, 33–46, 219 bis 221; חלופי נוסחאות לפירוש הראב״ע על התורה מכ״י ישן בקאטאבריניא (Berliners Magazin 1891, Hebr. Beilage 1–51); Emendationes in plerosque Sanctae Scripturae V. T. libros Auctore H. Graetz, ed. W. Bacher (I, 1892, II, 1893, III, 1894); Die Bibelexegese der jüd. Religionsphilosophen vor Maimuni (1896, auch ungarisch); The Hebrew Text of Ecclesiasticus (JQR IX, 543–562); Saadia b. Joseph (Jew. Enc. X, 579 bis 586).

Auch in der Geschichte der jüd. Sprachwissenschaft ging B.s Forschung von Abraham Ibn Esra aus (Abraham Ibn Esra als Grammatiker, 1881, auch ungarisch).

Geschichte der jüd. Sprachwissenschaft

Das meiste aber hat er für die Erforschung und Herausgabe der Werke Abulwalids getan. Hierher gehören: Joseph Kimchi et Abulwalid Ibn Ganah (REJ VI, 208–221); Die hebr.-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwan Ibn Ganah (Sitzungsber. d. Akad. Wien, 1884); Berichtigungen zur Neubauerschen Ausgabe des Kitab al-Osul (ZDMG XXXVIII, 620–629; XLII, 307–310). Die hebr. Übersetzung des Wörterbuches gab B. selbst heraus (Sefer ha-Schoraschim, Wurzelwörterbuch der hebr. Sprache von Abulwalid Merwan Ibn Ganah, übersetzt von Jehuda ibn Tibbon, 1894–1897, Mekize-Nirdamim); im Verein mit Derenbourg gab er ferner das Kitab-al-Luma, das Original des Rikmah (Le livre de Parterres fleuris ..., Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 66. fasc., 1886) heraus. B. publizierte weiterhin: Die grammatische Terminologie des Jehuda ben Dawid (Abu Zakarja Jahja ibn Daud) Hajjug, (Sitzungsber. Akad. Wien 1882); Un abrégé de grammaire hébraïque de Benjamin ben Juda de Rome et le Pétah Debarai (RÉJ X, 123–144; XXIX, 292–297); ספר זכרון לר׳ יוסף ברבי יצחק בן קמחי Grammatik der hebr. Sprache von R. Joseph Kimchi (1888, Mekize Nirdamim); Salomo Ibn Parchons hebr. Wörterbuch (ZAW X, 120 bis 156; XI, 35–99); Le grammairien anonyme de Jérusalem et son oeuvre (RÉJ XXX, 232–256). — B.s Dissertation war Nisami gewidmet; auf Grund einer Hs. der Breslauer Stadtbibliothek konnte er auch Proben aus dem zweiten Teil des Iskender-Nameh geben (Leipziger Diss., 1871).

Persisches und Arabisches

An Editionen und Arbeiten auf dem Gebiet des Persischen, Jüd.-Persischen und Jüd.-Arabischen sind noch anzuführen: Muslich ed-Din Sa'dis Aphorismen und Sinngedichte, mit Beiträgen zur Biographie Sadis (1897); ein persischer Kommentar (Moses Schirwani) zum Buche Samuel (ZDMG LI, 392–425); das jüd.-bucharische Gedicht Chudaidad (ZDMG LII, 197–212); der Dichter Jusuf Jehudi und sein Lob Moses (ZDMG LIII, 389–427, 693–695); Osttürkisches aus einem hebr.-persischen Wörterbuche (Keleti Szemle [Revue Orientale] I, 27–34, 87–92); Die persischen Randnotizen zum hebr.

Sirach (ZAW XX, 309f.); Jüd.-Persisches aus Buchârâ (ZDMG LV, 241–257; LVI, 729–759); Türkische Lehnwörter und unbekannte Vokabeln im persischen Dialekte der Juden Buchârâ's (Kelesi Szemle III, 154–173); Un épisode de l'histoire des Juifs de Perse (RÉJ XLVII, 212–282); Zur jüd.-persischen Literatur (JQR XVI, 525–558); Judaeo-Persian Literature (Jew. Enc. VII, 313–317, 317–324); Les Juifs de Perse au XVIIe et au XVIIIe siècle d'après les chroniques poétiques de Babai b. Loutf et de Babai b. Farhad (RÉJ LI, 123–130, 265–279; LII, 77–97; 234–271); Zur jüd.-persischen Literatur (Z. f. HB XXXV, 165–167; ZDMG, LXV, 523–535); Die hebr. und arabische Poesie der Juden Jemens (1910, auch ungarisch).

Magyar Zsidó Szemle 1910, S. 1–176 (Festnummer zu B.s 60. Geburtstag), auch deutsch; *L. Blau*, Bibliographie der Schriften Wilhelm Bachers, 1910, fortgeführt durch Dénes Friedman 1928; *S. Krauss* in „ha-Schiloach", Februar 1914; *M. Liber* in REJ 1914, LXVII, 161–169; *Felix Perles*, Jahrbuch für jüd. Gesch. u. Lit. 1915, S. 177–191; *B. Heller* in Zsidó Plutarchos 1928, II, 9–38 (ungarisch).

E.

BACHI, RAPHAEL (1717–1767), Miniaturmaler, geb. 1717 in Turin, lebte in Paris, wo er die Mitglieder der französischen Aristokratie porträtierte, darunter zweimal den Prinzen Condé. B.s Porträtzeichnung der Herzogin Maria Theresia von Modena stach Pietro Monaco. In den Polizeiberichten über die Juden in Paris in der Zeit von 1755–1759 wird B. als ein Künstler „von großem Talent und guter Aufführung" bezeichnet. Er starb am 11. April 1767.

REJ XLIX, 145; *Campori*, Gli Artisti . . . negli stati Estensi 1855, S. 22; *Nouvel archive de l'art français* V (1855), S. 396–403; *G. C. Williamson*, History of Portrait Miniature II, 71.

W. S. P.

BACHI, SIMSON, Rabbiner in Casale Monferrato im 17. Jht., gest. am 11. Siwan 1791. B. war Schüler von Mose Zacuto, an den er sich einmal mit der Frage wendet, mit welchen Mitteln eine von einem Geist besessene Frau zu heilen sei (Briefe des Mose Zacuto Nr. 2). B. war einer von den Rabbinern Italiens, die mit der Mission betraut wurden, über Sabbatai Zebi Klarheit zu erlangen. Er verfaßte einen Kommentar zu HL und Thr. u. d. T. „Refua la-Makka"; die Ankündigung erschien in Livorno, das Buch selbst blieb Ms. Ferner bearbeitete er Isaak Lurias „Sefer ha-Kawwanot" unter Hinzufügung von mystischen Gebeten (gleichfalls Ms.). Die Trauerrede auf B. hielt Benjamin ha-Kohen aus Reggio (gedruckt in dessen „Gebul Binjamin" II, Predigt 44).

Ghirondi, TGJ 321, Nr. 4; *Benjacob* 549, Nr. 217; *Jellinek*, Zunz-Jubelschr., hebr. Teil, 86.

E. U. C.

BACHJA BEN ASCHER IBN HALAWA, Bibelexeget und Kabbalist, geb. in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. in Saragossa, gest. 1340. B. war ein Schüler Salomo Ben Adrets, den er mehrfach zitiert, und lebte in Saragossa, wo er als Prediger tätig war und 1291 seinen Pentateuchkommentar abschloß; über seine Schicksale teilt er mit, daß er viel gelitten habe. Seine Werke sind: 1. der Pentateuchkommentar („Midrasch Rabbenu Bachja al ha-Tora", Neapel 1492, Pesaro 1507, 1514, 1517 u. ö.). B. wendet in seinem Kommentar eine vierfache Auslegungsmethode an: a) die Erklärung nach dem einfachen Wortsinn, wobei er sich hauptsächlich auf Raschi und R. Chananel stützt; b) die homiletische Deutung, die in dem Buche überwiegt; c) die rationelle, religionsphilosophische Exegese; d) die mystische Auslegung (nach dem Vorbild des Nachmanides). Jedem Abschnitt ist ein Motto aus den Proverbien vorangestellt. Für die große Volkstümlichkeit von B.s Torakommentar spricht u. a. die Tatsache, daß er zehn Superkommentare gezeitigt hat, darunter zwei Schriften zur Erklärung der kabbalistischen Stellen in B.s Kommentar: „Naftule Elohim" von R. Naftali b. Elieser Treves (Krakau 1546) und „Manoach maza Chen" von R. Manoach Hendel b. Schemarjahu (Prag 1612, gedruckt nur zu Gen.). — 2. „Kad ha-Kemach", am Schluß auch „Chibbur ha-Deraschot" genannt (Konstantinopel 1515), eine ethische Schrift, die unter 32 alphabetisch geordneten Rubriken 60 Homilien über die Grundlagen des Glaubens, die Gebote und die Sittenlehre enthält. — 3. „Schulchan arba", über Tischgebote, vier Abteilungen, von denen sich die vierte mit dem eschatologischen „Mahl der Gerechten" beschäftigt (Mantua 1514, Konstantinopel 1514/15, Venedig 1546 u. ö.). — 4. „Soba Semachot", Kommentar zu Hiob (nach einer Handschrift, Amsterdam 1768). Nach B. Bernstein ist diese Schrift nichts weiter als eine Kompilation aus B.s „Kad ha-Kemach" und „Schulchan Arba". — 5. „ha-Emuna" (Ms. Oxford), kabbalistisches Werk über den Glauben, vor allem über die Gottesnamen, vielleicht identisch mit der Nachmanides zugeschriebenen Schrift „ha-Emuna weha-Bitachon", die nach Reifmann und Bernstein ein Werk B.s ist. — 6. Kommentar zu Abot, zitiert von Salomo Alkabez in „Ajelet Ahabim". — 7. „Choschen ha-Mischpat" über die Prophetie (erwähnt in B.s Pentateuchkommentar, Beracha; vgl. Krengel, Schem ha-Gedolim ha-schalem (Podgorze 1905), s. v., Anm. 3. Mose Botarel nennt in seinem Kommentar zum Buche

Jezira noch drei kabbalistische Schriften B.s namens „Sod Adonai", „Sefer ha-Assirija" und „Ohel Moed". Die Existenz dieser Schriften ist jedoch wie die der meisten kabbalistischen Bücher, die Botarel früheren Gelehrten zuschreibt, sehr zweifelhaft. An verschiedenen Stellen seines Genesiskommentars führt B. den Hohelied-Kommentar eines „Philosophen unseres Glaubens aus Sevilla" an, den B. aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzt hat.

B. neigte in seinem Pentateuchkommentar am meisten zur mystischen Richtung, wobei er außer Nachmanides auch „einen von den Meistern der Kabbala" zitiert (z. B. zu Ex. 23, 20 u. ö.). Des öfteren bemerkt er (wie z. B. bei Gen. 38, 30), der Sinn des Verses sei verborgen und dürfe nur den wahrhaft Gottesfürchtigen offenbart werden. Zwar zitiert B. gelegentlich auch die bekannten Religionsphilosophen, wie Ibn Esra, Maimonides u. a., ja selbst nichtjüd. Philosophen, wie das „Buch der bildlichen Kreise" von Bataljussi, doch lehnt er im Grunde die Philosophie ab und meint, die wahrhaft Weisen seien jene, die der Geheimlehre kundig sind. Die Tora sei mit der „höheren Weisheit" verbunden und umschließe alle Wissenschaften. B. berechnete die Zeit der messianischen Erlösung und setzte als das späteste Datum für das Erscheinen des Messias das Jahr 5163 (= 1403) an (zu Gen. 2, 3).

In weit geringerem Maße als B.s Pentateuchkommentar ist seine ethische Schrift „Kad ha-Kemach" von kabbalistischen Gedankengängen erfüllt. Sie zeichnet sich durch Schlichtheit der Sprache und Innigkeit des religiösen Empfindens aus. B.s Schriften sind auch wegen der vielen Zitate aus verlorengegangenen agadischen und exegetischen Werken von großem Wert. Sie enthalten ferner interessante Einzelheiten über das soziale Leben und die religiösen Anschauungen der spanischen Juden in jener Zeit. Von linguistischem Interesse sind die zahlreichen arabischen, spanischen und französischen Fremdwörter, die häufig zur Erklärung biblischer Ausdrücke herangezogen werden.

Azulai s. v.; *Or ha-Chajim*, Nr. 562; *Kaufmann*, Die Spuren al-Batlajusis in d. jüd. Religionsphilosophie, S. 45, 54; *Weiss*, Dor V, 53 ff.; *Cat. Bodl.* 777 ff.; *Winter* und *Wünsche* II, 321, 433 f.; *B. Bernstein*, Mag. W. J. XVIII (1891), S. 27 ff., 85 ff., 165 ff.

K. S. A. H.

BACHJA BEN JOSEF IBN PAKUDA s. IBN PAKUDA, BACHJA BEN JOSEF.

BACHMANN, JAKOB (1846–1905), Kantor und Synagogenkomponist, geb. 1846 in Berditschew. B. war Kantor in Rostow und Konstantinopel, Oberkantor in Lemberg, 1884 Nachfolger von Abrass in Odessa. Ein Jahr darauf wurde er erster Kantor in der Synagoge Rombachgasse in Budapest, wo er bis zu seinem Tode wirkte. Er schrieb „Schirat Jaakob" (1884) und „Jom Kippur Katan" (1892).

Friedmann, Lebensbilder berühmter Kantoren, 1918.

A. E.-N. N.

BACHMUT s. ARTEMOWSK.

BACHRACH s. a. u. BACHARACH.

BACHRACH, ABRAHAM SAMUEL BEN ISAAK (1575–1615), Rabbiner und Autor, geb. 1575 wahrscheinlich in Jungbunzlau (Böhmen). B. war Schüler des Hohen Rabbi Löw und mit dessen Enkelin Eva verheiratet.. B. war Rabbiner in Turbin, Kolin (Böhmen), Pohrlitz (Mähren) und seit etwa 1608 in Worms. Bei der Judenverfolgung im April 1615 mußte B. mit den anderen Wormser Juden flüchten, er konnte aber die Strapazen der Flucht nicht ertragen und starb unterwegs am 26. Mai 1615 in Alsbach an der Bergstraße.

B. verfaßte: Erklärungen zu Sch. A., Or. Ch.; einen Kommentar zu den Abschnitten über die Neumondheiligung in Maimonides' „Jad ha-chasaka"; Kommentare zu „Zurat ha-Arez" von Abraham b. Chijja und zu anderen astronomischen Werken; polemische Schriften gegen das Christentum. Von diesen Arbeiten ist fast nichts erhalten; einiges vereinigte B.s Enkel Chajim in einem Sammelband, anderes dürfte in den Handschriften Nr. 746 (Astronomisches) und Nr. 2149 (Polemisches) der Bodleiana enthalten sein, die in Ms. Nr. 480 B.s Erklärungen zu verschiedenen Talmudtraktaten besitzt. Von B.s Responsen sind einige in Chajim Bachrachs „Chut ha-Schani" (Frankfurt a. M. 1769) gedruckt; in „Chawwot Jair" (S. 352) von demselben ist ein Gedicht B.s zu Chanukka abgedruckt. Eine Selicha von B. ist in Ms. Bodl., Nr. 1154 erhalten.

Ch. Bachrach, Chawwot Jair, Einleitung und fol. 227 f. u. a.; *Kaufmann*, Jair Ch. Bachrach, S. 3 ff.; *Zunz*, LG., S. 429; *Lewisohn*, Nafschot Zaddikim, S. 52 ff.; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 215 ff., das. Abt. II, S. 20 ff.; *Wachstein*, Wiener Inschriften I, S. 87; *Hillel*, Leipniker Rabbiner, S. 17; *Davidson*, Ozar I, 6336.

B. S. A. H.

BACHRACH, EVA (1580–1651), Hebraistin und Talmudistin. B. war die Tochter des Isaak b. Simeon ha-Kohen und mütterlicherseits Enkelin des Hohen Rabbi Löw. Sie besaß umfangreiches talmudisches und rabbinisches Wissen und stand den Gelehrten ihrer Zeit bei der Lösung schwieriger Fragen zur Seite. Im Jahre 1600 heiratete B. den Wormser Rabbiner Abraham Samuel b. Isaak Bachrach. Sie starb in Sofia auf dem Wege

nach Palästina im J. 1651. Ihr Enkel, Jair Chajim b. Mose Simson, nannte ihr zu Ehren seine Responsensammlung „Chawwot Jair".

Kaufmann, Bacharach und seine Ahnen 1894; *Eisenstadt*, Daat Kedoschim 215-17.

B.

BACHRACH, JAIR CHAJIM BEN MOSE SIMSON (1637-1702), bedeutende rabbinische Autorität; eigentlich nur Chajim B. geheißen, erhielt er nach einer Krankheit den Namen Jair und wurde kurz vor seinem Ableben auch noch Simeon genannt. B. wurde 1638, wohl in Leipnik in Mähren, geboren. Er studierte an der Jeschiba des R. Mendel Bass in Frankfurt a. M., der ihn 1660 zum Rabbiner ordinierte. 1654 heiratete B. die Tochter des Rabbiners R. Elieser Brilin in Fulda. Nachdem er in verschiedenen Orten Predigten gehalten hatte, kam B. mit 28 Jahren als Rabbiner nach Koblenz, doch wollte ihn die Gemeinde nach Ablauf der vereinbarten Frist nicht länger behalten. So kehrte er zurück zu seinem Vater, der damals Rabbiner in Worms war. Als dieser im selben Jahre starb, wurde trotz dessen Testamentes sowie eines Briefes an die Gemeinde nicht B., sondern R. Aaron Teomim zum Rabbiner in Worms ernannt, so daß B. in Not geriet. Um 1691 wurde er, als R. Aaron Teomim einem Ruf nach Krakau folgte, endlich zum Rabbiner in Worms gewählt; als solcher starb er 1702. Gegen Ende seines Lebens war B. fast gelähmt und taub. — Wie sein Vater hatte auch B. starkes Interesse an der sabbatianischen Bewegung. Im Hause seines Vaters in Worms wurden alle von Sabbatai Zebi und Nathan aus Gaza ausgehenden, bzw. über sie handelnden Briefe, Dokumente und Nachrichten gesammelt, und gemeinsam mit seinem Vater studierte B. darin und suchte in Schriftversen Hinweise auf das messianische Jahr 5426 (= 1666) und den Namen des Messias zu finden. Noch in Koblenz hatte er sich mit 13 Gelehrten zum ständigen Studium der Verkündigungen und Nachrichten über den Messias verbunden; und auch, als er später von Sabbatai Zebi bereits als von einem Pseudo-Messias spricht, bezeichnet er ihn und Nathan aus Gaza gleichwohl mit dem Titel „Rabenu".

Werke

B.s Werke sind: 1. „Chawwot Jair" (Frankfurt a. M. 1699), Responsensammlung, die 238 von seinen 635 Responsen B.s umfaßt; enthält ferner: liturgische Dichtungen von B.s Vater Mose Simson B. (s. d.), einen Pijut seines Großvaters Abraham Samuel B. (s. d.), die Einleitung seines Vaters zu „Schemen ha-Maor", B.s Nekrolog auf seinen Vater und seine eigenen Einleitungen zu „Mekor Chajim" und „Ez ha-Chajim" (s. u.). Die zweite Auflage erschien in Sudilkow 1834, die dritte in Lemberg 1896 mit Anmerkungen von R. Baruch Fränkel in Leipnik. — 2. „Chut ha-Schani" (Frankfurt a. M. 1679), enthält außer den Responsen seines Vaters und Großvaters in Nr. 17 eine Kritik und 17 Widerlegungen zu „Nachlat schibea" von R. Samuel b. David ha-Levi (Amsterdam 1677); auf die Entgegnungen des letzteren in der Neuauflage seines Buches (Frankfurt a. M. 1681) erwiderte B. in „Chawwot Jair", Nr. 1. — 3. „Ez ha-Chajim", umfangreiches Sammelwerk in neun Büchern, blieb ungedruckt, enthielt Halachisches, Homilien und Kabbalistisches und im neunten Buch liturgische Gedichte von B.s Vater sowie mehrere hundert ungedruckte Bittgebete älterer liturgischer Autoren. — 3a. „Mekor Chajim" zum Schulchan Aruch, ein Stück aus dem Werk „Ez Chajim", wurde von B. zum Druck vorbereitet, als das Erscheinen der beiden Schulchan-Aruch-Kommentare „Ture Sahab" und „Magen Abraham" eine Umarbeitung notwendig machte, und blieb infolgedessen ungedruckt. — 4. „Seder Dorot", Chrono- und Genealogie der früheren Generationen (erwähnt in Chawwot Jair, Nr. 238). — 5. Anmerkungen zum „More Nebuchim" (erwähnt ibid. Nr. 210). — 6. Glossen zu Alfassi, gedruckt in der Wilnaer Talmudausgabe. — 7. „Jair Netib", Noten und Index zu B.s sämtlichen Werken, am Ende eine Einleitung zu „Matte Aharon", Widerlegungen zu dem gleichnamigen Werk des R. Aaron Teomim — (die Einleitung und Stücke aus „Jair Netib" publizierte Jellinek in „Bikkurim", Jahrg. 1865 und im „Bet ha-Midrasch" von Weiß, 1865). — 8. „Mar Keschischa", Regeln zu Talmud und Sch.Ar. in alphabetischer Reihenfolge (im Ms. wie zu 7.). — B. soll im ganzen 46 Manuskriptbände (Eigenes und Fremdes in Exzerpten) hinterlassen haben, von denen einer eine Sammlung von wichtigen Dokumenten zur sabbatianischen Bewegung enthielt.

B.s Responsen sind streng logisch aufgebaut; er war ein Gegner des Pilpul. Seine scharfen Polemiken trugen ihm manche Gegnerschaft ein. In seinen Widerlegungen wandte er sich sogar gegen Äußerungen seines Vaters und begründete seine kritische Haltung damit, daß auch die Tossafisten gegen Raschi, Maimonides gegen die „Halachot Gedolot" und Nachmanides gegen Maimonides aufgetreten seien (Chawwot Jair 1). Gerechten Tadel ließ er gelten und dankte dem R. Jakob b. Josef Backofen (Reischer) dafür, daß dieser ihn auf eine störende Stelle in seinem Werk aufmerksam gemacht hatte. Trotz seiner kritischen Einstellung erkannte er den Brauch als verbindlich an, obwohl er einräumte, daß viele der später aufgekommenen Minhagim einer Autorisation durch Gelehrte

entbehrten (ibid. 238). B. beschäftigte sich mit Buchstabendeutung, Gematria, Notarikon und Abbreviaturen (vgl. ibid. 210). Er glaubte an die Heiligkeit der Kabbala und warnte gerade deshalb vor der Beschäftigung mit ihr; eine Reihe von Gebeten und liturgischen Dichtungen der späteren Kabbalisten lehnte er ab (ibid.). B. predigte den schlichten Glauben, der ohne Philosophie bestünde, und hielt es für unnütz, sich mit Büchern wie „Akedat Jizchak", „Ikkarim", „Kusari" usw. zu befassen (ibid.).

Azulai I, Nr. 27; *Or ha-Chajim*, Nr. 859; *Chawwot Jair*, Einleitung; *ibid.*, Nr. 123, 126, 134; *Chut ha-schani*, Nr. 97; *Lewysohn*, Nafschot Zaddikim, Nr. 38; *D. Kaufmann*, R. Jair Chajim Bachrach; *idem*, MWGJ 1899, 37-48; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 222.

F. S. A. H.

BACHRACH, JAKOB BEN MOSE (1824 bis 1896), Autor, geb. 1824 in Sejny (Polen). Den ersten Unterricht erteilte ihm sein Großvater R. Jehuda, der Rabbiner in Sejny war. B. lebte längere Zeit in Königsberg und war dort als Korrektor tätig; die dort erschienenen „Turim" enthalten auch Anmerkungen B.s. Später ließ er sich in Sebastopol nieder und gewann dort, mitten unter den Karäern, eine große Kenntnis ihrer Literatur, die er in zahlreichen, im Sinn der rabbanitischen Tradition gehaltenen Büchern und Aufsätzen verwertete. B. schloß sich der palästinophilen Bewegung an und machte eine Palästina-Reise, die er in einer Schrift „ha-Massa le-Erez ha-kedoscha" (Kiew 1884²) beschrieb. Von seinen Werken sind noch zu nennen: „ha-Jachas le-Ketab ha-aschuri" (Warschau 1854), Einwände gegen den Grammatiker Elijahu Levita, der die Punktation und Akzentuation in die Zeit nach dem Abschluß des Talmud setzt; „Hischtaddelut im Schadal" (Warschau 1896), Polemik gegen S. D. Luzzatto, der Elijahu Levitas Ansicht beigetreten war; „Maamre Jaakob ha-Bachrachi" (zwei Teile, Warschau 1893), Verteidigung des Alters des rabbanitischen Kalenders gegenüber der Ansicht Slonimskis und der Karäer, daß die Juden ursprünglich nach Sonnenjahren rechneten.

Luach Achiassaf V, 326.

M.

BACHRACH, JEHUDA BEN JOSUA EZECHIEL, (1775–1846), Rabbiner, Nachkomme des 1659 als Märtyrer bei der Blutbeschuldigung in Rosenau gestorbenen R. Tobija Bachrach. B. war Ab Bet-Din in Sejny (Polen), als Amtsnachfolger des später nach Schklow und Kowno berufenen R. Isaak Abigdor. Nach seinem Tode erschienen seine talmudischen Novellen in der Wilnaer Talmudausgabe von Romm u. d. T. „Nimmuke ha-Gerib".

Walden, 53; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, 38f.

M.

BACHRACH, MOSE SIMSON BEN ABRAHAM SAMUEL (1607–1670), Rabbiner und Autor, geb. 1607 in Pohrlitz, wo sein Vater Abraham Samuel (s. d.) damals Rabbiner war. 1627 heiratete er die Tochter des R. Isaak b. Phöbus aus Ung.-Brod, des Rosch-Medina von Mähren. Zur Zeit des 30 jährigen Krieges (1627/28) wurde sein Schwiegervater in Gefangenschaft geführt und erst gegen ein Lösegeld von 10000 Gulden freigelassen. Damit war das Vermögen des Hauses verloren, und der 22 jährige B. war gezwungen, das sich ihm darbietende Rabbinat in Göding anzunehmen. Eine von ihm verfaßte Inschrift schmückte die dortige Synagoge. Um 1633 wurde B. Rabbiner in Leipnik, wo er alle Schrecken des Krieges miterlebte. 1643 wurde die Stadt erstürmt, und ihre Bewohner wurden als Kriegsgefangene erklärt; B. dichtete damals für seine Gemeinde Buß- und Dankgedichte, die heute noch am 17. Tammus rezitiert werden. 1644 übersiedelte er nach Prag, wo er als Prediger (דרשן; s. Zunz, GV¹, S. 433, Anm. a) wirkte. 1648, nach dem Fall Prags, mußten B., seine Mutter und Familie vor der in der Stadt wütenden Pest in einem benachbarten Orte für ein halbes Jahr Schutz suchen. 1650 wurde er als Rabbiner nach Worms, an die Stätte der Wirksamkeit seines Vaters, berufen und wirkte dort bis zu seinem Tode. Nach dem Tode seiner ersten Frau heiratete B. 1662 Fega, die Mutter des R. Tobija Kohen, Verfassers des „Maase Tobija"; sie wurde 1666 von einer Seuche hinweggerafft. B. starb vier Jahre darauf, am 19. April 1670 (Vorabend des ersten Ijjar 5430). Seine Grabschrift hatte er selbst verfaßt (ibid., a. a. O.).

B. stand mit den bedeutendsten Zeitgenossen in halachischem Briefwechsel. Seine Responsen zeichnete er zuweilen mit der Abbreviatur הקש״ב (= הקטן שמואל בכרך) und setzte seinem Namen stets den Titel „ha-Darschan" hinzu; noch in Worms unterschrieb er sich gelegentlich als der „Darschan von Prag". — B. hatte reges Interesse für Sabbatai Zebi, sammelte in seinem Hause alle Nachrichten über diese Bewegung und korrespondierte darüber mit dem Rabbiner der aschkenasischen Gemeinde in Amsterdam, dem Sabbatianer R. Eisik. B.s Werke sind: 1. „Kol Schirim", unvollendet gebliebener Kommentar zum 119. Psalm; 2. „Eben ha-Roscha", Kommentar zu den Halachot des Ascher b. Jechiel, aber nur zu zwölf Traktaten geschrieben; 3. „Schebile Pardes", die Vorschriften des Sch. Ar. Orach Chajim, Jor. D. und Eben ha-Eser in Reimen, sieben Abschnitte, von denen

B. fünf fertigstellte; 4. „Schemen ha-Maor", die gesammelten Predigten (gedruckt sind nur die Einleitung und einige Stücke in „Chawwot Jair", 231, ibid., Nr. 124, 110); 5. Responsen, gedruckt von Jair Chajim B. in „Chut ha-Schani", Frankfurt a. M. 1679; 6. liturgische Gedichte (Bitt- und Bußgebete sowie Sündenbekenntnisse), von denen Jair Chajim B. 63 Stücke publiziert hat (Chawwot Jair, 222). Das Archiv der Wormser Synagoge enthält noch einige ungedruckte Poesien A.s. Seine Selichot, die Kaufmann in „mi-Misrach umi-Maarab" III, S. 88ff. mitgeteilt hat, sind neuerdings bei Hillel, Leipniker Rabbiner, S. 23ff. und S. 33ff. zum Abdruck gelangt. Von B. stammt auch ein in demselben Archiv verwahrtes Verzeichnis der Märtyrer des J. 1648 in der Ukraine und in Polen.

Jair Chajim Bachrach, Chawwot Jair, 222, 237, 258, 272, 274; *idem*, Chut ha-Schani, Nr. 95, 96; *Lewinsohn*, Nafschot Zaddikim, S. 55-56 u. S. 61-71; *D. Kaufmann*, R. Jair Chajim Bachrach, S. 23-28, 45, 53-54, 129-130; *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim, S. 218ff.; *Zunz*, LG, S. 437f.; *Hillel*, Leipniker Rabbiner, S. 16-43; *Davidson*, Ozar I, 2293, 3814.

B. S. A. H.

BACHRICH, SIEGMUND (1841–1913), Geiger und Komponist, geb. 23. Jan. 1841 in Zsambokreth (Ungarn). B. wirkte seit 1866 in Paris als Kapellmeister und Journalist. 1869–1899 lehrte er am Wiener Konservatorium. Außer Violinstücken und Kammermusikwerken schrieb er drei Operetten, ein Ballett und zwei komische Opern; nach seinem Tode (16. Juli 1913 in Wien) erschienen im Manuskript hinterlassene Erinnerungen („Aus verklungenen Zeiten", 1914).

A. E.-N. A E.

BACHTAWI, ABU JAKUB JUSUF HA-BABLI, karäischer Grammatiker und Bibelerklärer im 9. Jht., der „Lehrer des Exils" (מלמד הגולה) und „ha-Medakdek" (Grammatiker) genannt. Von B.s Schriften sind nur Zitate bei karäischen Autoren des 10. Jhts. erhalten. Jafet b. Ali bringt in seinem Danielkommentar B.s Auslegung mehrerer Stellen; auch der Lexikograph David b. Abraham Alfassi führt einige Worterklärungen von B. an. In der (gefälschten) Mukadimma zu den zehn Geboten von Salomo b. Jerucham wird ein „Sefer ha-Mizwot" von B. erwähnt.

Pinsker, Lik. Kadm. I, 110; II, 61; *Geiger*, Jüd. Zeitschr. V, 177; *Bacher*, REJ XXX, 251; *Poznański*, JQR VIII, 698.

M.

BACHTSCHISARAI, Stadt auf der Krimhalbinsel, die von 1423–1783 die Hauptstadt des Chanats der Krim war. Die Juden wohnten in einer besonderen Vorstadt, die den Namen Tschufut-Kale (jüdische Festung) oder Kerkier trug. Kurz nach der russischen Eroberung im J. 1794 bestand in B. eine überwiegend karäische Gemeinde aus 1162 Seelen, die zwei Synagogen und eine Schule hatten. Später schrumpfte die Gemeinde zusammen, und Tschufut-Kale ist ganz menschenleer geworden. Bei der Volkszählung von 1897 gab es in B. bei einer Gesamtbevölkerung von 12955 nur noch 210 rabbanitische Juden und 697 Karäer. 4 km von B. entfernt befinden sich eine Höhlenstadt und ein Höhlentempel Tepe-Kermen, auf dessen Wänden alte hebr. Aufschriften entdeckt wurden.

A. Harkavy, Die altjüd. Denkmäler aus der Krim, 1871; *Sapiski Odesskago Obschtschestwa Istorii i Drewnostej*, Bd. XII; *N. A. Borowko*, Tepe-Kermen, peschtschernyj gorod w Krymu; *Regesty i Nadpisi*, Bd. III, 1913, s. Register.

W. J. B.

BACHUR, ELIJAHU s. Levita, Elijahu.

BACHURIM (בחורים), benjaminitischer Ort. In den Listen des Buches Jos. nicht genannt, erscheint B. öfters zur Zeit Davids. B. ist die Heimat Schimis, Sohnes des Gera, aus der Familie Sauls, der dort David auf seiner Flucht vor Absalom beschimpfte (II. Sam. 16, 5; vgl. I. Kön. 2, 8); es lag somit unweit Jerusalems, bzw. auf dem Wege vom Ölberg nach dem Jordan. Zwei Kundschafter Davids verbargen sich dort in einer Zisterne (17, 18). — Auch II. Sam. 3, 16 weist B. in die Nähe Jerusalems, ohne genauere Angaben über die Ortslage zu enthalten. Die targumische Wiedergabe mit עלמת ist agadischer Natur (s. Alemet). Der mittelalterliche Schriftsteller Ant. Placentinus (Kap. 16) scheint B. als Baorim am Wege nach Jericho gekannt zu haben. Als Ortslage wird Bukedan oder Abu Dis unweit El-Asarije vermutet.

Guthe, Wb. 69; *Horowitz*, EJ 110; *Procksch*, PJB 1909, 76; *Thomsen*, Loca sancta 32.

T. S. Kl.

BÄCK, ABRAHAM (1785–1851), Rabbiner, geb. um 1785 in Pohrlitz. B. wirkte als Rabbiner in Lundenburg, in Kostel und zuletzt in Holics, wo er am 16. Jan. 1851 starb. Eine Sammlung talmudischer Novellen von B. u. d. T. „Abne Sikkaron" erschien als Anhang zum dritten Teil der Novellen „Ohel David" des David Deutsch (1836), dessen Sohn Ezechiel Schwiegersohn des B. war.

M. Sofer, Resp. Chatam Sofer II, Nr. 324; *Aszód*, Resp. Jehuda jaale I, Nr. 3, 38, 208; III (recte: II), Nr. 82, 96, 147; *Plaut*, Likkute Chaber usw. I, S. 55aff.; *Stein*, Eben ha-Meir (Rabbane Hagar), f. 3, Nr. 10; *idem*, Rabbane Hagar, Bl. 15; *idem*, Magyar rabbik I, S. 19; *Flesch* in Jhrb. JLG XVII, 66; *Grünwald*, Paare Chachme Medinatenu, S. 41, Nr. 30; S. 90, Nr. 154; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar א, Nr. 19, 140, 44 und 301; *Benjacob*, א, Nr. 363.

B. H. F.

BAECK, LEO, Rabbiner, Sohn des Rabbiners Samuel B., geb. 23. Mai 1873 in Lissa (Posen), erhielt seine rabbinische Ausbildung am Jüd. Theol. Seminar in Breslau und an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. B. wirkte 1897–1907 als Rabbiner in Oppeln, 1907–1912 in Düsseldorf; Ende 1912 wurde er Rabbiner in Berlin und zu gleicher Zeit Dozent für Homiletik und Midraschforschung an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. B. ist einer der geistigen Führer des jüd. Liberalismus in Deutschland. Seine religionsphilosophischen Anschauungen fanden ihren Ausdruck in seinen beiden Hauptwerken: „Das Wesen des Judentums" (Frankfurt a. M., 4. Aufl. 1926) und „Romantische Religion" (Berlin 1922). Das Judentum ist nach ihm der höchste Ausdruck einer sittlichen Weltanschauung, sei seinem Lehrinhalt nach universalistisch, in seinen geschichtlichen Formen aber eine an die jüd. Gemeinschaft gebundene Religion. Im Gegensatz zum Christentum, der „romantischen" Religion des Gefühls, sei das Judentum die „klassische" Religion der Tat. Von den in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichten wissenschaftlichen Abhandlungen B.s sind hervorzuheben: „Levi ben Abraham ben Chajim" (MGWJ, 1900); „Harnacks Wesen des Christentums" (ibid., 1901); „Pharisäer und Sadduzäer" (Berichte d. Hochschule für die Wissenschaft des Judentums); „Judaism in the Church" (Hebrew Union College Annual, II). B. ist Vorsitzender des Rabbinerverbandes in Deutschland, der Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden und Großpräsident des U. O. B. B. in Deutschland.

G.-J. J. He.

BAECK, SAMUEL (1841–1899), Autor, geb. am 2. Jan. 1841 in Galgócz (jetzt Hlohovec in der Tschechoslowakei). B. war seit 1872 Rabbiner in Prag-Smichow. Von B. sind erschienen: 1. מחסום לפי הנער, Streitschrift gegen Hillel Lichtensteins „Naar Ibri", Preßburg 1864. — 2. Meil Katan, hebr. Elegien auf den Tod seiner Mutter, Breslau 1866. — 3. Josef Albos Bedeutung in der Geschichte der Religionsphilosophie, Breslau 1869.— 4. Gedächtnisrede für ... Oberrabbiner A. S. W. Schreiber in Preßburg, Jakob Ettlinger in Altona usw., Breslau 1872. — 5. Das Synhedrion unter Napoleon dem Ersten usw., Prag 1879. — 6. An die Gemeinden und ihre Rabbiner, Prag 1883. — 7. Zeror ha-Chajim, Gedächtnisreden auf hervorragende Männer Israels, Prag 1888. — 8. Elischa b. Abuja-Acher, quellenmäßig dargestellt, Frankfurt a. M. 1891. — 9. Rabbi Meir b. Baruch aus Rothenburg, Bd. I., Frankfurt a. M. 1895. — 10. Einzelpredigten. — Von seinen wissenschaftlichen Abhandlungen sind hervorzuheben: Die Fabel in Talmud und Midrasch (MGWJ, Jg. XXIV–XXXIII); Aufgefundene Aktenstücke der Frankisten (ds. Jg. XXVI); Inder und Hebräer (Ben Chananja, Jg. I); Manasse ben Israel (Brüll's Populär-wiss. Monatsbl., Jg. III; auch als Separatdruck erschienen). B. starb in Prag am 29. Mai 1899.

Lippe, Bibliogr. Lexikon I, 21, 70, II, 10; *ibid.,* NS I, 22; *Zeitlin,* Bibliotheca, S. 10; *Schwab,* Répertoire, S. 16.

B.

BACKOFEN, JAKOB s. Reischer, Jakob b. Josef.

BACON, ROGER (ca. 1214–1292), englischer Philosoph und Naturforscher des 13. Jhts., von seinen Verehrern „doctor mirabilis" genannt, Franziskaner, dozierte in Oxford und kam wegen seiner freien Geistesrichtung für lange Zeit in Klosterhaft. B., einer der frühesten Vorläufer und Verkünder der modernen empirisch-wissenschaftlichen Geistesrichtung, übte scharfe Kritik an der theologischen und aristotelischen Methode seiner Zeit. Er war auch einer der ersten europäischen Gelehrten, die die Bedeutung des Hebräischen und der hebr. Literatur erkannten und deren Studium für notwendig hielten. Von einer von ihm verfaßten hebr. Grammatik ist ein Bruchstück erhalten (Cambridge Hebrew Grammar of Roger B., Anhang zu: The Greek Grammar of Roger B., ed. by Nolan and S. A. Hirsch, Cambridge 1902). B. sprach die Vermutung aus, daß Arabisch, Hebräisch und Chaldäisch Dialekte einer und derselben Sprache seien. Zweihundert Jahre vor Reuchlin betonte B. die Notwendigkeit der wissenschaftlichen Erforschung der jüd. Literatur. Auch war er der Meinung, daß man das Hebräische am besten von den Juden lernen solle. Möglich, daß sein Verkehr mit Juden einer der Gründe für seine Verurteilung und Verhaftung war. B.s Äußerungen über die Juden sind frei von Haß oder theologischer Voreingenommenheit; er verurteilt sogar jeden Versuch, die Juden zum Christentum zu bekehren, solange noch ein großer Teil der Menschheit als Heiden lebe. Von einer für seine Epoche ungewöhnlichen Toleranz zeugt sein Satz, daß „es zur Zeit der Kreuzigung Christi viele gute und heilige Männer unter den Juden gab" (Opus tertium IX S. 28).

Charles, E. Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines, 1761; *Hauréau,* Histoire de la philosophie scolastique, II, 2, S. 75-94; *Überweg,* Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. II, 11. Aufl. (1928), S. 466-474; *S. A. Hirsch,* Early English hebraists: Roger Bacon (A book of essays by I. A. Hirsch, London 1905, S. 1-72); *Roger Bacon,* Commemoration Essays, edited by A. G. Little, Oxford 1914 (insbeson-

pere: Little, Life and Work, S. 1-31; *Fr. Picavet*, La place de Roger B. parmi les philosophes du XIII siecle, S. 55—88; *S. A. Hirsch*, Roger Bacon and philology, S. 101-151.

K. J. He.

BACRI, Name einer begüterten und angesehenen jüd. Familie in Algerien in der zweiten Hälfte des 18. und zu Beginn des 19. Jhts., deren Angehörige im algerischen Handel jener Zeit eine bedeutende Rolle spielten und die Gläubiger der spanischen und französischen Regierung sowie der Deis von Algerien waren; mehrere Mitglieder trugen den Titel eines „Hauptes der jüd. Nation". Der Gründer der Familie, Josef B. (1750–1818), war das Haupt der 1782 entstandenen Firma „Salomo Coen Bacri et frères", die nach der Heirat seines Sohnes David „Bacri frères et Busnach" hieß. Josef B. hatte viele Feinde, auch unter den Juden selbst, und wurde 1816, auf die Anzeige eines von ihnen, vom Dei in die Verbannung geschickt. Sein Vermögen wurde konfisziert, und er starb im Elend in Livorno.

Unter David B. (1770–1811) nahm die Firma einen mächtigen Aufschwung. Seine Schiffe, „Moses" und „Abraham", durchsegelten die Meere. Von 1793-1798 verschiffte er Getreide nach Südfrankreich, wodurch das Land vor der Hungersnot bewahrt wurde. Im J. 1801 überbrachte er Munition für das französische Expeditionskorps in Ägypten. 1805 forderte der Dei von ihm die Zahlung von 5 Millionen Frank, die B. ihm angeblich schuldete, und ließ ihn einkerkern; B. wurde jedoch auf die Intervention der Vertreter der europäischen Mächte hin befreit. 1811 wurde er auf Befehl des Deis, der den Anschuldigungen von B. feindlich gesinnten Juden Gehör schenkte, hingerichtet.

Jakob B. (1763-1836), ein anderes Mitglied der Familie, war französischer Konsul in Algier und führte als solcher Verhandlungen mit dem Dei über die Forderungen Frankreichs. In einem Moment der Ungeduld versetzte ihm der Dei eine Ohrfeige, was von Karl X. als eine Beleidigung der französischen Regierung betrachtet wurde. Dieses Ereignis war der unmittelbare Anlaß zur Eroberung von Algier.

I. Bloch, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières d'Alger, accompagnées de notices biographiques 1888.

W. S. H.

BAD UND BADEWESEN. Zu den profanen Waschungen und Bädern, die im Leben der Orientalen eine große Rolle spielen, kommen bei den Juden noch die besonderen Lustrationen und Reinheitsvorschriften ritueller Art hinzu; von Bad und Badewesen ist demnach in Bibel und Talmud viel die Rede.

In der Bibel. Die dem ganzen Orient eigene Sitte, daß dem einkehrenden Wanderer Wasser zum Fußwaschen gereicht und mitunter der Fuß sogar vom Hausherrn gewaschen wird, ist der Bibel geläufig (Gen. 18, 4; 19, 2; 24, 32; Richt. 19, 21; vgl. die Fußwaschung Jesu, Luk. 7, 44) und war auch in talmud. Zeit nicht erloschen (I. Tim. 5, 10; j. Ber. II, 7, 5b; j. Mo. Kat. III, 5, 82d). Wer abends in sein eigenes Heim zurückkehrt, wäscht sich ebenfalls die Füße (II. Sam. 11, 8; HL 5, 3). Vollbäder erwähnt die Bibel fast nur als rituelle Verrichtung; es badet der Hohepriester am Versöhnungstage (Lev. 16, 24), ferner wer von gefallenem und zerrissenem Tier gegessen hat (ib. 17, 15), wer an einer menschlichen Leiche, an deren Knochen oder an einem Grabe unrein geworden ist (Num. 19, 19), und auch der, der eine Leiche oder ein Aas trägt oder berührt, besonders das Aas eines der acht kleinen Kriechtiere (שרצים, Lev. 11, 27ff.), wobei auch immer das Waschen der Kleider vorgeschrieben wird. Vielfach findet sich das B. im Anschlusse an körperliche Verrichtungen und Krankheiten; so für Mann und Frau nach dem Beischlaf (ibid. 15, 18), für den Mann nach einem zufälligen Samenerguß (Deut. 23, 12), für den von einer Gonorrhoe Geheilten (Lev. 15, 13), für die Menstruierende und überhaupt jede blutende Frau (ibid. 15, 19), für die Wöchnerin nach dem Wochenbett (was zwar in Lev. 12, 6 nicht ausdrücklich gesagt ist, aber jedenfalls im Geiste des Gesetzes liegt).

Der stehende Ausdruck für diese rituellen Bäder ist in der Bibel רחץ. Bei den Rabbinen wird dafür טבל gesagt, wonach also טבילה Tebila schon an sich das rituelle Tauchbad bedeutet, während von ihnen das erstere Wort dort gebraucht wird, wo es sich um ein gewöhnliches, also „profanes" Bad handelt; der Unterschied war übrigens auch in der Sache gegeben, denn das bibl. רחץ geht gewöhnlich auf ein kaltes, das rabbin. טבל auf ein warmes B.

Zum Kaltbaden waren alle Quellen, Bäche, Flüsse, Ströme, Teiche, Seen, Meere, Gruben, Zisternen und Höhlen gut. Der Aramäer Naaman badete auf Anraten von Elischa im Jordan und wurde von seinem Aussatz geheilt (II. Kön. 5). In Jerusalem badete man im Bethesda-Teich und in der Siloa-Quelle.

Im Tempel zu Jerusalem hat es mehrere Tauchbäder gegeben; eines für den Hohen- und andere Priester, ein anderes für die Aussätzigen, die aber vorher „in Quellen und Bächen, die Gott sendet" (Midr. Tehill. 104, 9) gebadet hatten. Von Heilquellen und Thermen wird in der Bibel noch nicht gesprochen, es sei denn, daß man ימם (Gen. 36, 24) mit der Vulgata als „aquae calidae" auffaßt.

I. Benzinger, Hebräische Archäologie 1927[3]; *W. Ebstein*, Die Medizin im AT 1901.

M. S. S. Kr.

Im Talmud. Mit der Tempelzerstörung verloren die Reinheitsgesetze fast vollständig ihre Geltung, und so blieb auch von den bibl. Badevorschriften kaum etwas bestehen. Nur in bezug auf die Menstruation knüpfte man weiterhin an das bibl. Gesetz an. Es wurde ferner eine „Verordnung Esras" stipuliert, nach der der Mann nach jeder Ejakulation baden sollte, sofern er sich mit der Tora beschäftigen (d. h. beten) wollte. Mit dieser Bestimmung hängt wohl der Brauch der sogen. „Morgentäufer" (Jad. Ende) zusammen, die offenbar allmorgentlich badeten, um nicht durch gelegentliches Baden auf ihr nächtliches Accidens aufmerksam zu machen.

Die Einrichtung des rabbinischen Warmbades anstelle des natürlichen Badens in Quellen und Flüssen wird durch einen Bericht j. Ber. I, 6c erklärt, wonach das Dampfbad erlaubt wurde, um der Sterilität der Frauen in Galiläa entgegenzuwirken, deren Männer ihnen, da sie sich weigerten, kalt zu baden, nicht beiwohnen konnten. Doch ließ sich noch immer mancher nach dem Warmbade mit neun Maß Quellwasser überschütten, während andere überhaupt nur das rituelle Tauchbad zuließen. Die großartige Entwicklung des Badewesens verrät in vielen Namen und Einrichtungen den Einfluß der gerade in diesem Punkte hoch entwickelten griech.-röm. Kultur. Das Warmbad hat den Namen „Merchaz" (auch marchez gesprochen), daneben das aus dem Griechischen genommene „Balne" oder „Bane". Es bestand gewöhnlich aus drei Räumen, die unterirdisch geheizt wurden; in Städten hellenistischen Charakters war der Hof von Säulengängen eingefaßt, und die ganze Anlage machte den Eindruck einer Basilika (Ab. Sar. 16a). Im mittleren Raume befand sich das eigentliche Badebassin, das mit einem griech. Lehnworte „Embate" genannt wurde; mitten darin, am Rande und im Saale ringsherum befanden sich Sitzgelegenheiten; in die Wände waren große Kästen für die Kleider eingebaut usw. — Die in privaten Händen befindlichen Badehäuser wurden privata, die vom Staate oder der Gemeinde verwalteten דימוסין „demosia" genannt; in beiden wurde ein Badegeld erhoben, das der „Ballan" (Besitzer oder Pächter oder Bademeister) erhielt. Beschäftigt waren noch der „Olearius", so genannt, weil er besonders die Öleinreibung vornahm; der „sappag", der das Abtrocknen des Badenden besorgte, und zwar mit einem Schwamm (ספוג), wovon er den Namen erhielt; der Haarschneider, ein Spaßmacher usw. — Nach griech.-röm. Sitte badeten Männer und Frauen gemeinsam, was den Rabbinen und später den Kirchenvätern umso verwerflicher schien, als man völlig nackt badete; in der Folge wurde erklärt, daß eine israel. Frau, die mit jedermann bade, ihrer Ketuba verlustig gehe (Ket. VII, 6). Bei der Auslegung von Gen. 8, 2 werden in Talmud (Sanh. 108a) und Midrasch (Gen. r. 33, 4, ed. Theodor 308) drei heiße Quellen genannt, die „bei der Sintflut nicht verstopft" worden seien, d. h. aus dem Innern der Erde als Urquellen hervorsprudeln: der Spalt (?) von Gadara, die Thermen (חמין) von Tiberias und die große Quelle von Biram (Biras); bezw. die „gute Quelle", der Spalt von Gadara und die Höhle Pameas (= Panias). Die „gute Quelle" wird mit Kalirrhoe und Biras mit Baaras identifiziert, beide an der Nordseite des heutigen Flusses Zerka Ma'in, am Ostufer des Toten Meeres. Tiberias und Gadara werden auch in den Schriften der Griechen und Römer genannt. Gadara stand in nichts hinter Bajae und sonstigen Badeorten des klassischen Altertums zurück; das bei den Rabbinen oft erwähnte B. von Tiberias hingegen wurde mehr von Juden aufgesucht. — Mit dem Worte חמין gr. Emmaus oder Ammathus werden auch andere Orte in Palästina bezeichnet, so daß es scheint, daß auch sie Thermalbäder hatten, wie z. B. Pella im Ostjordanlande. In Babylonien sind Heilquellen nicht bezeugt, aber künstliche Warmbäder hat es auch hier gegeben.

H. Dechent, Heilbäder u. Badeleben in Pal., ZDPV VII, 174ff.; *Krauss*, Bad u. Badewesen im Talmud, „ha-Kedem" I u. II, 1908; *idem*, TA I, 209 bis 233; *A. S. Herschberg* in ha-Tekufa VI, 215 bis 246; *Preuß*, Bibl. talm. Medizin, S. 617–642.

M. G. S. Kr.

BADAN (oder Bedan, בדאן, באדן, בדן), von Samaritanern bewohnter Ort, wo eine besondere Art von Granatäpfeln gedieh (Mi Orla III, 7, Kelim XVII, 5, Tossef. Demai. I, 11, V, 23 u. sonst.). Die Gegend, wo B. lag, wird durch die neben ihm genannten Orte Geba und Ferech ungefähr bestimmt; man denkt daher an Bidja, südwestlich von Sichem, oder an das nordöstlich davon gelegene Wadi Baidan, dessen Name aus B. entstanden sein mag.

Sapir, „ha-Arez", Nr. 93; *Klein* in Luncz' Jeruschalajim X, 143f.; *Horowitz*, EJ 101.

T. S. Kl.

BADCHAN, etwa Bänkelsänger, volkstümliche Bezeichnung für den berufsmäßigen Spaßmacher auf Hochzeiten. Der B. kommt bereits im Talmud vor, wo Elijahu dem R. Beroka zwei Spaßmacher (אינשי בדוחי) zeigt, die die Trauernden erheitern, und sagt, sie seien die einzigen an jenem Orte, die des zukünftigen Lebens würdig seien

(Taan. 22a); als B. im Sinne eines immer, auch zur Unzeit, zu Scherzen aufgelegten Menschen wird Bar Kappara genannt (Ned. 50b und Raschi z. St.). Auch die Sitte, Brautleute, vor allem die Braut selbst, zu belustigen, geht auf die talmudische Zeit zurück (Ber. VI, 1; Ket. 17a; Ber. 31a).

Der berufsmäßige B. taucht erst in viel späterer Zeit auf. Eine der ersten Formen stellt der seit dem 13. Jht. auftretende „Lezan" (ליצן) dar, der vornehmlich bei Gastmählern durch Reden und Handlungen zur Heiterkeit der Gäste beitrug und auch Volkslieder mitzuteilen wußte. Aus dem „Lezan" ist auch der jüd. Schauspieler hervorgegangen. Aus dem 14. Jht. sind Nachrichten über lustige Feiern des Chanukka- und Purimfestes überliefert, bei denen sich Männer als Frauen verkleideten und vor allem der Lezan tonangebend war. Zwei Lezanim jener Zeit werden in dem (irrtümlich dem R. Lippmann Mühlhausen zugeschrieben) „Sefer ha-Middot" (15. Jht.) erwähnt: Jäckel Karob und Mose Stapelstein. — Im 17. Jht. kamen für den Lezan die Bezeichnungen Spaßmacher und Narr auf: der letztere hieß in Prag auch „fröhlicher Jüd". Aus jener Zeit datieren auch die ersten „Hochzeitscarmina" (שירי כלה, „Lieder für die Braut" genannt), die der B. zu verfassen und vorzutragen hatte. Der B. heißt hier auch „Marschalik" (der Festmarschall), welche Bezeichnung im Osten für den berufsmäßigen Hochzeitsdichter und -komiker üblich geblieben ist.

Aus der großen Masse der B. ragten einige hervor, die Volksdichter geworden sind: Menachem Ollendorff aus Frankfurt a. M. (Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts.), Sammler und Verfasser von Volksliedern; Eisik Wolik (ca. 100 J. später) aus Worms, gleichfalls Sammler und Dichter. Sehr berühmt war der polnische Marschalik Salomo (erste Hälfte des 18. Jhts.). Ein Zeitgenosse von ihm war Löb aus Fürth, der dort auch einen Nachfolger gleichen Namens fand. Winer zählt in seinem bibliographischen Verzeichnis jidd. Volkslieder 25 von Badchanim des 19. Jhts. verfaßte auf. Zu nennen sind weiterhin Eleasar aus Swislotsch (1821–1889), sein Zeitgenosse Pessach Elijahu aus Bobruisk und der letzte schöpferische B., Eljakim Zunser (1836–1913). Noch später sind Hillel Klebanow aus Borissow (gest. Anfang des 20. Jhts.) sowie Jakob Żiżmor aus Grodno (starb nach 1918) aufgetreten.

A. Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im MA, 57, 1; *Alb. Wolf*, Fahrende Leute bei den Juden (Mitteil. z. jüd. Volkskunde 1908–09); *Römer-Büchner*, Die Lustigmacher bei den Hochzeiten der Juden (Mitt. d. Vereins f. Gesch. u. Alt., Frankfurt a. M. 1864); *D. Fränkel*, Über die jüd. Heiratsstiftungen und Hochzeiten („Sulamith", Leipzig 1806, S. 231–32); *A. I. Paperna*, Is nikolajewskoj epochi („Pereshitoje" II, 22–23); *Lewanda*, Starinnyje jewrejskije swadebnyje obytschai (ibid. III); *S. E. Winer*, Bibliograf. ukasatel sborn. piessen na rasgow.-jewr. jasyke (Nachtrag zu Ginsburg-Mareks Volksliedersammlung).

K.

BADEN, Freistaat im deutschen Reich, vor 1918 Großherzogtum, das ursprünglich aus einer Menge von Einzelländern und Ländchen bestand. Bei der Behandlung der Geschichte der Juden in B. wird der heutige Umfang des badischen Gebietes zugrundegelegt.

Früheste Geschichte

Die frühesten urkundlichen Nachrichten über jüd. Niederlassungen in B. beziehen sich auf das 13. Jht.; erwähnt werden: Grünsfeld (1218), Überlingen (1226), Freiburg i. B. (um 1230), Lauda und Tauberbischofsheim (1235), Konstanz (1241), Pforzheim (1267), Ladenburg (1291), Mosbach (1297). In der ersten Hälfte des 14. Jhts. treten noch Breisach, Bretten, Bruchsal, Durlach, Ettlingen, Heidelberg, Lahr, Offenburg u. a. hinzu. Die Lage war wie sonst im Mittelalter bei den Juden in Deutschland: gesondertes Judenviertel (z. B. in Konstanz, Freiburg, Bruchsal), Judenabzeichen (eingeführt 1215), Verbot des Einkaufens auf dem Markt zu den gewöhnlichen Marktzeiten (14. Jht.) usw. Sehr häufig findet sich auch hier die Blutbeschuldigung; oft enthalten die ersten Urkunden, die von Juden überhaupt berichten, Mitteilungen über die Opfer von Blutbeschuldigungen, so z. B. in Pforzheim, Lauda und Tauberbischofsheim. Ebensooft wurde die Beschuldigung der Hostienschändung erhoben; die Verfolgungen unter Rindfleisch (1298), die hauptsächlich mit dieser Beschuldigung operierten, griffen auf heute badisches Gebiet (besonders in der Maingegend) stark über.

Armleder-Verfolgung und die Jahre des „Schwarzen Todes"

Von späteren Verfolgungen der Juden in B. ist die Armlederbewegung (1336–1338) zu nennen. 1342 wurden in Hornberg 13 Juden verbrannt. 1348–49, in den Jahren des „schwarzen Todes", wurden viele heute badische Orte zum Schauplatz von Judenverfolgungen (über Tötung von Juden in Konstanz und Freiburg liegen zeitgenössische Berichte vor).

Im Zusammenhang mit der „Goldenen Bulle" (1356) wurde dem Grafen von Wertheim (1373) und dem Markgrafen Bernhard von B. (1382) das Judenschutzrecht durch Kaiser Karl IV., bzw. Wenzel verliehen. Der Erwerb von Häusern war meist gestattet. Der Handel beschränkte sich in der Hauptsache auf Waren; erst späterhin trat Geldleihgeschäft und Maklertätigkeit hinzu. Aus

der zweiten Hälfte des 14. Jhts. sind die Namen bedeutender jüd. Geldleute aus B. überliefert; u. a. erhielt Jäcklin (Jakob) von Ulm (1377) auf fünf Jahre Wohnrecht in Konstanz. Das wirtschaftliche Moment hatte auch bei den Vertreibungen der Juden eine mitbestimmende Rolle; da man die jüd. Gläubiger beseitigen wollte, wurden die Juden mehrfach aus einzelnen Städten oder Gebieten ausgewiesen: so aus Freiburg (mehrmals: 1349, 1401, 1424, 1543), aus der Pfalz (1391), aus Überlingen (1431; 1553 — vollständiges Handelsverbot) u. a.

Rechtlich-wirtschaftliche Verhältnisse im 14. bis 15. Jht.

Beim Übergang zur Neuzeit sind Juden im gesamten badischen Hinterland anzutreffen. In der Kurpfalz wurden nach der (unvollständigen) Vertreibung im J. 1391 wieder Juden aufgenommen. 1551 lebten in diesem Gebiet 150 Familien in vielen Orten zerstreut. 1577 sollten die Juden gänzlich aus dem Lande verwiesen werden; doch kam es nicht dazu. In den beiden Markgrafschaften (B.-Baden und B.-Durlach) sind Juden erst wieder im 15. und 16. Jht. nachzuweisen (Ettlingen, Bühl, Kuppenheim, Rastatt); dann erfolgte eine Ausweisung, doch ließen sich während des 30jährigen Krieges Juden erneut in der oberen Markgrafschaft nieder. In dem südlichen Teil B.s waren die Juden zahlreicher als im Norden (Geisingen, Ortenberg, Tiengen, Stühlingen usw.); in Stühlingen lebten z. B. um 1582 etwa 1600 jüd. Familien. In Vorderösterreich werden nach dem großen Sterben (1349) erstmals in der ersten Hälfte des 15. Jhts. Juden wieder erwähnt. Während des 15. und 16. Jhts. bestanden hier viele Judengemeinden. Durch das „Wuchermandat" Ferdinands I. wurden die Juden 1573 auch hier ausgewiesen; bis auf kleine Reste wanderten sie aus. Manche der Auswanderer wandten sich in benachbarte unabhängige Gebiete, z. B. in das Bistum Basel, das auch auf heute badischem Gebiet Besitzungen hatte; später aber mußten sie (die letzten — 1581) das rechtsrheinische Gebiet des Bistums Basel verlassen.

Übergang zur Neuzeit

Unter den Wirren des 30jährigen Krieges hatten die Juden in B. schwer zu leiden. Kurfürst Karl Ludwig (1617–1680) wollte die 1606 zur Stadt erhobene Neugründung Mannheim wieder bevölkern und nahm Juden auf (1663 bereits 15 Juden, darunter zwei portugiesische). Diese hatten eigene Gemeindeeinrichtungen (Beerdigungs-Brüderschaft in Mannheim — ältester jüd. Verein Badens, besteht seit 1674). Bei der Verwüstung der Pfalz durch Frankreich flohen die Juden nach Einäscherung Mannheims in das benachbarte Heidelberg, wo sie, wie auch in anderen pfälzischen Orten, zu ihrer Duldung Geld zahlen mußten. In dem neuerstehenden Mannheim wurden Juden von der Regierung gern gesehen (Konzession für 84 Judenfamilien 1691), während die Bevölkerung ihnen weniger geneigt war. Die wirtschaftliche Lage der Juden in B. verbesserte sich nach dem 30jährigen Kriege allmählich. Der in Heidelberg geborene Jud Süß (Oppenheimer) wurde mit der Einrichtung der kurpfälzischen Münze unter dem Titel Oberhofkriegsfaktor betraut. In etwas späterer Zeit wirkte Aron Seligmann, der in der Nähe von Heidelberg eine Tabakmanufaktur gründete; ein Teil der Familie wurde später getauft und geadelt (von Eichthal). 1698 wurden die Verhältnisse der pfälzischen, außerhalb Mannheims wohnenden Juden durch einen besonderen Judenschutzbrief geregelt, der u. a. auch für die große Judensiedlung Heidelberg Gültigkeit hatte; an deren Spitze stand ein Obervorsteher, der die Juden bei der Regierung vertrat und für den Eingang der Abgaben zu sorgen hatte. Meist fand alle drei Jahre eine Versammlung der Gesamtjudenschaft statt. In der gesamten Pfalz wohnten 1775 823 jüd. Familien, im J. 1761 in Mannheim allein 225.

Im 17. und 18. Jht.

18. Jht.

Eine große Anzahl von Juden lebte auch unter kirchlicher Hoheit; rechts des Rheins besaß das Bistum Straßburg die Oberämter Oberkirch und Ettenheim, wo zu Ende des 17. Jhts. nachweislich Juden lebten. In den benachbarten Orten und im Oberamt Mahlberg lebten Juden ungefähr seit der Mitte des 17. Jhts. Ein gemeinsamer Friedhof befand sich in Schmieheim. Viele wohnten auch unter dem Grafen von Hanau-Lichtenberg auf rechtsrheinischem Gebiet. In dem Gebiete des Bistums Speyer wohnten auf dem rechten Rheinufer Juden schon seit früher Zeit, urkundlich seit 1337; damals gab es in Bruchsal bereits eine Synagoge. Nach den Verfolgungen sind die Juden hier ganz aus dem Gebiet verschwunden. Der Friedhof befand sich in Obergrombach, ein zweiter (um 1690) in Waibstadt. Um 1740 lebten auf dem heute badischen Teile des Bistums 49 Judenfamilien, 1785 60. Viele Juden wohnten im schwäbisch-ritterschaftlichen Kraichgau (z. B. in Flehingen und Michelfeld seit dem 16. Jht.), ferner in dem badischen Teile von Kurmainz (z. B. in Krautheim), ebenso im badischen Gebiete des Bistums Würzburg, in den verstreut liegenden Gebieten der fränkischen Ritterschaft. In den südbadischen Hoheitsgebieten gab es nach dem 30jährigen Krieg nur wenige Juden-

In den Gebieten unter kirchlicher Hoheit

gemeinden, so im Nellenburgischen (Sailingen, Randegg), im Fürstenbergischen (Donaueschingen, Stühlingen, Engen), in der Landgrafschaft Schwarzenberg (Tiengen), in der österreichischen Landvogtei Breisgau (Breisach).

In B.-Baden und B.-Durlach

In Baden-Baden gab es zu Anfang des 17. Jhts. noch keine Juden; dann aber siedelten sie sich in rascher Folge an in Bühl, Kippenheim, Friesenheim, Kuppenheim u. a. 1698 wurde die Zahl der Schutzberechtigten auf 42 festgesetzt. Ende des 17. Jhts. begann eine rechtliche Neuregelung der jüd. Angelegenheiten. 1681 wurde in der Stadt Baden und in Ettlingen das Judengericht eingeführt und später auch auf andere Städte ausgedehnt. 1714 trat eine besondere Judenordnung in Kraft, der 1745, 1746, 1758 andere folgten. Schon gegen Ende des 17. Jhts. hatten die Juden ihre Selbstverwaltung mit einem bzw. zwei Judenschultheißen an der Spitze. 1771 wurde das Land gemäß einem Erbvertrage mit B.-Durlach vereinigt. Auch hier hatten sich die Juden während des 30jährigen Krieges niedergelassen. Bereits 1709 finden sich dort 24 jüd. Familien. In der zu B.-Durlach gehörenden oberen Markgrafschaft wohnten ebenfalls Juden, so in Sulzburg, Müllheim und Lörrach. In dem 1715 gegründeten Karlsruhe siedelten sich Juden von Anfang an an; es gab dort bereits 1733 60 jüd. Familien. Im Ganzen wohnten im Badendurlachischen Gebiet in den 30–er Jahren 160 jüd. Familien, 1771 bereits über 1000 jüd. Seelen. In Karlsruhe wirkte der seinerzeit berühmte Rabbiner R. Natanael Weil. In den 1771 vereinigten Ländern wohnten 1790 2186 Juden in 405 Haushaltungen. In diese Zeit fallen die Versuche Schlossers, des Schwagers von Goethe, der in dem badischen Emmendingen Oberamtmann war, den jüd. Kindern einen regelrechten Schulunterricht zu verschaffen (Teutsche Judenschule).

19. Jht.

Gleich nach dem Erlaß der Toleranzgesetzgebung Josefs II. verlangte Karl Friedrich (1783 bis 1811) Bericht, „ob dieselbe in hiesigen Landen mit Nutzen zu appliciren“ sei. Von den sieben von ihm erlassenen Konstitutionsedikten wurden für die Juden wichtig das erste (14. Mai 1807) und das sechste (4. Juni 1808), nach welchen sie als „Staatsbürger“ zu behandeln waren. Den Anfang einer neuen Epoche bedeutete aber erst das Edikt vom 13. Jan. 1809, das den Juden, wenn sie einen bürgerlichen Beruf ausübten, das Gemeinde- und Ortsbürgerrecht verlieh. Die eigene jüd. Gerichtsbarkeit wurde aufgehoben, nachdem sie schon vorher stark beschränkt worden war. Jede Orts-(Bezirks-)synagoge erhielt ihren eigenen Rabbiner und unterstand der von einem Landrabbiner und zwei „Landältesten“ geleiteten Provinzsynagoge; das höchste Organ war der Oberrat in Karlsruhe; um ihn in enge Verbindung mit der Regierung zu bringen, wurde ihm 1812 ein „Ministerial-Kommissarius“ vorgesetzt. Der Staat behielt sich außerdem noch das Bestätigungsrecht für die jeweils vom Oberrat vorgeschlagenen Rabbiner vor. Bereits 1814 wurden 353 Juden gezählt, die sich den teilweise erst neuerschlossenen Berufen zugewandt hatten.

Kampf um die Gleichberechtigung

Nach dem Wiener Kongreß griff die judenfeindliche Stimmung auch auf B. über. Der Heidelberger Arzt und Naturforscher J. F. Fries veröffentlichte seine Schrift „Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden“, die vom badischen Ministerium konfisziert wurde. Die judengegnerische Haltung wirkte sich vor allem in der Verfassungsurkunde vom 22. Aug. 1818 aus, in der die Staatsbürger der christlichen Konfessionen manche Vorrechte gegenüber denen jüd. Glaubens erhielten. 1819 griffen die Hep-Hep-Krawalle auf Heidelberg, Mannheim und Karlsruhe über. Mit der Regierung Leopolds (1830) begann der eigentliche Kampf um die Gleichstellung; ihm wurde bereits 1831 eine Denkschrift überreicht, die die „völlige politische Gleichstellung“ forderte. Die erste Kammer nahm einen diesbezüglichen Antrag an, während die zweite zuerst die Einberufung einer jüd. Synode forderte, die einen Verzicht auf hebr. Sprache, Beschneidung, Speisegesetze und Sabbat auszusprechen hätte. Die Einberufung einer solchen Versammlung scheiterte schließlich an dem Widerspruch des Oberrates. Während der Revolution von 1848–49 standen die Juden in der Hauptsache auf seiten der großherzoglichen Regierung. Zu Anfang des J. 1848 und 1849 wurden die staatsbürgerlichen Beschränkungen aufgehoben; den Schutzjuden wurde allerdings weder das aktive noch das passive Wahlrecht zugestanden. Die gemeindebürgerlichen Bestimmungen waren im übrigen so verworren, daß es noch in den 50–er Jahren viele Städte gab, die den Juden keine Niederlassung gewährten. Völlig beseitigt wurden diese Zustände durch ein Gesetz „über die bürgerliche Gleichstellung der Israeliten“ vom 20. Jan. 1862.

Bemerkenswert ist die Zunahme der jüd. Bevölkerung in dem ersten Jahre nach Erlaß der Karl-Friedrichschen Edikte. Bereits 1817 sind 16000 Juden in B. zu zählen, was gegenüber 1806 eine Zunahme von 25% bedeutet. Die Kämpfe zwischen Orthodoxie und Liberalismus wurden

auch in B. sehr heftig geführt; die Regierung stand auf seiten der Reformer, und es wurden 1824 für die liberale Richtung günstige Verordnungen erlassen, die im ganzen Reich das größte Aufsehen erregten. Bei den Kämpfen traten 25 Karlsruher Juden aus der Landesgemeinde aus; diese Austrittsgemeinde besteht noch heute.

Die judenfreundliche Personalpolitik der Regierung (1868 wurde ein Jude zum Finanzminister ernannt) änderte sich nach dem Krieg von 1870–71; im allgemeinen ist aber die folgende Zeit als Periode des Ausgleichs zu bezeichnen.

Von 1870–1928

1892 erließ die badische Regierung ein Gesetz über die Besteuerung für allgemeine kirchliche Bedürfnisse; dadurch ergab sich die Notwendigkeit einer jüd. Gesamtvertretung (Synode), die nach einer Ordnung aus dem J. 1894 aus fünf geistlichen und 20 weltlichen Abgeordneten bestehen sollte. Bis 1914 fanden sieben Synoden statt. Die neue badische Landesverfassung nach dem Umsturz des J. 1918 gab den Kirchen das Recht, ihre Angelegenheiten selbständig zu erledigen; dadurch wurde der seit 1812 eingeführte landesherrliche Kommissar für die Landessynagoge entbehrlich. Die neue Verfassung der Israelit. Religionsgemeinschaft in B. trat 1923 in Kraft. Danach ordnet die Religionsgemeinschaft ihre Angelegenheiten frei und selbständig im Rahmen der allgemeinen Staatsgesetze. Es wurden 15 Bezirksrabbinate geschaffen und als Organe bestimmt: 1. Die Synode und 2. der von dieser gewählte Oberrat.

Weech, Geschichte Badens; *J. A. Zehnter*, Zur Gesch. d. Juden i. d. Markgrafschaften B.-B. und B.-Durlach (in: Zeitschr. f. Gesch. des Oberrheins XI, XII und XV); *Löwenstein*, Gesch. d. Juden i. d. Pfalz, passim; *idem*, Natanael Weiss usw. (in: Beitr. z. Gesch. d. Juden in Deutschland 1898); *Ad. Lewin*, Gesch. d. Badisch. Juden seit der Regierung Karl Friedrichs (1909); *Berthold Rosenthal*, Heimatsgesch. d. bad. Juden seit ihrem geschichtl. Auftreten bis zur Gegenwart, Bühl 1927 (hier ausführliche Bibliographie).

E. E. D.

Statistik.

Tabelle I.

Die zahlenmäßige Entwicklung der Juden in Baden.

Zählungsjahr	Absol. Zahl	In Proz. der Gesamtbevölkerung	In Proz. der gesamten deutschen Judenheit *)
1825	17577	1,6	7,88
1852	23699	1,7	6,97
1875	26492	1,7	5,98
1900	26132	1,4	5,02
1925	24064	1,1	4,27

*) Ohne Posen und Elsaß-Lothringen.

In den J. 1825–52 hat sich die Zahl der Juden in B. um 35% vermehrt, in den J. 1852–75 um 11,8%; von 1875 hörte die Zunahme der Juden in B. auf, und ihre Zahl verringerte sich sogar bis 1900 um 360 und nahm im ersten Viertel des 20. Jhts. um 8% ab. Der Rückgang der jüd. Bevölkerung in diesem Zeitraume erklärt sich durch die Abwanderung nach anderen Teilen Deutschlands. Im J. 1825 lebten die Juden in 173 Ortschaften, 1875 in 334 und 1925 in 242 Ortschaften.

Im J. 1825 hatten zwei Drittel der Gemeinden weniger als 100 Juden, 1925 war dies bei über 86% der Fall, 1825 gab es eine Gemeinde mit mehr als 1000 Juden, 1925 vier. 1825 lebten insgesamt 8,3% der Juden in Gemeinden mit über 1000 Seelen, 1925 — 54,7%. Die Abwanderung der Juden aus den kleinen Gemeinden nach den größeren Städten führte zu ihrer Konzentration in den vier größten Gemeinden des Landes, wo 1925 dreimal mehr Juden lebten als in 210 kleinen Gemeinden zusammen. In Mannheim gab es 1825 — 1456 Juden, 1925 — 6972, in Karlsruhe 893 bzw. 3386 und in Heidelberg 349 bzw. 1412.

Obwohl die Juden in B. einen geringen Prozentsatz der Gesamtbevölkerung bilden, sind sie in

Tabelle II.

Größe der jüd. Gemeinde	1825				1925			
	Gemeinden		Seelen		Gemeinden		Seelen	
	absolut	proz.	absolut	proz.	absolut	proz.	absolut	proz.
Über 1000	1	0,6	1456	8,3	4	1,7	13169	54,7
Von 500–1000	2	1,2	1389	7,9	3	1,2	2026	8,4
„ 200–500	13	7,5	3394	19,3	5	2,1	1752	7,3
„ 100–200	42	24,2	5577	31,7	20	8,2	2605	10,8
Unter 100	115	66,5	5761	32,8	210*)	86,8	4512	18,8
	173	100,0	17577	100,0	242	100,0	24064	100,0

*) Darunter 97 Ortschaften mit weniger als 10 Juden.

einigen Städten prozentuell stark vertreten; in einigen Orten war ihr Anteil 1825 sogar sehr bedeutend.

Tabelle III.

Stadt	1825	1925
Gailingen	47,6	24,6
Randegg	40,5	9,9
Wangen	39,3	4,3
Schwieheim	36,4	17,8
Binau	34,8	—
Tairnbach	33,0	—
Wollenberg	30,0	8,3
Neidenstein	26,8	9,0
Merchingen	26,0	6,9

Tabelle IV.
Die natürliche Bevölkerungsbewegung bei den Juden in Baden.

Jahre	Lebendig geboren	Gestorben, ohne die Totgeborenen	Zuwachs
1890-1894	2689	1998	691
1895-1900	1902	1745	157
1900-1904	2191	1822	369
1905-1909	2193	1766	427
1910-1914	1923	1808	115
1915-1919	1222	2057	— 835
1920-1924	1919	1832	87
1925-1926	570	698	— 128
	14609	13726	883

In den letzten 37 Jahren betrug der natürliche Zuwachs 883 Seelen; 1925 und 1926 überstieg die Zahl der Todesfälle die der Geburten.

Mischehen kommen bei den Juden in B. erst seit 1894–98 vor. Sie bildeten zuerst einen geringen Prozentsatz der rein-jüd. Ehen, in den letzten Jahren betragen sie bei den Männern 18,1%, bei den Frauen 9%.

Tabelle V.
Berufsgruppierung der erwerbstätigen jüd. Bevölkerung Badens.

Berufsgruppen	1907		1895
	absolut	proz.	proz.
Landwirtschaft	103	0,77	1,69
Industrie und Gewerbe	2397	18,00	15,40
Handel und Verkehr	6808	51,13	57,37
Häusl. Dienste u. Lohnarbeit wechselnder Art	33	0,24	0,23
Beamte u. freie Berufe	804	6,03	5,74
Berufslose Selbständige	3169	23,83	19,57
	13314	100,0	100,0

Der Anteil der Juden an Handel und Landwirtschaft ist zurückgegangen, während er in Industrie und Gewerbe sowie in den freien Berufen gewachsen ist.

An der gesamten Vermögenssteuer in B. waren die Juden mit 7,98% im J. 1900 und 8,42 im J. 1908 beteiligt. An der Einkommensteuer waren die Juden in den genannten drei Jahren mit 9,93 und 9,06% beteiligt.

Die Religionszugehörigkeit in Baden, bearbeitet vom Badischen Landesamt, Freiburg 1928; *Statistisches Jahrbuch des Großherzogtums Baden* 1914–15; *Statistisches Jahrbuch für das Land Baden* 1925; *Z. Demogr.* 1905–1927; *Martin Offenbacher,* Konfession und soziale Schichtung, Leipzig 1900.

W. J. Le.

BADEN, Stadt und Badeort in Niederösterreich. Wann die erste jüd. Siedlung entstand, ist nicht bekannt. Vorübergehend hielten sich Juden in B. auch nach 1670, nach der Vertreibung aus Niederösterreich, auf. Zu Beginn des 19. Jhts. erwirkten einige ungarische Juden das Recht des ständigen Aufenthaltes in B. Sie errichteten Küchen für jüd. Kurgäste und eine Betstube. Das allgemeine Niederlassungsrecht wurde den Juden in B. erst 1861 gewährt; 1873 wurde die Synagoge errichtet, 1878 konstituierte sich die Gemeinde, die durch Zuzug aus dem benachbarten Ungarn einen Aufschwung nahm. Nach anfänglichen Kämpfen zwischen Orthodoxen und Liberalen wurde ein Kompromiß zwischen beiden Richtungen geschlossen. Gegenwärtig (1928) leben in B. ca. 1500 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 22317. Von den jüd. Institutionen ist besonders das von der Agudas Jisroel begründete Waisenhaus hervorzuheben. Als Filialgemeinde gehört seit 1894 Neunkirchen zu B.

Reich, Baden bei Wien, 1900; *Pribram,* Urkunden u. Akten z. Gesch. d. Juden in Wien, 1917; *Wachstein,* Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien II (1917); *idem,* Urkunden z. Gesch. d. Juden in Eisenstadt 1926; *L. Bato,* Die Juden im alten Wien 1928.

W. L. Ba.

BADEN-BADEN, Stadt im Freistaat Baden, bereits früh von Juden „zu Badenfahrt Zeiten" besucht, ohne daß sich eine feste Niederlassung nachweisen ließe. B. hat von allen Städten mit am spätesten den Juden das Niederlassungsrecht gewährt; noch im J. 1861 wurde einem Baron v. Rothschild trotz Befürwortung durch die Regierung das Bürgerrecht verweigert. Erst das Gesetz der Freizügigkeit (s. BADEN) ermöglichte die Ansiedlung von Juden in B. 1867 wurde ein sog. Religionsverein gegründet; seit 1890 zählt B. als Gemeinde. 1899 wurde die eigene Synagoge eingeweiht und 1920 der Friedhof. Gegenwärtig (1928) wohnen in B. ca. 500 Juden, bei einer Gesamtbevölkerung von 26000, d. i. fast 2%.

E. E. D.

BADER, GERSCHOM, hebr. und jidd. Schriftsteller, geb. 21. Aug. 1868 in Krakau. 1889 redigierte er die hebr. Wochenschrift „ha-Schemesch" in Kolomea. In dem von ihm seit 1894 herausgegebenen „Jüd. Volkskalender" und in der von ihm 1901 begründeten ersten jidd. Tageszeitung in Galizien („Tageblatt") vertrat er die Ideen des Zionismus. 1912 siedelte B. nach New York über und wurde Mitglied der Redaktion des „Jüd. Tageblatts" (jidd.). B. gab ferner die jidd. Sammelbücher „Strahlen" (jiddisch 1904, 1909) und die hebräischen Zeitschriften und Sammelwerke: „ha-Zofe" (Krakau 1890–1899), „ha-Scharon" (Krakau und Lemberg, 1893 bis 1895), „Chermon" (1903–1904), „le-mikra ule-Schaaschuim" (Warschau, 1893), „ha-Et" (Lemberg, 1907) heraus. In Buchform veröffentlichte A.: „Reschit Limmudim" (hebräisches Lehrbuch, Krakau 1903), „ha-Medabber" (hebr. Grammatik, Krakau, 1895), „Iggarot li-jeladim" (Wilna, 1897); „Al paraschat Derachim" (hebr. Erzählung, Warschau, 1896); „Ser Perachim" und „Leket Perachim" (je 2 Hefte; hebräische Aufsätze und Gedichte; Warschau 1896); eine Reihe von jiddischen Dramen und eine Sammlung „Biblische Erzählungen" (1900–1903).

S. Reisen, Lexikon I, 190–193; *ha-Sifrut ha-jafa be-ibrit*, S. 23–24, 26, 27, 127; *Lippe* (Neue Serie I, 1899), S. 22–23.

M. E. J. Li.

BADT, HERMANN, Ministerialdirektor im Preuß. Ministerium des Innern, geb. 1887 in Breslau. B. ist seit 1927 Bevollmächtigter Preußens im Reichsrat. 1922–26 gehörte er als sozialistischer Abgeordneter dem preuß. Landtag an. B. ist (1929) Mitglied des Großen Rates des Preuß. Landesverbandes jüd. Gemeinden, in den er als Kandidat der Jüd. Volkspartei gewählt wurde.

G.-J.

BAESA s. Bascha.

BAGARAT s. Bagratuni.

BAGDAD, Stadt im Irak, an der östlichen Seite des Tigris, in der hebr. Literatur zuweilen auch Babel genannt (vgl. Eldad ha-Dani ed. Müller, S. 11; Jefet b. Ali, Kommentar zu Daniel, S. 136, Z. 21, S. 144, Z. 17; Friedländer, Nathan ha-Babli, S. 5), wie dies übrigens auch in der spätgriechischen Literatur der Fall ist (vgl. Erwin Rhode in Byzantin. Zeitschr. V, S. 5); aus B. stammende Männer werden demnach bald als „al-Bagdadi", bald als „ha-Babli" bezeichnet.

Allgemeines

In B. befindet sich das Grab des Abd al-Kadir al-Dschilani, das nach einer alten Überlieferung mit dem Grabe des R. Jose des Galiläers identisch ist (vgl. hierüber Isaak Jahuda in „Doar ha-Jom", 17. Elul 1921). Manche setzen B. mit der im Talmud mehrmals (z. B. Ber. 54b; Sab. 148a; B. Bat. 142b) erwähnten Stadt Bagdata gleich, was der Angabe der späteren Historiker widerspricht, die die Gründung B.s in die islamische Zeit (in das J. 763) verlegen. Zwar ist durch die Ausgrabungen erwiesen, daß an der Stelle des heutigen B. Ortschaften aus der Zeit Nebukadnezars bestanden haben, doch waren sie jedenfalls schon lange Zeit vor dem Eindringen der Araber zerstört.

Geschichte

B. blühte von der Regierungszeit des Harun al-Raschids bis in das J. 1277, stand bis 1477 unter der Tatarenherrschaft und war dann lange ein Streitobjekt zwischen Persien und der Türkei, bis es endgültig der letzteren verblieb. Gegenwärtig ist es die Residenzstadt des Emirs Feisal, des Herrschers von Irak.

Bald nach der Gründung B.s entstand dort ein besonderes Judenviertel, genannt „Kantarat al-Jahud" („Judenbrücke") oder „Dar al-Jahud" („Judenstätte"). Die Juden unterstanden den allgemeinen Bestimmungen für Nichtmohammedaner: sie mußten besondere Kleidung tragen, durften nicht auf Pferden reiten u. dgl. Diese Beschränkungen wurden von Mutawakkil erneuert, der in seinem Haß gegen Andersgläubige soweit ging, daß er eine Synagoge in eine Moschee umwandelte. Doch war die Lage der Juden unter dem Kalifat verhältnismäßig günstig.

Als B. die Hauptstadt des Kalifenreiches wurde, zogen auch die jüd. Exilarchen dorthin. In B. fand auch die Ordination der Schuloberhäupter durch den Exilarchen statt. Ferner gab es dort ein Gericht, dessen Mitglieder „Dajjane di-Baba be-Bagdad" („Torrichter in B.") genannt wurden; dieses Gericht, das während der ganzen gaonäischen Zeit fortbestand, hängt wohl mit dem Exilarchat zusammen. —

Exilarchen und Schuloberhäupter

Höchstwahrscheinlich residierten die meisten Exilarchen seit Bostanai in B. Die letzten Exilarchen waren: David b. Hodaja (1376), Asarja b. Jehallelel (1341), Sar Schalom b. Pinchas b. Hodaja b. Joschija b. Jehuda b. Salomo b. Joschija, Asarja ha-Nassi, Daniel b. Chisdai, David b. Chisdai und Chisdai. Eines der ältesten Schuloberhäupter (Geonim), Mar Rab Natroi Kahana bar Mar Achunai, der Zeitgenosse des Verfassers der Scheeltot, stammte gleichfalls aus B. Die Schuloberhäupter pflegten sich am Sabbat der Wallfahrtsfeste in B. zu versammeln, um dort zu predigen; unter anderen fand eine solche Festversammlung im Bethause von Bar Naschala statt. Zu jener Zeit gab es in B. außer rabbanitischen Juden auch Sektierer und Karäer.

Ismael von Ukbara stammte aus der Umgegend von B.; Sahl b. Mazliach pflegte in den Straßen der Stadt öffentlich gegen die Rabbaniten zu predigen; der Begründer einer antirabbinistischen Sekte, Abu Imran al-Safarani, war gleichfalls bagdadischer Herkunft. Zu den Gelehrten, die nach B. kamen, gehörten Ben Meir aus Jerusalem, der Grammatiker Dunasch b. Labrat u. a. Unter den Juden in B. zeichneten sich in der gaonäischen Zeit die Familien Mar Netira und Mar Aaron aus, die der Regierung nahe standen und um das Wohl der Juden in B. und in anderen Provinzen bemüht waren. — Gegen Ende der gaonäischen Zeit wurde in B. auch das Studium der profanen Wissenschaften eifrig betrieben.

Die Akademie von B.

Zur Zeit der letzten Geonim bestand in B. eine Akademie, an der R. Scherira Gaon und sein Sohn R. Hai unterrichteten. Nach einer Zwischenzeit von etwa 100 Jahren, über die keinerlei Nachrichten vorliegen, wirkten als Schuloberhäupter: Abraham (1143?), Ali ha-Levi I. (1163), dessen Sohn Samuel ha-Levi (1170), Eleasar b. Hillel b. Fahid (1200), dessen Sohn Daniel b. Eleasar Hibat Allah (1208), Isaak b. Israel ibn Schuweich, Daniel b. Abu al-Rabi (1240–1250), Ali II. und Samuel b. Daniel ha-Kohen (1288). Nachmanides erwähnt in seinen „Chiddusche Tefillin" ein Schuloberhaupt R. Daniel Asis (Randglosse: Amram), einen der letzten Geonim von B. (Ms. Sassoon 971, S. 167).

Gelehrte aus B.

Von den vielen aus B. stammenden Gelehrten, die außerhalb ihrer Heimat wirkten, trugen einige, wie erwähnt, die Bezeichnung „ha-Babli" oder „al-Babli" (s. die Liste bei Zunz LG, S. 104, nebst Ergänzung in MGWJ LXVI, S. 57, Anm. 1). Von denen, die den Beinamen „al-Bagdadi" tragen, ist vor allem Samuel b. Josef al-Bagdadi zu nennen, ein Zeitgenosse des Samuel ha-Nagid; ferner R. Abraham Elchazan al-Bagdadi in Kairo, Abu Ali b. Fadlan aus B., Radscha b. Ali aus B. und endlich Aaron aus B., der um 850 in Italien kabbalistische Lehren vortrug.

Reisende in B.

Benjamin von Tudela, der B. besucht hat, erwähnt David Alroy aus Amaria, der beim Exilarchen Chisdai und beim Schuloberhaupt in B. studiert hatte; die beiden letztgenannten unterstanden der Gewalt des Kalifen. Zu jener Zeit hatte B. 20 Meilen im Umfang; es war eine Stadt von „Schriftgelehrten, Philosophen und Männern der Geheimwissenschaft". Bei B. befand sich eine Daniel-Synagoge. Schuloberhaupt war damals R. Samuel b. Ali, die ihm beigeordneten Gelehrten waren: sein Bruder R. Chananja, R. Daniel „Jessod ha-Jeschiba", R. Eleasar „ha-Chaber", R. Eleasar b. Zemach „Rosch ha-Seder", R. Chasdai „Peer ha-Chaberim", R. Chaggai ha-Nassi, R. Esra „Sod ha-Jeschiba", R. Abraham Abu Tahir, R. Sakkai b. Bostanai „Baal ha-Sijum"; alle zusammen wurden „die zehn Batlanim" genannt. Exilarch war zu jener Zeit Daniel b. Chisdai, der von den Arabern „Sajjidna ibn Daud" (Unser Herr der Sohn Davids) genannt wurde, und dessen Macht sich auf alle Gemeinden des Kalifenreiches erstreckte. Er hatte das Recht, in sämtlichen Gemeinden Rabbiner und Vorbeter zu ernennen. In B. bestanden 28 Synagogen, die prächtigste von ihnen war die des Exilarchen. — Der zweite Reisende, der B. besuchte, war Petachja aus Regensburg. Ein Jahr vor seiner Ankunft war der Exilarch Daniel gestorben, und von seinen beiden Söhnen R. David und R. Samuel war noch keiner zum Nachfolger bestimmt worden. Zu jener Zeit wohnten in B. mehrere 1000 Juden. Schuloberhaupt war Samuel ha-Levi b. Ali. Das Schuloberhaupt hatte jeweils etwa 2000 Schüler und 500 Studiengenossen. — R. Jehuda Alcharisi erwähnt B. und seine Bewohner an vielen Stellen, so den R. Isaak b. Israel, „das Schuloberhaupt von Babel", der der größte Dichter seiner Heimat war und ein Makamenbuch verfaßt hat (Tachkemoni ed. Kaminka, S. 119). R. Abraham Ibn Esra weilte ebenfalls in B. mit seinem Sohne Isaak, der zum Islam übergetreten sein soll; dasselbe wird auch vom Verfasser des Daniel-Kommentars Natanel (Hibat Allah) berichtet (vgl. Dibre ha-Jamim le-Malche ha-Jischmeelim, Ms. Sassoon, S. 78). Außerdem wird ein Apostat Samuel b. Asarja erwähnt, der eine polemische Schrift gegen die Juden u. d. T. „Elham al-Jahud" (ibid. 11) verfaßte. — Für die folgenden Jahrhunderte fehlt jede Nachricht über die Juden von B.; die Erklärung dafür ist wohl in der Schließung der Akademien, der Verarmung der Gemeinden und der Auswanderung vieler Juden zu suchen. Erst im 16. Jht. werden wieder Juden von B. erwähnt. Der liturgische Dichter Secharja b. Saadja b. Jakob al-Dahiri nahm bei seiner Reise durch Babylonien auch in B. Aufenthalt, wo er einen Sabbat verbrachte (Ms. Sassoon 995, S. 33). — Im J. 1792 hat Chalfon b. Jesaja Athia B. besucht. — Von den Reisenden in neuerer Zeit ist R. David de-Bet Hillel zu nennen, der B. vor 1828 besuchte. Nach seinem Bericht (in „The Travels of Rabbi David D'Beth Hillel from Jerusalem etc. to Madras", Madras 1832) gab es zu jener Zeit in B. etwa 6000 jüd. Familien und fünf Synagogen; unter den Juden seien viele Gelehrte und wohlhabende Männer gewesen; er erwähnt auch einen jüd. Würdenträger (Pascha?), der Judenkönig genannt wurde und die Strafgerichts-

barkeit über die Juden ausübte. — Benjamin II. besuchte B. im J. 1848; er berichtet, daß die Zahl der Juden sich auf 3000 Familien belaufen habe, deren materielle Lage gut gewesen sei; sie hatten eigene Richter und einen von der Regierung ernannten Chacham-Baschi (Oberrabbiner). Nach ihm kam W. Schur, der in seinem Werke „Machasot ha-Chajim", Wien 1884, S. 41–62 die Juden in B. ausführlich schildert; ein objektiver Einblick in ihre Lage läßt sich jedoch durch dieses Werk nicht gewinnen. Endlich ist Efraim Neumark zu erwähnen, der in seinem Artikel „be-Erez ha-Kedem" in „ha-Assif", 1889, S. 45, B. beschreibt. Zu jener Zeit wohnten dort über 30000 Juden; sie hatten 30 Synagogen und eine Jeschiba in der Synagoge Bet Silcha.

Zur Zeit der türkischen Herrschaft nahm die Gemeinde von B. einen beträchtlichen Aufschwung und wies eine große Anzahl von Rabbinern, Gelehrten, liturgischen Dichtern usw. auf. Nachfolgend eine Liste neuzeitlicher Gelehrten in chronologischer Reihenfolge: Jakob b. Jona b. Benjamin b. Abraham Misrachi (1687), Verfasser des Werkes „Kehillat Jaakob" über die Zeitrechnung; er besuchte u. a. Safed, Aleppo und Damaskus. — Dessen Bruder, Simeon b. Jona Misrachi, Verf. einer Vorrede zum kabbalistischen Ruth-Kommentar des Pinchas Chariri „Darche Noam we-Em ha-Melech", sowie einiger Gedichte im Sohar-Kommentar „Luach Eres" (Ms. Sassoon 766 vom J. 1731). — Benjamin b. Mose, Verf. eines Werkes über die Aussprüche des Rabba bar bar Chana, „Maasse Rab", Konstantinopel 1736, sowie des kabbalistischen Werkes „Schaare Jeruschalajim" (Ms. Sassoon 771). — Esra b. Ezechiel ha-Babli, Verf. der gereimten Moralschrift „Tochechot Mussar", Konstantinopel 1736, die ein grelles Licht auf die Zustände der Gemeinde zu jener Zeit wirft. — Suleiman b. David Matuk (1739), Gelehrter, liturgischer Dichter und Sammler alter Handschriften. — Salich b. Josef Mazliach, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts., Verf. von liturgischen Gedichten und Responsen (1790; vgl. D. Sassoon „Ohel David"). — Sadka b. Saadja Hussein aus Aleppo (gest. 1778), Verf. des Werkes „Zedaka u-Mischpat", T. I, Jerusalem 1926, ferner von Responsen (Ms. Sassoon 891) und des „Abodat ha-Zedaka" (Ms. Sassoon 636). — Nissim b. Salech b. Josef Mazliach (1812), Gelehrter und liturgischer Dichter. — Reuben b. David Nawi (1812, vgl. über ihn in D. Sassoon, „Iggerot Paras we-Teman", Budapest 1926). — Sasson b. Mordechai b. Mose b. Mordechai Schanduch (gest. 1830), Verf. zahlreicher Werke. — Jakob b. Josef Behar b. Jakob ha-Rofe (gest. 1851), Verf. von „Schemen ha-Tob", Konstantinopel 1849, „Schir Chadasch" Kalkutta 1843, „Nawa Tehilla", Jerusalem 1845. — Rafael b. Elijahu Kazin aus Palästina, der erste von der türkischen Regierung ernannte Chacham-Baschi, Verf. von „Derech ha-Chajim", Konstantinopel 1848, „Likkute Amarim", Smyrna 1855, einer Vorrede zum „Schemen ha-Tob" und eines Gedichtes („Iggeret Maggid Mezarim") über die Judenverfolgungen in Chorassan, Ispahan, Urmia, Sina und Hamdan. — Abdallah b. Chdeir b. Suleiman Hannin (um 1860), Gelehrter und liturgischer Dichter. — Gabriel b. Jakob b. Elischa, Verf. von „Schem Jaakob", wird vielfach im Werke „Nofet Zufim" von Salomo b. Abid b. Salomo b. Mose Tweina, Bagdad 1879, erwähnt. — Abdallah b. Abraham b. Josef Somech (gest. 1889), Verf. eines Kommentars zur Haggada (Ms. Sassoon 193), ferner eines Werkes in 2 Teilen „Sibche Zedek", Bagdad 1904. — Elijahu b. Suleiman Mani (1828–1899), Verf. von „Siach Jizchak", Jerusalem 1882, zuerst in Bagdad, dann Rabbiner in Hebron. — Josef Chajim b. Elijahu b. Mose b. Chajim (gest. 1909), verfaßte etwa 27 gedruckte Werke, war Rabbiner in B. etwa 50 Jahre lang. — Sasson b. Elijahu b. Mose ha-Levi Samucha (gest. 1911), Oberrabbiner von 1847–1883. — Sasson Israel (1911), liturgischer Dichter. — Esra b. Reuben Dangur, Oberrabbiner (1927).

Die Rabbiner von B.

Von den Gemeindehäuptern in B. in der neueren Zeit sind nur einige namentlich bekannt: Ezechiel b. Mordechai, David b. Mordechai Kohen, Isaak b. David b. Josua Gabbai (um 1773), Sasson b. Salech b. David b. Jakob (1781–1821). Dieses Gemeindeoberhaupt war der Begründer der Familie Sassoon und Vater des David Sassoon. Er und sein Sohn waren durch die Verfolgungen des judenfeindlichen Daud Pascha gezwungen, ihre Heimat zu verlassen; er selbst ließ sich in Buschir nieder, wo er auch starb, und sein Sohn wanderte nach Indien aus.

Gemeindehäupter

B. besitzt vier große Synagogen und etwa 30 kleinere Bethäuser. Die meisten Synagogen und Bethäuser haben besondere Sommerräume. Die Talmud-Tora hat etwa 1500 Schüler. Außerdem besteht eine Alliance-Schule auf den Namen von Abdallah David Sassoon, sowie eine von Elieser Kadoorie (wohnte zuletzt in Shanghai) neuerdings begründete Mädchenschule. Außer den religiösen gibt es zahlreiche Vereine für wohltätige und soziale Zwecke, von denen das Meir-Elijahu und Laura Kadoorie-Krankenhaus besonders hervorzuheben ist.

Synagogen, Schulen, Vereine

In der Umgegend von B. werden Gräber berühmter Männer gezeigt; das angebliche Grab des Esra zwischen B. und Basra (näher an Basra), das des Hohepriesters Josua an der Westseite des Tigris und das des Propheten Ezechiel in el-Kifl nahe der persischen Grenze. Außerdem gibt es dort Gräber vieler Geonim, darunter das des R. Isaak. Die Juden von B. und der benachbarten Städte (so auch von Basra) pflegen diese Gräber an bestimmten Tagen zu besuchen, so am Wochenfeste die Gräber Ezechiels und Esras, an den Schlußtagen der Wallfahrtsfeste das Grab des Hohepriesters Josua. In der Umgebung des Grabes von R. Isaak Gaon weilen stets zehn blinde Greise („zehn Batlanim"); Trauernde besuchen dieses Grab an bestimmten Tagen und geben den Batlanim ein Mahl. In der Nähe aller Gräber bestehen Gasthäuser, die von reichen Familien aus B. und Basra errichtet sind. Die Gräber und Gasthäuser werden selbst von nach Indien ausgewanderten Bagdader Juden unterstützt. In B. bestand früher die Sitte, die Toten einige Zeit nach der Beerdigung nach der westlichen Seite des Euphrats in die Wüste oder auch nach Peroz Schapur zu überführen (vgl. R. Hai Gaon, zit. bei Isaak Gijath, Halachot T. II, S. 73–74).

Gräber berühmter Männer

Zu den ersten Büchern, die in B. gedruckt wurden, gehören „Hadrat Sekenim" und „Sefer Chesjonot" (1866). Bis jetzt sind etwa 220 Bücher gedruckt worden. Von den Monatsschriften, die in hebr. und arab. Sprache erschienen, sind bekannt: „ha-Dober", oder „Dober Mescharim", herausg. von Baruch Mose Misrachi (1868–1871), und „Jeschurun" (1920 bis 1921), herausg. von Zion Edrei und Jakob Zion, unter der Leitung von Elijahu Nachum.

Buchdruckereien, Zeitschriften

Die ältesten und bekanntesten jüd. Familien von B. sind: die von Ezechiel el-Kabir, Abdallah Josef, Somech, Sassoon Mordechai Mose, die Familie el-Chacham (Begründer Chacham Josef Chajim), Sofer, Suleiman David Matuk, Josef Mose David Benjamin, Chalif und Abu Reuben, d. h. die Familie des Sasson Salich David Jakob. Am Anfang des 18. Jhts. wanderten viele Juden aus B. nach Indien aus. Durch ihre Geschäfte kamen B.er Juden von Indien nach China, so z. B. Saul b. Abdallah Josef, Verf. von „Gibeat Schaul" (Wien 1923) und „Mischbezet ha-Tarschisch" (Wien 1926), Kopist des von M. Gaster edierten „Gan ha-Meschalim we ha-Chidot" von Todros b. Jehuda Abulafia (London 1926). Gegenwärtig beträgt die Zahl der Juden in B. etwa 75000.

Familien

Der Gebetritus der B.er Juden entspricht im allgemeinen dem sefardischen Ritus von Livorno. Im einzelnen bestehen kleinere oder größere Abweichungen. So nähert sich der Text der Pessach-Haggada mehr dem Texte von Aleppo und Jemen; sie alle haben den Siddur von Saadja Gaon zur Grundlage. Auch die Ordnung der Haftarot ist z. T. abweichend. Die Haftarot nach dem Ritus B.s sind oft in besonderen Ausgaben gedruckt worden, sie befinden sich auch in der Ausgabe Ixar 1490–95. Ferner gibt es besondere Megillot, wie die des Propheten Ezechiel, des Hohepriesters Josua und des Esra, die an den betreffenden Gräbern gelesen werden. Die Haftara am 9. Ab wird mit arab. Übersetzung gelesen, ebenso die Pessach-Haggada mit arab. Erklärungen. Am Purimfeste wird die Megilla ohne Benediktion gelesen, und die Toravorlesung findet auch am 15. Adar wie am 14. statt. Außerdem gibt es in B. lokale Purimfeste am 16. Tebet und 11. Ab zur Erinnerung an die Befreiung der Stadt von der Belagerung durch die Perser 1638 und 1733. Diese Tage werden „Nes Tahmas" („Tahmasp") oder „Nes le-Bablijim" genannt; die den Festen zugrundeliegenden Ereignisse werden in Pijutim gefeiert.

Gebetritus

In früheren Jahrhunderten wurden in B. Mädchen oft schon mit 9 und Knaben mit 15 Jahren verheiratet. Seit etwa 50 Jahren dürfen Mädchen nicht vor dem 13. Jahre und nur mit Einwilligung der Rabbiner heiraten. Zuweilen liegt ein langer zeitlicher Abstand zwischen der Trauung (Kidduschin min ha-Erussin) und der Heimführung der Braut (Nissuin). Die Kosten der Hochzeit werden vom Vater des Bräutigams getragen. Der Vorabend der Hochzeit wird „Leilet el-Chinni" oder „Leilet el-Chadhba" genannt, d. h. der Abend, an dem die Nägel des Brautpaares mit Henna gefärbt werden, um sie vor Dämonen zu schützen. An dem Abend werden Wachskerzen angezündet und hebr. und arab. Lieder gesungen; die Frauen singen arab. „Dschalwa" (Brautschau)-Lieder; am nächsten Abend werden ebenfalls arab. Lieder gesungen. Die alte Sitte des siebentägigen Hochzeitsmahles ist bis heute erhalten geblieben. Es gibt in B. berufsmäßige Musikanten und Sänger, die bei Festmahlen auftreten.

Hochzeitsbräuche

Am Vorabend der Beschneidungsfeier, die „Leilet Akd Elias" („Abend des Elijahu-Bundes") genannt wird, wird ein Mahl veranstaltet und die ganze Nacht hindurch bei Gebet und Lobliedern gewacht (cf. מעט דבש Oxford 1928, p. 16). In B. wird ein „Elijahu-Thron" bereits am Vorabend des Beschneidungstages am Bette der Wöchnerin errichtet, unter Rezitation von Lobliedern mit den „Granatäpfeln" der Torarollen und mit Laub ge-

Beschneidungsfeier

schmückt und eine alte auf Pergament geschriebene Tora darauf gelegt. Es besteht auch der Brauch, das „große Hallel“ (Ps. 136) zu sprechen.

Nach der Beschneidung spricht der Vater den „Schehechejanu“-Segen. Die bei der Beschneidungsfeier gesungenen Loblieder sind im „Sefer Zorche Chuppa u-Mila“ (Bagdad 1892) gesammelt. Am Abend des sechsten Tages nach der Geburt, der „Leilet es-sitt“ (sechster Abend), wird ein Fest veranstaltet; es wird Safranwasser an Knaben verteilt, die mit dem Rufe „Schischa“ (sechs) in den Straßen umherziehen, worauf man sie mit Süßigkeiten beschenkt.

Von den Gebräuchen bei der Bestattung der Toten seien folgende als besonders charakteristisch erwähnt: Während der Totenwaschung sitzen die Frauen im Hofe und sprechen arab.

Totenbestattung

Klagelieder. Während des Heraustragens der Leiche aus dem Hause wird „We-hu rachum“ rezitiert, und die Leidtragenden sprechen das Kaddischgebet. Auf der Straße wird der Pijut „Schochene Batte Chomer“ gesungen; diesen Brauch haben auch die jemenitischen Juden. Während der Tote ins Grab versenkt wird, spricht man „Hinne Makom, hinne Nachla“ usw. Auf dem Heimwege werden die Verse Deut. 32, 39 f.; I. Sam. 2, 6 und der Segensspruch über die Auferstehung der Toten gesagt. Der Vorbeter wendet sich an die Leidtragenden mit einem Trostspruch „Menachem Neenachim we-Neenakim“ usw. (s. „Hanhagat ha-Chebra Kaddischa“, Bagdad 1893), und einer der Leidtragenden spricht zum Volke die Worte: „Tuchaku le-Chajim, tinnazelu mi-kol Zara“ (‚Werdet eines langen Lebens teilhaftig und von jeder Not errettet‘) usw.

Bemerkenswert ist, daß in B. der Brauch besteht, den Erstgeborenen eines Esels loszukaufen (Peter Chamor): an diesem Tage wird ein

Sonstige Bräuche

großes Fest veranstaltet, zu dem der Hausherr alle Verwandten und Bekannten einladet, und an dem alle Arbeit ruht. Es ist auch Sitte, daß die Ausrufer in den Synagogen die Gemeinde zu diesem Feste einladen. Die B.er Juden halten noch heute an der Sitte der Futterale für die Torarollen fest. Wenn jemand der Synagoge eine Torarolle stiftet, wird der Name des Spenders auf dem Futteral verzeichnet.

Graetz-Rabbinowitz III, s. Register; *Mann*, The Jews in Egypt and in Palestine etc., Oxford 1920/22; *Margolis-Marx*, History of the Jewish People, New York 1927; *REJ* 80, 1920, 97–111; *Poznański*, Babylonische Gaonim im nachgaonäischen Zeitalter, Berlin 1914; *D. S. Sassoon*, The History of the Jews in Basra, JQR, NS XVII (1927), S. 407–469; *idem*, Boi Teman (Sonderabdruck aus „ha-Zofe le-Chochmat Jisrael“ VIII [1924], S. 307–316); *idem*, Iggerot Paras we-Teman (Sonderabdruck aus „ha-Zofe usw.“ IX [1926], S. 209, 233); *idem*, Saadja b. Josef ha-scheni in Kirj. Sef. III (1927), S. 168–171; *A. S. Yahuda*, Bagdadische Sprichwörter, Gießen 1906.

M. D. S. S.

BAGI (בגי, ביגי, בֶּג), karäische Familie in der Türkei. Der Name wird gewöhnlich Bagi ausgesprochen, doch dürfte „Begi“ richtiger sein (so auch in einer Hs. in Leningrad punktiert), da das Wort vom türkischen „Begh“ abzuleiten ist.

Gottlober, Bikkorot, 177, 193; *HB* XX (1880), S. 94–98; *Jost*, Gesch. d. Judentums II, 369; *Fürst*, Kar. III, 14–18; *Harkavy-Strack*, Cat. d. hebr. Bibel-Hss. in St. Petersburg, 257.

M.

BAGI, ELIJAHU AFIDA (AFDA), karäischer Autor, gest. vor 1641 (da er in dem damals geschriebenen Reisebuch des Samuel b. David bereits mit der Eulogie für Tote erscheint). Er verfaßte: 1. Hilchot Schechitta u-Biur Assara Ikkarim (Hs. in Oxford); 2. Michtab Elijahu, Gedichte, poetische Aufsätze und Erzählungen (erwähnt in S. J. Luzkis „Orach Zaddikim“). Ein Sammelband von B.s Gedichten befindet sich handschriftlich in Eupatoria; ein Teil ist auch als Ms. in Oxford vorhanden, worunter ein Gedicht mit dem Akrostichon בגי אליהו אפדא, das außerdem auch in der Sammlung Firkowitsch, Leningrad, enthalten ist (der Verf. wird hier irrtümlich Israel genannt).

S. J. Luzki, Orach Zaddikim, Wien 1830, S. 21b, 27b; *ha-Karmel* I, 336; *Firkowitsch*, Abne Sikkaron, 94, Nr. 357; *HB* XI, 11; *Steinschneider*, MGWJ XLIV, 314; *idem*, JQR XIII, 118; *Neubauer*, Aus der Petersb. Bibl. 46; *idem*, CB, Nr. 23869; *Margoliouth*, CMBM I, Nr. 320.

M.

BAGI, JOSEF BEN MOSE BEN JEHUDA HA-KOHEN, Karäer, lebte in Konstantinopel Ende des 15. und Anfang des 16. Jhts. B. war Schüler des karäischen Gelehrten Abraham Bali, welcher im J. 1505 für B. und dessen Studiengenossen Josef b. Kaleb sein „Issur Hadelakat Ner ba-Schabbat“ schrieb. Entsprechend dem damaligen guten Verhältnis zwischen Karäern und Rabbaniten, stand auch B. mit rabbanitischen Autoritäten in Briefwechsel. Erhalten sind zwei Briefe des R. Mose b. Jakob (offenbar des als „ha-Gola“ bekannten R. Mose aus Kafa) an B. Seine Werke sind: 1. Iggeret Sukka (Ms. in Leningrad), Predigt für das Laubhüttenfest des J. 1512, behandelt das Verbot des Lichtanzündens an diesem Fest. — 2. Keter Kehuna (Ms. in Eupatoria), sechs Homilien über verschiedene Gegenstände. — 3. Iggeret Kirja neemana (Ms. Leyden), über Streitfragen zwischen Rabbaniten und Karäern, wendet sich besonders gegen die Identifizierung der Karäer mit den Sadduzäern; die

Schrift ist literargeschichtlich wertvoll, da B. darin viele ältere Karäer und Rabbaniten (darunter Elijahu Misrachi) zitiert. — 4. Iggeret Kelula (Ms. Leyden), Erklärung einer das Hochzeitsgesetz betreffenden Frage. — Der karäische Bibliograph S. J. Luzki erwähnt noch zwei große Werke B.s, die aber nicht erhalten sind: „Schulchan Chaberim", ein Buch der Gebote; „Safa berura", philosophisches Werk, in der Art von Aarons II. aus Nikomedien „Ez Chajim".

S. J. Luzki, Orach Zaddikim 26b; *Jost*, Gesch. d. Judentums II, 369; *Fürst*, Kar. II, 298; *Gottlober*, Bikkoret, s. v.; *Neubauer*, Aus der Petersburger Bibliothek 122; *Steinschneider*, Catalogus Lugduno-Batavae, Nr. 30[3] und Nr. 30[6]; *HB* XX, 96, Nr. 12; *Gurland*, Neue Materialien (russisch), Anhang, 38; *Poznański*, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon 103; *ha-Meliz*, 1888, Nr. 242.

M.

BAGI, MOSE B. BENJAMIN, karäischer Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. und verfaßte u. d. T. „Mizwot Mosche" ein Buch der Gebote, von welchem Teile handschriftlich in der Wiener israelitisch-theologischen Lehranstalt und in der Berliner Hochschule f. d. Wiss. d. Jud. vorhanden sind. Nach Angabe von S. J. Luzki enthielt das Werk eine Abhandlung „Ohel Mosche (über den Kalender) und „Masat Mosche" (über Sabbatgesetze; die letztere erschien auf Grund der Hs. Pinsker in dem Werke „Pinat Jikrat" des Karäers Isaak b. Salomo (Eupatoria 1834). B. verfaßte auch liturgische Dichtungen, von denen manche in das karäische Gebetbuch (Ausg. Wilna) aufgenommen worden sind.

S. J. Luzki, Orach Zaddikim, s. v.; *HB* XVII, 12.

M.

BAGINSKY, ADOLF (1843–1918), Kinderarzt, geb. 22. Mai 1843 in Ratibor, Schüler von Virchow und Traube, wurde nach mehrjähriger Tätigkeit als praktischer Arzt 1881 Privatdozent in Berlin (seit 1892 a. o. Prof.) und gründete dort 1890 das Kaiser- und Kaiserin-Friedrich-Krankenhaus. B. ist einer der Mitschöpfer der modernen Kinderheilkunde und einer der größten Organisatoren des Säuglings- und Kinderschutzes. Unter seiner Mitwirkung wurden an sozialhygienischen Maßnahmen verwirklicht: Schulhygiene (Errichtung von Waldschulen, Einführung von Schulärzten), Reichsimpfgesetz, Gründung von Seehospizen und Kinderkrankenhäusern u. a. Er verfaßte u. a.: Lehrbuch der Kinderheilkunde (1882), neben Henochs Buch das geschätzteste der älteren Zeit; Handbuch der Schulhygiene (1877); Praktische Beiträge zur Kinderheilkunde (Tübingen 1880–1884); Serumtherapie der Diphtherie (1895). Mit Monti und Herz gründete B. 1879 das „Archiv für Kinderheilkunde".

Er schrieb auch über die hygienische Bedeutung der mosaischen Gesetzgebung. Am religiösen und sozialen Leben der Berliner jüd. Gemeinde nahm er aktiven Anteil. Er starb am 15. Mai 1918.

Cassel, Deutsch. med. Wochenschr. 1913, S. 1007; *idem*, Berl. Klin. Wochenschr. 1918, 511; *Schlossmann*, Arch. f. Kinderheilk. 1918; *Pagel*, Biogr. Lex. s. v.; *Gurlt-Hirsch* s. v.

F. K.-O. W. O. W.

BAGINSKY, BENNO (1848–1919), Arzt, Bruder von Adolf B., geb. am 24. Mai 1848 in Ratibor, Prof. in Berlin, war einer der angesehensten Vertreter der Laryngologie und Ohrenheilkunde seiner Zeit und lieferte zahlreiche Beiträge zu den verschiedenen Problemen seines Spezialgebiets und der feineren Anatomie des Hirns und des inneren Ohres.

Deutsch. med. Wochenschr. 1918, S. 584; *Pagel*, Biogr. Lex. s. v.

F. K.-O. W. O W.

BAGNOLS (lat. Balnae, Balneolae, Balneolum; hebr. בונייל׳אש, בנולש, auch בנגולש), Städtchen im Departement Gard in Frankreich, westlich von Orange. B. war der Geburtsort des Levi ben Gerschon, des „Magister Leo de Bannolis", wie er vielfach genannt wurde. Im rabbinischen Schrifttum werden mehrere Gelehrte erwähnt, die im 14. Jht. in B. lebten: Don Crescas, Jakob b. Mose u. a.

REJ I, 81; *Gall. Jud.*, 93.

W. S. P.

BAGOAS (Βαγώσης, בַּגוֹהִי), pers. Statthalter in Judäa zur Zeit der Könige Darius II. (425–404 a.) und Artaxerxes II. (404–358 a.). B. wird zum erstenmal in einem Schreiben der Juden von Elephantine (vom 20. Marcheschwan 408 a.) erwähnt, in welchem diese um die Erlaubnis zur Wiederaufrichtung ihrer zerstörten Tempel bitten (Cowley, Aram. Pap., 18, Nr. 30); wie aus dem Briefe hervorgeht, hatten sich die Juden von Elephantine bereits im J. 411 mit demselben Anliegen vergebens an B. und an den Hohepriester von Jerusalem, Jochanan, gewandt. Das neue Schreiben, dem noch in demselben Jahre (408) stattgegeben wurde, war an B. sowie an Delaja und Schelemja, die Söhne des Tanballat, Statthalters von Samaria, gerichtet; in der Konzessionsurkunde werden nur die Namen B. und Delaja erwähnt. Zwischen Jochanan und B., der wohl aus diesem Grunde auf das Gesuch nicht geantwortet hat, bestanden Streitigkeiten, die sich besonders unter der Regierung Artaxerxes' II. verschärften; Jehochanan ermordete seinen jüngeren Bruder Josuá, der in diesem Streit die

Partei B.s ergriffen hatte, im Tempel, was zur Folge hatte, daß B. in den Tempel gewaltsam eindrang und der Stadt Jerusalem eine schwere Kontribution auferlegte.

Die letzterwähnten Ereignisse wurden von der Geschichtswissenschaft früher in die Zeit des Ratgebers und Feldherrn Artaxerxes' III., der gleichfalls B. hieß, gesetzt, und man deutete die Erwähnung der Namen B. und Holofernes im Buche Judith (Kap. 12) als Nachklang der Streitigkeiten zwischen den Juden Palästinas und dem persischen Heere zur Zeit der Kriege Artaxerxes' III. mit Ägypten. Nach der Entdeckung der Elephantine-Papyri wurden diese Annahmen hinfällig; daher ist der Text Βαγώσης ὁ στρατηγὸς τοῦ ἄλλου Ἀρταξέρξου in einem der Mss. von Jos. Ant. (XI, 297) richtig, und der Vorschlag, ἄλλου zu streichen, erübrigt sich von selbst. Der persische Name B., der auch bei den Juden üblich war (vgl. בגוי in Neh. 7, 7), wurde in der späteren römisch-hellenistischen Zeit zu einem Synonym für „Eunuch" (Ovid. amor. II, 2, 1; Luk. Eun. 3, 4; Plin. n. h. III, 41 und sonst), und in diesem Sinne wird er wohl auch im Buche Judith gebraucht.

Pauly-Wissowa, s. v.; *Sachau*, Drei aram. Papyrusurkunden, Berlin 1908, 4f.; *Ed. Meyer*, Der Papyrusfund von Elephantine, Leipzig 1912, 70ff.; *Cowley*, Aramaic Papyri of the fifth century b. C., Oxford 1923, S. 108ff.

E.

BAGRATUNI, armenischer Stamm von offenbar jüd. Herkunft. Der armenische Geschichtsschreiber Mose aus Chorene berichtet in seiner Geschichte Armeniens, der armenische König Gajach II., der Verbündete Nebukadnezars in dessen Kampf mit den Juden, habe diesen um Überlassung eines jüd. Gefangenen namens Schambat gebeten, welcher dann in Armenien der Stammvater des Stammes B. geworden sei. Etwa um die Mitte des 3. Jhts. a. lebte nach derselben Quelle der jüd. Weise und Held Schambu-Bagarat, ein Günstling des armenischen Königs Wagarschak I., von dem er für sich und seine Nachkommen die Würde eines Tagadir (Ehrenbezeichnung für den Mann, der den Arschakiden die Königskrone aufsetzte) erhielt und zum Oberbefehlshaber des Heeres in Westarmenien ernannt wurde. Der armenische König legte dem Schambu-Bagarat nahe, seinen Glauben zu verlassen, entzog ihm aber auch nach dessen Weigerung nicht seine Gunst. Erst Arschak (128–115 a.) wandte gegen die Nachkommen des Schambu-Bagarat Gewalt an, und zwei von ihnen starben den Märtyrertod, während die anderen auf die Heiligung des Sabbats verzichteten, gleichwohl aber ihren Glauben nicht gänzlich aufgaben. Die Familie wurde unter Tigran dem Großen (95 a.) noch mehr verfolgt, bis sie allmählich dem Judentum untreu wurde und auch armenische Namen annahm. — Die moderne Forschung steht, wie den meisten Erzählungen des Mose aus Chorene, so auch dieser Legende ablehnend gegenüber; doch ist wohl anzunehmen, daß die Familie jüd. Abstammung ist. Einer ihrer Abkömmlinge wurde im J. 885 von dem Kalifen Mutamid Billahi zum König über Armenien und Georgien unter dem Namen Aschchod I. ernannt. Zu der Familie B. gehörte auch der russische Feldmarschall Fürst Bogration, der 1812 in der Schlacht bei Borodino fiel.

M. Chorenus, Gesch. Armeniens II, III; *Harkavy*, Ob Isutschenii Istorii Russkich Jewrejew, „Rasswet" 1880, Nr. 50; *Gutschmidt*, Kleine Schriften III, 282f.; *J. Berchin*, Rod Bagratuni (russisch in „Woschod") 1883, Heft 11/12, S. 128–153.

M.

BAHIA (auch Cidade de San Salvador de Bahia de Todos los Santos), Stadt an der Ostküste von Brasilien, 1549 von den Portugiesen gegründet. Zu Beginn des 17. Jhts. gab es in B. eine Kolonie aus Portugal geflüchteter Marannen, die besonders gefährdet waren, da B. ein Stützpunkt der Jesuiten war. Außer den Marannen lebten in B. Amsterdamer Juden, wohl auch als Scheinchristen. Als die Holländer im J. 1623 B. erobert hatten, stellten sich die Marannen offen auf ihre Seite; an den Vorbereitungen und der Durchführung der Eroberung selbst nahmen zwei Amsterdamer Juden, Nuno Alvarez Franco und Mannuel Fernandez Drago, tätigen Anteil. Der holländische Befehlshaber Wilkens proklamierte Glaubensfreiheit und gleiche Rechte für alle Stadtbewohner. Im J. 1625 wurde B. von den Portugiesen zurückerobert, und die Marannen wurden hart bestraft. Als die Holländer 1631 Recife (Pernambuco) eroberten, flüchteten viele Marannen aus B. dorthin. In B. verblieben jedoch einige Familien. Der erwähnte Drago, der als „großer Rabbiner" bezeichnet wird, unterwies sie im jüd. Glauben. Die Behörden wurden noch mehr fanatisch und argwöhnisch. Isaak de Castro Tartas, der 1646 B. besuchte, wurde festgenommen, nach Lissabon geschickt und dort verbrannt. Nach der endgültigen Verdrängung der Holländer aus Brasilien im J. 1654 verließen viele Juden das Land, unter diesen auch solche aus B. Gegen Ende des 17. Jhts. kamen nach B. Marannen aus Portugal; um die Mitte des 18. Jhts. wurden jedoch die meisten Marannen aus B. zwangsweise nach Lissabon abgeschoben.

Robert Southey, History of Brazil 1882; *R. Grant Wilson*, Spanish and Portuguese South America during the colonial period 1884; *Fr. Pyrard*, Voyage to the East Indies . . . and Brazil, London 1887–90

(in Hakluyt Society Publications); *Publications Amer. Jew. Historical Society*, Nr. 1, 3, 4-9, 17 (S. 46-47) und 18.

W.

BAHIA BLANCA (d. h. die weiße Bai), Stadt in Argentinien, wurde 1828 gegründet. Um 1900 ließen sich die ersten Juden in B. nieder; ihre Zahl betrug 1928 ca. 2000 Seelen (bei einer Gesamtbevölkerung von 90 000). Sie beschäftigten sich vor allem mit Getreide-, wie auch mit Tuch-, Eisen- und Kolonialwarenhandel. Es gibt auch Kleinindustrielle und Handwerker unter ihnen. In B. erscheint eine spanisch-jüd. Halbmonatsschrift „Cimiento" (Fundament) und ein jidd. Wochenblatt „Silberland". Bei der Jahrhundertfeier von B. widmeten die Juden der Stadt ein Denkmal mit einem Bronzereliefbild des Baron Hirsch. Die im Kreise B. liegenden kleineren Orte wie Cabildo und Gruenbein haben ebenfalls jüd. Einwohner.

W. A. B.

BAHIEL s. ALCONSTANTIN.

BAHIR, BUCH, die älteste klassische Schrift der kabbalistischen Literatur im engeren Sinne, von geringem Umfang und eine ihrer schwierigsten und dunkelsten. Das Buch führt in der jüd. Literatur mehrere Namen. Der älteste scheint B. zu sein; schon Isaak der Blinde (um 1200) zitiert das Buch unter diesem Namen und beruft sich in einem Fragment, das sich in dem Superkommentar des Meir abu Sahula (in Wirklichkeit des Josua ibn Schoeib) zu Nachmanides' Tora-Kommentar (Warschau 1875, f. 25c) erhalten hat, auf § 104 des Buches (die Paragraphenziffern bezeichnen im folgenden die der deutschen Übersetzung). Denselben Namen benutzten Efraim b. Simon aus dem Kreis der deutschen Chassidim wie auch Meir b. Simon aus Narbonne, der zuerst gegen B. polemisch aufgetreten ist. Die Kabbalisten der Generation nach Isaak dem Blinden gebrauchten ebenfalls fast ausschließlich diesen Namen, der dem Anfang des Buches entnommen ist, wo das Wort Bahir in dem Verse Hi. 37, 21 besonders betont wird. Daß der Name (mit Zunz) aus einer besonderen Vorliebe der Kabbalisten, ihre Bücher mit auf Licht und dergleichen deutenden Namen zu benennen, herzuleiten wäre, ist unwahrscheinlich; gerade für die älteste Periode ist eine derartige Tendenz der Kabbalisten nicht nachzuweisen. Nachmanides gebraucht wohl als erster nur den Namen „Midrasch des R. Nechunja b. ha-Kana", der aus den Anfangsworten „Rabbi Nechunja ben ha-Kana sagte" genommen ist. Ob damit auch eine Autorenbezeichnung verbunden ist, könnte

Bezeichnungen

strittig sein; doch erklärt schon Meir b. Simon um 1240, daß die Kabbalisten den B. tatsächlich diesem Tannaiten zugeschrieben haben, so sehr das der pseudepigraphischen Komposition des Buches widerstreitet (s. u.). In der späteren Literatur kommen beide Namen oft bei demselben Autor nebeneinander vor. Mehrere Kabbalisten besonders des 13. und 14. Jhts., zuerst Esra, dann Mose aus Burgos, Bachja b. Ascher u. a., zitieren B. zuweilen auch unter dem Namen Jeruschalmi, womit sie ihn als eine aus Palästina stammende Midrasch-Quelle qualifizieren. Noch allgemeiner, nämlich als „Hagada" schlechthin, werden B.-Stellen zitiert bei Ascher b. David, dem Neffen Isaaks d. Bl., und Späteren.

Die Frage der Autorschaft

Die Kabbalisten schrieben das Buch, wie erwähnt, z. T. dem Nechunja b. ha-Kana und seinen Schülern zu, so z. B. Menachem Zijuni und der Autor des Buches Pelia; andere, wie Meir b. Gabbai (in Abodat ha-Kodesch III, 18), halten es für ein erst von den Amoräern verfaßtes Sammelwerk. Von der neueren Forschung wird der pseudepigraphische Charakter des B., durch den es an Werke der späteren Midrasch-Literatur, wie die Pirke Rabbi Elieser u. a. anschließt, allgemein anerkannt, jedoch bestehen große Differenzen über die Frage nach dem Ursprung und über die Interpretation des Buches. Als erster hat M. H. Landauer behauptet, daß das Buch von Isaak d. Bl. selbst verfaßt sei, andere haben sich dieser Behauptung angeschlossen oder das Buch jedenfalls seinen Schülern zugeschrieben (so Jellinek, Ehrenpreis, Bischoff); nach Bloch wäre es aus dem Hörsaal von Isaaks Vater oder Großvater hervorgegangen. Auf Grund eines mißverstandenen Passus bei Meir b. Simon nahm Neubauer an, daß Esra oder Asriel der Autor des B. sei, welcher Meinung aus anderen Gründen auch Graetz zuzuneigen scheint, der darauf hinweist, daß mehrfach Stellen des B. bei Esra vorkommen, ohne als Zitate gekennzeichnet zu sein. Die bei Isaak Kohen erhaltene Tradition der alten provenzalischen Kabbalisten, daß das Buch aus Palästina über die Kreise der deutschen Chassidim zu ihnen gekommen sei (Maddae ha-Jahadut II, 277), wird von den erwähnten Gelehrten als Erfindung bezeichnet. Gaster als einziger will den Ursprung des B. noch vor das 10. Jht. hinaufdatieren (vgl. H. B. XXI, 54). In der Tat spricht alles, was bisher über den Zustand der Kabbala im Kreise Isaaks d. Bl. und verwandter provenzalischer Zirkel bekannt ist, entschieden gegen die Annahme, daß B. dort entstanden sein könnte. Als sicher kann gelten, daß das Buch in der Provence zuerst an die Öffentlichkeit ge-

treten ist; der Inhalt selbst widerstreitet einer einheitlichen Datierung und Interpretation.

Die Form, in der B. jetzt vorliegt, ist verworren und fragmentarisch. B. besteht aus meist recht kurzen, nicht selten künstlich ins Dialogische gewendeten mystischen Erklärungen und Materialien der verschiedensten Art. Unter Benutzung der mystischen Terminologie werden kosmogonische und kosmologische Bibelstellen und Agadot gedeutet, des weiteren werden Buchstaben und Vokale, ja sogar einzelne Akzente der hebr. Schrift zum Gegenstand kabbalistischer Spekulation gemacht, die durch ihre Benutzung der Sefirot-Vorstellung und -Symbolik weit über die in den „Otijot de-R. Akiba" niedergelegte Alphabetmystik hinausgeht. Größere Stücke von Umdeutungen und Bearbeitungen des Buches Jezira im Sinne der gnostisch-kabbalistischen Äonenlehre und mit starker Hervorhebung magischer Tendenzen, dazwischen über das ganze Buch verteilte Fragmente ritualsymbolischer und gebetsmystischer Richtung, schließlich mehrere psychologische Stücke über die Lehre von der Seelenwanderung vervollständigen den Inhalt des B. Nirgends treten dabei theoretisch-philosophische Entwicklungen auf; die kabbalistischen Anschauungen werden am Detail mehr angewandt als dargelegt. Literarisch bemerkenswert sind vor allem noch die 50 mystischen Gleichnisse in vielen Teilen des B., von denen nicht wenige einen sehr sonderbaren und paradoxen Anstrich haben und den behandelten Gegenstand eher zu verdunkeln als zu erhellen geeignet scheinen. Gleichnisse diesen Charakters sind sonst in der jüdischen, auch der kabbalistischen Literatur nicht mehr nachweisbar. Nechunja ben ha-Kana spielt im Buche selbst gar keine Rolle, wie denn überhaupt der erste Paragraph, der nur eine Talmud-Stelle in Chag. 12b variiert, offenbar erst zuletzt dem Buche vorangestellt worden ist. Hauptautoritäten des B. sind die fingierten R. Amora und R. Rachmai oder Rachumai, mit dem wohl auf den Amoräer Rechume, den Schüler Rabas, angespielt werden soll. Daneben treten aus den Midraschim bekannte Namen auf, wie R. Berechja, R. Bun, R. Jochanan u. a., deren Aussprüche aber ebenfalls größtenteils pseudepigraphischer Natur sind. Größere Abschnitte des B. sind noch jetzt anonym, andere waren es ohne Zweifel ursprünglich und sind in einer späteren Redaktion in ihre jetzige Form gebracht worden, was sich an manchen Abschnitten sowohl für die Namengebung als für die Dialogform nachweisen läßt.

Form und Komposition

Daß der vorliegende B.-Text fragmentarisch ist, wie schon die provenzalischen Kabbalisten bezeugten, ist zweifellos. Z. T. bricht der Text sogar mitten im Satz ab (so zwischen den §§ 43 und 44, 66 und 67), was wohl durch Blattverlust in den ältesten zugrunde liegenden Sammlungen zu erklären ist. Andere deutliche Lücken bestehen z. B. in den §§ 30, 84 und 88, wo eine wichtige Aufzählung nicht zu Ende geführt ist. Meir ben Simon teilt (Hs. Parma De Rossi 155, f. 230) aus B. noch eine offensichtlich häretische Deutung des Verses Jes. 44, 6 mit, die in den Hss. des B. nicht mehr zu finden ist; es wäre möglich, daß die Kabbalisten an gewissen Stellen Selbstzensur ausgeübt haben. Auch Einschübe und Verwirrungen bei der Redaktion sind noch mehrfach deutlich erkennbar. So sprengen z. B. die §§ 68 und 69 den Zusammenhang von 67 und 70 als spätere Ausführungen, §§ 71 bis 74 sind die direkte Fortsetzung von §§ 66, die mit den sie umgebenden Stücken überhaupt nichts zu tun haben. Ebenso ist die wichtige Tafel der zehn kosmogonischen Urkategorien oder Äonen, die hier als Logoi bezeichnet werden, ursprünglich sicher ein einheitliches Stück, in ihrem zweiten Teil sowohl durch nachträgliche Dialogisierung als auch durch später entstandene oder aus anderen Schichten und Quellen hereingearbeitete Einschiebungen (§§ 97–101 usw.) verstümmelt. Auch die sprachliche Form ist oft ganz verwildert, und zwar mehr als sich durch Verderbnis der handschr. Überlieferung erklären läßt. Es scheint, daß viele Stücke des B. in der Literatur fernstehenden Konventikeln niedergeschrieben worden sind, und daß wohl auch die Zusammenstellung und Umredaktion der verschiedenen Stücke zu einem Sammelwerk in solchen Kreisen erfolgt ist. Aramäisch geschrieben sind nur einige Abschnitte, und zwar vornehmlich gerade jüngere, wie § 83 über das Verhältnis von Vokalen und Konsonanten in Parallele zu dem von Seele und Leib. Jedoch fluktuiert dieses Verhältnis des Hebräischen und Aramäischen in den einzelnen Hss. Daß die letzte Bearbeitung des B. erst in der Provence erfolgt ist, könnte aus einigen dem hebr. Stil der Übersetzung entlehnten Arabismen geschlossen werden (so in den §§ 25, 48, 122). Die unklare Angabe Isaak Kohens, B. sei ursprünglich בלשון ירושלמי geschrieben gewesen, könnte „in der Sprache des j. Talmud", oder in der der pal. Midraschim, oder überhaupt in palästinensischem Aramäisch bedeuten, was aber jedenfalls für unsere Rezensionen nicht zutrifft. Verweise auf andere Stellen innerhalb des B. kommen vor, sind aber nicht immer ursprünglich. So wird der Schluß von § 87 ausdrücklich in § 57 zitiert, aber das Zitat ist offenbar eine Einschaltung. Jedoch erlaubt auch noch die jetzige, oft ganz

Verschiedene Schichten

äußerlich erfolgte Komposition von verschiedenen Teilen die Feststellung einiger Hauptquellen. Schon in diesen einzelnen Quellen ist oft der Niederschlag ganz verschiedener, zum Teil einander widersprechender Schichten zu erkennen, die den allmählichen Entwicklungsprozeß der kabbalistischen Symbolik widerspiegeln; ein einheitliches System des B., wie es vor allem Neumark nachzuweisen versucht hat, läßt sich also nicht darstellen. Folgende zusammenhängende Quellen lassen sich innerhalb des B. erkennen: 1) in den §§ 11, 13, 18–21, 24–28, 36–38, 42–44 eine mit Jezira zusammenhängende Buchstaben- und Vokalmystik; 2) eine andere Gruppe von Jezira-Spekulationen, die dann im weiteren die erste Quelle fortsetzen in den §§ 46 bis 51 und 53–59; 3) eine entschieden mythologische Bearbeitung des Jezira-Inhaltes unter Einschaltung magischer Elemente, die zwar nur bruchstückhaft erhalten ist, aber wohl einen Teil einer vollständigen kabbalistischen Bearbeitung des Buches Jezira im Sinne der gnostischen Äonenlehre gebildet haben dürfte; 4) eine vollständige Tafel der zehn Logoi (Maamarot) in §§ 96, 102, 103, 105, 115, 116 mit Stücken, die verwandte Gedankengänge ausdrücken, in §§ 92–95; 5) ein Stück über das böse Prinzip, den Satan, in den §§ 107–113. Zu allen diesen Quellen, die ursprünglich zweifellos viel umfangreicher waren und nur in Trümmern vorliegen, kommt eine große Anzahl teils ganz isolierter, teils mehr oder weniger zusammenhängender Einschübe der mannigfaltigsten Art hinzu. Als gemeinsames Gut, das zur Beschreibung der Verhältnisse der mystischen Welt dient, sind hier vor allem die mystische Auffassung des Baumes, der Quelle, des Edelsteines und der Königstochter zu erkennen. Die Motive, teils gnostischer, teils hagadisch-homiletischer Herkunft, die sich in den Konzeptionen von der Funktion dieser oder jener „Kraft" oft sonderbar und widerspruchsvoll verschlingen, treten in B. noch deutlicher als in anderen kabbalistischen Schriften hervor. Durch die Möglichkeit solcher Motivanalyse ist B. für die Erforschung der Entstehungsgeschichte der Kabbala noch von besonderer Bedeutung.

Einfluß der Gnostik

Als älteste Grundschicht des Buches lassen sich rein gnostische Elemente nachweisen, die dann in späteren Schichten schon im Sinne eines festen, freilich nicht immer mit den klassischen übereinstimmenden kabbalistischen Schematismus bearbeitet und umgedeutet werden. Es zeigt sich hier, daß die gnostischen Vorstellungen vom Pleroma und den darin befindlichen Äonen, die in der Merkaba-Mystik der Hechalot zurückgetreten sind, doch in jüd. Kreisen (wenn auch offenbar in häretischen) Eingang gefunden haben. Nicht nur die ganze Auffassung der mystischen Wesenheiten im B. ist durchaus gnostisch, sondern auch im Detail ist noch oft gnostische Terminologie genau bewahrt, während ebenso oft sich deutlich das Bestreben nach Judaisierung dieser Vorstellungen erkennen läßt. In § 4 wird die höchste und erste Wirklichkeit, die Gott am Anfang hervorgerufen habe, als die „Fülle" המלא bezeichnet, was eine genaue Übersetzung des entsprechenden griechischen Terminus Pleroma ist. In § 14 wird das Pleroma als Weltenbaum geschildert, dessen Frucht die Seelen sind, eine Vorstellung, die in verschiedenen Abwandlungen hier noch mehrfach auftritt (§§ 64, 85), und die schon bei Simon Magus in die Gnosis eingeführt worden ist (Hyppolitos, Elenchos VI, 9). Dieser Weltenbaum, der hier nicht etwa eine einzelne „Kraft" ist, sondern die Gesamtheit aller, heißt „All", wie das Pleroma bei den Valentinianern. Überhaupt kehren die meisten Ausdrücke, die in der valentinianischen Gnosis das Pleroma und die Äonen bezeichnen (vgl. K. Müller in den Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 1920, § 179–183) in charakteristischer Weise im B. wieder. Dort wie hier sind die Äonen Logoi-Maamarot, werden als Dynameis-Kräfte bezeichnet, welcher Ausdruck im B. nicht im Sinne des mittelalterlich-philosophischen Sprachgebrauchs, sondern stets eben in diesem gnostischen zur Bezeichnung mystischer Hypostasen gebraucht wird. In § 85, wo diese Motive am prägnantesten hervortreten, bilden die „Kräfte" Gottes den Weltenbaum, und ihre Frucht, die Seele des Gerechten, steigt von hier aus in die untere Welt hinab. In späterer Entwicklung ist das „All" zu einem bestimmten Äon geworden (der neunten, in anderen Stücken, wie § 52, der zehnten Sefira). Die Bezeichnung der Äonen als Schatzkammern (§§ 96, 97, 126, 129), ebenso die aus vielen gnostischen Systemen bekannte Konzeption einer doppelten Sophia (Chochma), einer oberen hoch im Pleroma und einer unteren an der Grenze des Pleroma, ist den Gnostikern und dem B. gemeinsam. Auch andere Äonennamen, so תשובה = μετάνοια, אמת = ἀλήθεια und besonders auch מחשבה = ἔννοια, entstammen unmittelbar gnostischer Terminologie, wieder andere sind ganz in ihrem Geist aus den biblischen Quellen entnommen. Gnostisch sind ferner die Bezeichnung der mystischen „Urtage", der Äonen, als kostbare Gefäße כלים נאים in §§ 39 und 101 (vgl. Reitzenstein in „Das Buch des Herrn der Größe", S. 87), die Annahme männlicher und weiblicher Kräfte auch in der oberen Welt (§§ 116, 117, 124, 139),

schließlich auch die Lehre von der Seelenwanderung. Die letztere wird in B. als etwas ganz Selbstverständliches gelehrt, was nur dann zu erklären ist, wenn man die betr. Fragmente (§§ 39, 86, 104, 126, 135) oder ihre Quellen für älter ansetzt als die einhellige Polemik der mittelalterlichen jüd. Theologen gegen diese Lehre. Manche dieser Fragmente, besonders § 104, sind noch durchaus in der Sprache der Gnosis geschrieben. Die Erlösung ist nach § 126 abhängig von der Beendigung aller Wanderungen. Die Lehre, daß die Seele des Messias der Wanderung nicht unterworfen sei, sondern zu den „neuen" gehöre, widerspricht wie noch manche anderen Vorstellungen in B. der Anschauung der Kabbalisten des 13. Jhts.

B. steht philosophischen Spekulationen, speziell dem Neuplatonismus, ganz fern und ist, auch in seinen späteren Schichten, in denen die Durchdringung der gnostischen und hagadischen Elemente immer inniger wird, doch noch ganz auf Seiten der Gnosis. Die Emanationsvorstellungen sind noch völlig mythologischer Art. Nur die Lehre von der Weltseele scheint in einer, wieder ins Mythologische der Äonenlehre zurückgewendeten Form dem B. bekannt zu sein; der Gottesname חי עולמים, mit dem schon in den Hechalot-Hymnen Gott angerufen wird, ist hier zu einem Äon geworden, der tatsächlich etwa die Funktionen der Weltseele erfüllt. Die Bezeichnung Gottes als Sohn, über deren Vorkommen im B. die Forscher geteilter Meinung waren, läßt sich bei genauer Analyse der Stellen (§§ 48, 53, 60, 103), an denen stets nur von der Grenzenlosigkeit des höchsten Äon, des „Denkens", machschaba, die Rede ist, dort nicht als terminus technicus finden. Die hier sehr oft als „Attribute" Gottes (Middot) gefaßten Äonen selbst interessieren die Spekulation der meisten Teile des B., während über das Verhältnis Gottes zu ihnen sich nur ganz wenige Andeutungen in dunklen Gleichnissen erhalten haben (§§ 82, 89, 105, 116). Die Welt des Pleroma ist auch der Makroanthropos, der Urmensch, als dessen Glieder und „heilige Formen" die einzelnen kosmischen Urkräfte dargestellt werden. (§§ 55, 114, vor allem 116). So erscheint also Gott, wie er sich in seinen Middot darstellt, als der „Urmensch" der Gnosis. Der Terminus Sefirot selbst kommt hier nur in § 87 vor, was vielleicht in Anbetracht des fragmentarischen Charakters der auf Jezira beruhenden Stücke, in denen er am ehesten zu erwarten wäre, nur zufällig ist. Die mystischen Wesenheiten werden statt dessen mit einer Fülle anderer Begriffe bezeichnet, so als Könige (§§ 19, 32, 49) und Stimmen (§§ 29–32), auch als Kronen (§ 23 u. ö.), daher der höchste Äon, der sonst stets Machschaba genannt wird, schon hier in §§ 89 und 96 Keter eljon, die höchste Krone, heißt. Der Terminus Kabbala ist dem B. unbekannt, die Mystik ist Merkaba-Lehre, die Mystiker heißen an einer Stelle (§ 95) משכילים, wie auch sonst in den ältesten kabbalistischen Schriften. Die größte Rolle in B. spielt, wie in gnostischen Systemen, die letzte, zehnte „Kraft"; sie ist die Königstochter (§§ 36, 43, 44, 52, 90), die Perle oder der kostbare Edelstein (§§ 49, 52, 61, 65, 131), der verworfene Eckstein (§§ 61, 131), die Schechina, die untere Tora, die untere Weisheit (Salomos) und andere Symbole mehr, in denen sich oft gnostische und agadische Motive zu neuen Synthesen verbinden. Sie wird zu den verschiedenartigsten Gegenständen in mystische Beziehung gesetzt, besonders auch auf dem Gebiet der Ritualsymbolik, durch welche hier vor allem die Gebote der Tefillin (§§ 25, 101), der Schaufäden (§ 62), der Teruma (§ 72) und des Sukkot-Feststraußes (§§ 74, 177–120) als in kosmischen Verhältnissen gegründet dargestellt werden. Neben ihr treten besonders Bina, Emet und Jessod auf, wobei die letztere hier als siebente Sefira (nicht wie sonst meist: als neunte) gezählt wird und in der Sabbat-Mystik und in psychologischen Stücken in den Vordergrund getreten ist. Von den zahlreichen anderen Spekulationen in B., die auf Fortentwicklungen agadischer Motive ins Mystische beruhen, seien noch die über die Präexistenz verschiedener kosmischer Mächte (des Lichtes §§ 12, 17, der Erde § 2, des Paradieses § 69) und über die Patriarchen als Äonen-Inkarnationen (§§ 92, 94, 131) hervorgehoben.

Ursprung des B.

Man wird den Ursprung des B. nach all dem im Orient (Syrien oder Palästina?) zu suchen haben. Daß aber in der Tat die ihm zugrunde liegenden Texte nicht direkt von dort nach der Provence gelangt sind, sondern, wie die Tradition der Kabbalisten bei Isaak Kohen behauptet, über Deutschland kamen, wird durch mehrere Gründe sehr wahrscheinlich gemacht. Besonders die Verbindung der Jezira-Stücke mit Magie, speziell mit Spekulationen über mystische Gottesnamen, das Golem-Fragment in § 136, die Benutzung von Gematriaot (§§ 6, 76, 91) und die Rezensionen einer B.-Stelle (§ 18) bei Efraim b. Simon sprechen hierfür. Dort steht eine Ausführung über Gottesnamen und ihren Rang ganz im Sinne der deutschen Chassidim, während sie in unserer Rezension zu einer Sefira-Spekulation umgearbeitet ist. § 83 steht, mit Ausnahme der letzten Zeilen, fast wörtlich in einem Zaubertext (wohl dem aus Babylonien stammenden Sefer ha-Jaschar), der den deutschen Chassidim im 12. Jht. vorlag (Hs. Brit. Mus. Add. 15299,

f. 95b) sowie im Sefer ha-Schem des Eleasar von Worms. Fragmente einer späteren Schicht, die auf die Provence zurückführt, liegen ebenfalls noch vor, so in § 2, wo sicher eine Stelle aus dem Anfang des Hegjon ha-Nefesch von R. Abraham bar Chija benutzt ist, in § 7, zu dem sich eine Parallele im Namen des R. Josef von Marseille in den Tossafot zu Ber. 51a findet, vielleicht auch in der vermutlich von Abraham Ibn Esra beeinflußten Vokalsymbolik. In § 122 wird schon versucht, die zehn Logoi der Mystiker in Parallele mit den zehn Sphären der Aristoteliker und Astronomen zu setzen.

Neben den von den Redaktoren des B. offenbar benutzten Fragmenten älterer Schriften, die einer jüd. kabbalistischen Gnosis entstammen und für uns verloren sind, läßt sich auch die Verwertung bekannter Quellen nachweisen. Das Targum wird stark benutzt, der bab. Talmud und die älteren Midraschim werden oft auch wörtlich angeführt oder variiert (besonders Gen. r., Ex. r., Lev. r., Cant. r.), des weiteren die Hechalot-Literatur, aus der Sätze und Formeln mystisch umgedeutet werden und zu der auch die Nennung R. Nechunja b. ha-Kanas, eines der Heroen der Hechalot-Mystik, an der Spitze des Buches eine Verbindung zu schaffen sucht, Jezira, die Otiot des R. Akiba, Pirke R. El., und andere kleine Midraschim wie Seder Gan Leden (vgl. § 64). Nicht unmöglich ist es, daß auf indirektem Wege in mehrere Abschnitte philonische Anschauungen gelangt sind. Dagegen ist eine Benutzung der philosophischen Jezira-Kommentare, besonders Saadjas und Jehuda b. Barsilais, wie sie Neumark behauptet hat, nicht zu erweisen. Die Entstehung der Hauptteile des Buches ist demnach im wesentlichen ins 10. bis 12. Jht. zu setzen.

Die Bedeutung des B. für die weitere Entwicklung der Kabbala besonders im 13. und 14. Jht. ist sehr hoch zu veranschlagen. Jedoch fand das Buch bei seinem Erscheinen außerhalb der kabbalistischen Kreise starken Widerspruch, der sich am schärfsten in einem Rundschreiben des Meir b. Simon aus Narbonne ausgedrückt hat, welcher um 1240 den B. als gefälscht und ketzerisch verbrannt wissen will. Die Stelle wird übrigens auch durch Angaben des Kabbalisten Ascher b. David bekräftigt.

Verbreitung und Kommentare

Später aber benutzen auch Philosophen wie Schem-Tob Falaquera und Hillel von Verona den B. Bevor der Sohar bekannt und allgemein benutzt wurde, war B. die wichtigste Autorität der kabbalistischen Schriftsteller und wurde vielfach zitiert oder ohne Quellenangabe benutzt. Viele Wendungen daraus sind Gemeingut aller Kabbalisten geworden. Während der Hauptteil des Sohar kaum Einflüsse des B. verrät, wird B. in Raja mehemna und den Tikkunim sehr oft wörtlich angeführt. Die Kabbalisten waren schon im 13. Jhrt. über die Interpretation des B. uneinig, verstanden auch manche Details und Termini nicht mehr und suchten diese im Geiste ihrer jeweiligen Anschauungen umzudeuten. Todros Abulafia bezeichnet das B. im Ozar ha-kabod als „verschlossenes und versiegeltes Buch". Nicht selten treten in der Literatur auch unechte B.-Zitate auf, zum Teil ihm irrtümlich zugeschrieben, zum Teil absichtlich gefälscht. Ein Schüler des R. Salomo Ben Adret und des Josua Ibn Schoeib schrieb um 1300 nach den Vorträgen seiner Lehrer einen Kommentar zu B., der oft wörtlich mit den B.-Erklärungen in Ibn Schoeibs Superkommentar zu Nachmanides übereinstimmt. Dieser Kommentar ist aus einer mangelhaften Hs. der Kollektion des Wilnaer Gaon u. d. T. „Or ha-ganus" in den Wilnaer Ausgaben des B. gedruckt. Autor des Kommentars ist vielleicht Josef b. Schalom ha-Aschkenasi in Barcelona. Ein anderer, spätestens aus dem 14. Jht. stammender sehr merkwürdiger B.-Kommentar befindet sich teilweise noch in der Hs. 431 der Vaticana: der Autor steht zwar dem Wert und der Authentizität des B. sehr skeptisch gegenüber, will aber auf jeden Fall den Mystikern diese Waffe entreißen und erklärt das Buch in sehr ausführlichen Umdeutungen im Geist der maimunischen Philosophie. Dagegen handelt es sich bei Hs. 428 Nr. 4 derselben Bibliothek nicht, wie Assemanni im Katalog angibt, um einen B.-Kommentar des Nachmanides, sondern um Recanatis Tora-Kommentar. In den Schriften Recanatis, Zijunis und vor allem Meir b. Gabbais finden sich viele Erklärungen zu B.-Stellen. Später versuchte im 17. Jht. Meir Poppers B. im Geiste der lurianischen Kabbala zu erklären; sein Komentar u. d. T. „Or Bahir" befindet sich in der Hs. Gaster 996. Mit dem Auftreten der lurianischen Kabbala ist jedoch die Bedeutung des B. stark zurückgetreten.

B. wurde zuerst 1651 in Amsterdam aus einer sehr mangelhaften Hs. gedruckt, in den späteren Ausgaben (1706, 1784, 1800, 1865) ist der Text noch weiter korrumpiert;

Ausgaben

relativ am besten sind die Wilnaer Ausgaben (zuerst 1883, dann unverändert wiedergedruckt). Eine kritische Ausgabe auf Grund der Hss. ist in Vorbereitung. Eine streng wörtliche und dadurch fast unverständliche lateinische Übersetzung des B. von Flavius Mithridates aus dem Ende des 15. Jhts. befindet sich in der Vatikanischen Hs. 191. Eine deutsche Übersetzung mit Kommentar lieferte neuerdings G. Scholem. Nichts mit B. zu tun hat das kabba-

lististische Pseudepigraph חמשה חומשי קבלה לר׳ נחוניה בן הקנה in dem auch ein „Bahir" und „Kommentar zum Bahir" stehen (gedruckt s. l. 1849).

G. Scholem, Das Buch Bahir (Übersetzung und Kommentar) 1923; *L. Zunz*, GV², 417–418; *E. Milsahagi*, ראבי״ה (1837), Kap. 19; *M. H. Landauer* in Lbl. Or. 1845, Sp. 182, 214; *Jellinek*, Beitr. z. Gesch. d. Kabbala I, 72–74; II, 65; *idem*, Philosophie u. Kabbala 1854, S. 42–43; *Neubauer*, The Bahir and the Zohar, JQR IV (1892), S. 357–367; *H. Gross*, Meir ben Simon in MGWJ XXX, 554–569; *Ph. Bloch*, Geschichte der Entwicklung der Kabbala 39–42; *S. Chones*, Rab Pealim 1894, S. 39–41 (Artikel Bahir); *M. Ehrenpreis*, Die Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala (1895), S. 20–23; *A. E. Waite*, The Doctrine and Literature of the Kabbalah (1902), S. 234–246; *D. Neumark*, Gesch. d. jüd. Philos. d. Mittelalters I, 197–200, 218–222, ausführlicher in der hebr. Bearbeitung des Buches תולדות הפילוסופיה בישראל (1921), S. 181–185, 261–268; *Scholem*, Zur Frage der Entstehung der Kabbala, im Korrespondenzbl. des Vereins für die Akademie des Judentums 1928; *idem* in Kirjat Sefer V (1928), S. 263–266 (über den Bahir-Kommentar des Josef Aschkenasi).

K. G. S.

BAHREIN, Inselgruppe im persischen Meerbusen in der Nähe der arabischen Küste. Im 10. Jht. fand hier der arabische Geograph Isstachri eine zahlreiche jüd. Bevölkerung vor, deren Anwesenheit vielleicht auch aus der Bedeutung der B.-Inseln für Perlengewinnung und -handel zu erklären ist. Das weitere Schicksal der Juden auf den B. ist unbekannt.

De-Goeje, Bibliotheca geograph. arabicor. I, Leyden 1870; *Baladury*, The origins of the islamitic state, New York, t. II.

W. J. B.

BAIERSDORF (ביארשדארף, פיערסדארף, פיארסדארף), bayerische Stadt zwischen Erlangen und Forchheim, ehemals Sommerresidenz der Markgrafen von Kulmbach-Bayreuth. Die erste Niederlassung von Juden in B. erfolgte nach einer Ansicht (Hübsch) bereits im 12. Jht.; im 14. Jht. soll dort jedenfalls eine jüd. Gemeinde bestanden haben, deren Rabbiner zugleich geistliches Oberhaupt der Gesamtjudenheit des Markgrafentums war. Die Juden von B. werden erstmals in dem Judenbriefe des Markgrafen Albrecht Achilles vom 7. Jan. 1473 erwähnt (die Behauptung Ecksteins, S. 12, in B. sei 1483 der erste Jude aufgetreten, scheint daher auf einem Irrtum zu beruhen). Der neben der Synagoge befindliche jüd. Friedhof wird zuerst 1530 genannt; einige Grabsteine stammen vielleicht aus dem Anfang des 15. Jhts. Spätestens seit dem ersten Drittel des 16. Jhts. wurden dort auch die Juden von Bayreuth (bis 1787), Fürth (bis 1607) und anderen markgräflichen Orten begraben. Schon 1530 wird auch ein jüd. Krankenhaus erwähnt. Nach dem Judenbrief von 1484 durften die Juden in B. Güter besitzen, ihre Schulden gerichtlich eintragen und Handel treiben, doch sollten ihre Handelsbücher keine Beweiskraft haben. Mit dem Tode von Albrecht Achilles (1484) begann für die Juden in B. und dem ganzen Lande eine lange Zeit der Unsicherheit; doch nahm ihre Zahl ständig zu, und die Gemeinde B. wurde allmählich die blühendste des Landes. Um 1600 machten die Juden B.s mit etwa 350 Seelen ungefähr den dritten Teil der Bevölkerung aus. Die Landschaft klagte bei dem Markgrafen wiederholt darüber, daß insbesondere B. mit Juden „überlegt" sei; aber auch ein nach mehreren vergeblichen Versuchen durchgesetzter Ausweisungsbefehl vom 1. Febr. 1611 mit einem Räumungstermin von drei Monaten wurde nicht ausgeführt, und der Markgraf „zedierte" nunmehr die Juden der Markgräfin (der von dieser gewährte Schutzbrief enthält auch, im Revers, die Unterschriften der B.er Rabbiner Mose und Gumprecht). Nach dem 30jährigen Krieg begann die Zeit der Hofjuden, die als „Parnassim" zugleich die Gemeindeangelegenheiten verwalteten; der berühmteste war R. Samson Salomo aus B., welcher 1712 in B. aus eigenen Mitteln die Synagoge baute. Der erste uns bekannte Rabbiner in B. war der erwähnte Mose, der um 1611 Repräsentant der Gesamtjudenschaft des Landes war. Nach einer langen Vakanz ernannte der Markgraf im J. 1728 den Hoffaktor Mose Goldschmidt-Hameln (den Sohn der Glückel von Hameln und Schwiegersohn des Residenten Samson Salomo B.) zum Landesrabbiner (er starb 1746 oder 1756). Seine Nachfolger waren Nathan Joel (gest. 1758) und Salomo Samson (der zwischen 1763 und 1771 von B. nach Bayreuth übersiedelte). Von den späteren Rabbinern B.s sind zu erwähnen: Noach Chajim Hirsch Berlin, Verf. von „Aze Almugim" (Sulzbach 1779) und dessen Nachfolger David Joel Disbeck (1715–1793?), Verf. von „Pardes David" (Sulzbach 1786). Der letzte Landesrabbiner in B. war W. Cohn. — Nach dem Niedergang infolge des 30jährigen Krieges begann die Gemeinde vom Ende des 17. Jhts. an wieder zu wachsen; 1834 gab es in B. etwa 100 jüd. Familien (etwa 400 Seelen). Später geriet die Gemeinde wieder in Verfall. 1924 lebten nur 12 Juden in B. (bei einer Gesamtbevölkerung von 1300). Die Synagoge enthält wertvolle Altertümer.

J. G. Ad. Hübsch, Gesch. d. Stadt Baiersdorf, 1862; *Arch. f. Gesch. u. Altertumskunde v. Oberfranken* III (1845), Nr. 1; *A. Eckstein*, JE II, 454–455; *idem*, Gesch. d. Juden im Markgrafentum Bayreuth, passim; *Handbuch d. jüd. Gemeindeverwaltung* 1924/25, S. 103.

E. J. He.

BAIERSDORF, SAMSON SALOMO BEN JEHUDA SELKE, Hoffaktor und Resident des

Bayreuther Markgrafen Christian Ernst, lebte Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. Er stammte aus einer angesehenen Familie, die nach der Vertreibung der Juden aus Wien (1670) nach Fürth übersiedelt war. Seinen starken Einfluß am Hofe nutzte er zugunsten der Juden aus: ein den Juden im J. 1695 erteilter Schutz- und Friedensbrief sicherte ihnen Handels- und Gewerbefreiheit zu. Ende des 17. Jhts. wurde durch die Intrigen eines Hofgünstlings seine Position am Hofe erschüttert; nach dem Sturz desselben stieg B. wieder zu hoher Gunst. B.s Frau, Rebekka, war die Tochter des ebenfalls aus Wien stammenden Rabbinatsbeisitzers Mose Hirsch. Seine Tochter verheiratete B. im J. 1700 mit Mose Hameln, der später Rabbiner in Baiersdorf wurde (in den Memoiren der Glückel von Hameln finden sich interessante Mitteilungen über B.s Wirksamkeit). B. starb im Nissan 1712. — Schon bei seinen Lebzeiten wurden seine beiden Söhne Veit und Salomo, die „Samsons“, Hoffaktoren, und auch sie haben sich um die Juden des Landes verdient gemacht; als sie aber wegen einer hohen Geldforderung beim Reichsgericht eine Klage gegen den Markgrafen angestrengt hatten, wurden sie von ihm in eine peinliche Untersuchung verwickelt und in den Kerkerturm gesperrt, bis sie auf ihre Guthaben Verzicht leisteten (1714); als Sachverständiger und Verleumder trat in dieser Sache der Renegat Philipp Ernst Christfels auf.

Memoiren der Glückel von Hameln, ed. Kaufmann XLV, S. 252, 255, 270, 290; *Haenle*, Gesch. d. Juden im ehem. Fürstentum Ansbach, S. 80 (wo irrtümlich Manasse als der Vatername B.s angegeben ist); *A. Eckstein*, Gesch. d. Juden im Markgrafentum Bayreuth, passim.

E. J. He.

BAIGNEUX LES JUIFS (lat. Balneolum, Bagneolum, Bagneium), Stadt im Departement Côte d'Or in Frankreich, die bis 1789 zu Burgund gehörte. Juden lebten in B. bereits zu Beginn des 14. Jhts. Die Einführung von drei Jahrmärkten und eines wöchentlichen Bazars in B. trug zu einer stärkeren Zuwanderung von Juden bei. Im J. 1431 wurden sie auf Anordnung des Königs Philipps des Guten vertrieben, kehrten aber später wieder zurück. Die Pest und die Kriegsereignisse der J. 1636–37 veranlaßten den größten Teil der Einwohner, darunter die Juden, B. zu verlassen.

Courtépée et Beguillet, Description générale et particulière du duché de Bourgogne, 2. Aufl., Dijon 1847/48, IV, 210; *Gerson*, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen âge, Dijon 1893 passim; *REJ* XLVIII, 217, 221.

W. S. P.

BAIL, CHARLES LOUIS (1777–1827), Verwaltungsbeamter und Historiker in Frankreich (Nichtjude). B. war einer der ersten Historiker und Apologeten des Judentums in Frankreich im 19. Jht. Er veröffentlichte: „Les Juifs au XIXme siècle“ (Paris 1816); in der zweiten Auflage (1817) war ein scharfer Protest gegen die in einigen deutschen Städten damals eingeführten Beschränkungen der Juden enthalten. Später erschien eine zweite Schrift von B. u. d. T. „Etat des Juifs en France, en Espagne et en Italie, sous les rapports du droit, du commerce et de la littérature, depuis le commencement du 5-e siècle de l'ère vulgaire jusqu'à la fin du 16-me“ (Paris 1823).

Michaud, Biographie universelle II.

W. S. P.

BAILLY, JEAN SILVAIN, französischer Astronom und Politiker der Großen Französischen Revolution, setzte sich stark für die Emanzipation der französischen Juden ein. Als Bürgermeister von Paris trat er mehrfach zu ihrer Verteidigung auf und erließ Aufrufe an die Sektionen der Stadt, in denen auf die Notwendigkeit hingewiesen wurde, die Gesetzgebende Versammlung zur Gewährung der Gleichberechtigung an die Juden zu zwingen.

W. S. P.

BAILON (BAYLON), im Mittelalter und noch später gebräuchliche Bezeichnung für den Syndikus der jüd. Gemeinden in Südfrankreich, besonders in der Grafschaft Venaissin. Eine Urkunde vom J. 1377 erwähnt die B.s in Avignon; in einer Urkunde vom J. 1400 werden drei namentlich angeführt: Toros de Cavaillon, Raphael Cohen und Vitalis Ferussol. In Marseille wirkten auch drei B.s. In Carpentras waren es zuerst zwei, später (1405) drei. Die Wahl der B.s, ihre Befugnisse und Amtsdauer sind am vollständigsten in dem Statut der Gemeinde von Avignon vom J. 1558 umschrieben.

REJ I, 275-286; VII, 231-35, 241; XLI, 63; XLVI, 6, 258.

W. S. P.

BAINTOWITSCH, FEIGEL, Augenärztin in Rußland im 18. Jht., wurde durch eine Operation, die sie im J. 1784 in Kursk an einem 17 Jahre lang blind gewesenen Invaliden vollzog, bekannt. Auf Verlangen der obersten Medizinalverwaltung unterzog sich B. in Moskau im J. 1790 einem medizinischen Examen und erhielt daraufhin Erlaubnis, Augenoperationen durchzuführen, jedoch im Beisein eines Arztes.

Tschistowitsch, Istorija perwych medizinskich schkol w Rossij.

W.

BAITHOME, Ort in Palästina, Jos. Ant. XIII, 14, 2 zur Zeit des Aufstandes der Juden gegen Alexander Jannai genannt. Die Aufständischen wurden in die Berge Judäas getrieben; ein Teil flüchtete in die Festung Βαιθομε (in B. J. I, 4, 6 Βεμεσελιν), die von Alexander eingenommen wurde. Die bisherigen Vorschläge zur Identifizierung (Graetz III[4], 129 = כפר יתמא; Furrer bei Schürer I[5], 282, Anm. 21 = Betuni bei Nebi Samwil; Thomsen, Loca sancta, 31 = Biddu; Nestle, ZDPV, 1911, S. 97 = Betunja; Haefeli, Samaria und Peraea bei Fl. Jos., 39f. = Βετομεσθαιμ [Judith 4, 6] = Misilie in Samaria; Klausner, Hist. II, 129 nach Jawitz IV, 192 = ein nicht nachweisbares Bet Choma oder Bet Messilla; Horowitz [EJ, 112] = in Nordpalästina) sind ungenügend, da die genannten Orte vollkommen unbedeutend sind, während es sich hier um eine befestigte Stadt handelt. Der erste Bestandteil ist zweifellos ביתא bzw. בי (= Βαιθο = Βε). Aus με... bzw. μεσελις ist der zweite Teil herzustellen. Es handelt sich somit wohl um Βετομε[λγεζις] (Madabakarte nordwestlich Jerusalems), im Mittelalter Bethmelchis, d. i. hebr. בית המלך aram. בית מלכא, in griechischer Umschrift Βαιθομελ(ε)χα. Daraus könnte bei Josephus Βαιθομε[λχα] bzw. Βεμεσελις (lies: Βεμελεχις) entstanden sein. Dieses בית המלך ist aus mehrfachen tannaitischen Texten bekannt; vgl. Art. HAR HA-MELECH.

Jacoby, Das geogr. Mosaik von Madaba 71.

E. S. Kl.

BAITOS s. AMORÄER.

BAITOS BEN SONIN (בייתוס בן זונין), angesehener Mann im Kreise der Tannaiten der 3. Generation, in der ersten Hälfte des 2. Jhts. Der Name בייתוס ist die hebr. Schreibung für Boëthos; Sonin ist wahrscheinlich eine Verschreibung für Zenon (vgl. R. Senon ha-Chasan, j. Ber. IV, 7d). B. wird in der Mischna als Fragesteller an die Gesetzeslehrer erwähnt (B. Mez. V, 3; Ab. Sar. V, 2). Als sein Berater in halachischen Fragen erscheint R. Eleasar b. Asarja (B. Mez. 63a; B. Bat. 13b); er richtete auch Fragen an das Kollegium in Jabne (j. Pes. II, 29c; b. Pes. 37a). Er lebte in Lydda; dort beherbergte er einmal am Pessach das Kollegium mit R. Gamliel an der Spitze (Tossef. Pes. X). Sein Verhalten in praktischen halachischen Fragen, über das er den Rat der Autoritäten einzuholen pflegte, wurde später oft als maßgebend hervorgehoben, so besonders von dem späteren Tannaiten R. Jehuda b. Ilai (Tossef. Sab. IV und an der oben angef. Quelle). Vielleicht war B. der Sohn jenes Sonin, der in Jabne bei R. Gamliel als Aufsichtsbeamter fungierte (Pes. 49a). — Aus der späteren Zeit wird ein B. ben Sonin als Schüler Rabbis (des R. Jehuda ha-Nassi), des Enkels R. Gamliels erwähnt (j. Sab. VIII, 11c). Wahrscheinlich war er der Enkel B.s, dessen Geschlecht in jeder Generation dem Patriarchen nahestand (vgl. SONIN). Juchassin hält diese Familie für Aaroniden.

Juchassin 24; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 270.

M. G. D. J. B.

BAJA, ungarische Stadt an der Donau im Komitat Bács-Bodrog mit jüd. Ansiedlung seit der Mitte des 18. Jhts.; die erste Eintragung in das Chewra-Kadischa-Buch stammt aus dem J. 1791, doch hat die Gemeinde sicher schon früher bestanden. Der erste nachweisbare Rabbiner war Isaak Krieshaber; ihm folgte 1794 Jesaja Moorberg (Kahane), der auch als Kabbalist bekannt war. Nach dessen Tode wurde Meir Asch aus Eisenstadt gewählt, der nach einigen Jahren (1815) zugunsten des in B. ansässigen Eljakim Götz Schwerin Kohn zurücktrat. Unter Schwerin entwickelte sich die Gemeinde zu einer der angesehensten des Landes; nach dem Brand von 1840, der fast ganz B. zerstört hatte, leitete er den Wiederaufbau der jüd. Gemeinde. In B. wurde die liberale Richtung vorherrschend. Die neue Synagoge wurde 1845 (von dem liberalen Rabbiner Jakob Steinhardt aus Arad) eingeweiht. Die schon in den 30er Jahren begründete jüd. Volksschule wurde in eine „Israelit. deutsch-ungarische Primär-Schule" umgewandelt. Gegenwärtig (1928) leben über 2000 Juden in B. (bei einer Gesamtbevölkerung von 21032).

S. Kohn, Kohn Schwerin Götz, élet- és korrajz 1898; *M. Pollak*, A bajai zsidó hitközség iskoláinak története 1896; *Wachstein*, Urkunden zur Gesch. d. Juden in Eisenstadt 1926.

W. L. Ba.

BA-JOM HA-SCHEMINI s. MIDRASCHIM, KLEINE.

BAK (ב״ק auch פ״ק), jüd. Druckerfamilie, die in Prag von 1605–1789 im Druckergewerbe tätig war. Der Name soll (nach Zunz) eine Abbreviatur sein von בני קדושים (Kinder von Märtyrern); der Annahme, es handele sich um eine verkürzte Form des Namens Backofen (Or. Lit. XI, 5651), wird von Steinschneider entgegengetreten. Als Begründer der Familie gilt Gerschon B., der im letzten Viertel des 16. Jhts. in Italien lebte; seine beiden Söhne, Samuel und Jakob, lebten daselbst um 1550.

Der erste Drucker der Familie B. ist Jakob (II.) b. Gerschon (1573–1618), der, wohl wegen seiner italienischen (wälschen) Abstammung, den Beinamen וואל (Wal oder Wahl) trug und wahrscheinlich ein Enkel des ersten Jakob b. Gerschon

war. Er war 1695 in Verona bei Francesco della Donne tätig (Midrasch Tanchuma), 1598 bei Don. Zaretti in Venedig („Tanna de-Be Elijahu") und von 1605–1615 als selbständiger Drucker in Prag; 1706 druckte er einmal ein Werk zusammen mit Jakob Stanitz („Paaneach Rasa"). Nach seinem Tode wurde die Druckerei von seinen Söhnen Jehuda (gest. in Prag 1671) und Josef (gest. vor 1672, vielleicht schon 1660) unter der Firma „Jakob Baks Söhne" weitergeführt; 1661–1669 druckte Jehuda unter seinem eigenen Namen. 1669 wurde die Druckerei auf Betreiben des bischöflichen Konsistoriums von der Statthalterei gesperrt und 1673 von den Söhnen Jehudas, Josef II. (gest. in Prag 1696) und Jakob III. (1630–1684) wiedereröffnet. In der Druckerei war weiterhin tätig Mose B. (ermordet 18. Juli 1712), der Sohn von Jakob III., erst gemeinsam mit seinem Onkel Josef II. und dann mit dessen Sohn Israel (seit 1697); die Firma trug jetzt den Namen „Jehuda Baks Enkel", später „Backische (Packische) Buchdruckerei". Seine Nachfolger waren seine Söhne, Jehuda II. (gest. im Tebet 1767/68 in Prag) und Jom-Tob Lippmann mit dem Beinamen Malach, beide seit 1757 in der Firma tätig, der sie später den Namen „Mose Baks Söhne" gaben. Jom-Tob Lippmans Sohn David war in dem Unternehmen seit 1757 als Setzer tätig und blieb in der Firma, die dann mit der Kazschen Druckerei vereinigt wurde und unter dem Namen „Bakische und Cazische privilegierte Buchdruckerei" noch bis 1789 bestanden hat.

Meir Katzenellenbogen aus Padua, Resp. Nr. 56; *Zunz*, ZG 264f.; *Hock*, Die Familien Prags 46f.; *Volv*, Ž dějin pražkých Žid. knihtiskáren 4ff.; *Cat. Bodl.*, col. 380, Nr. 2487 u. 2487a; 383, Nr. 2507; 391, Nr. 2555; 427, Nr. 2802; 597, Nr. 3799; 651, Nr. 4111; 1622, Nr. 5653; 2045, Nr. 6636–37; 2045 bis 2049, Nr. 7835–7841, 7843–7844. — Zum Namen Wal für Italiener vgl. *Eisenstadt-Wiener*, Daat Kedoschim 83.

B.

BAK, JULIAN (1867–1908), Ingenieur und Philantrop; geb. 1861 in Swenzjany (Polen). Er nahm regen Anteil an der Gesellschaft für jüdische wissenschaftliche Publikationen in Petersburg, welche die Herausgabe der Jewrejskaja Enzyklopädija gefördert hat. B. verwandte beträchtliche Mittel, um die russische liberale Zeitung „Nowosti", das damals fast einzige große russische Organ, das die Rechte der russischen Juden verteidigte, zu stützen. Im J. 1906 begründete B. die Tageszeitung „Rjetsch", die das führende Organ der russischen konstitutionell-demokratischen Partei (Kadeten) wurde und als solches eine große Bedeutung erlangte. B. war auch Mitglied des Petersburger Komitees der JCA.

W.

BAKA (Βακα), Ortschaft, wird Jos. BJ III, 3, 1 als nordwestlicher Grenzpunkt des jüdischen Galiläa angegeben. In Tossef. Gitt. I, 3 (323, 26) wird als solcher Grenzpunkt im Gebiete Akkos Kefar Simai (כפר סימאי) genannt, dem das heutige Kefar Sume entspricht, in dessen Nähe el-Bukeia sich findet, das mit B. identisch ist. (Baka = בקעה; Bukeia = die kleine Ebene.) In der Midraschliteratur erscheint B. als פקע oder בקע in den legendarischen Berichten über den Aufenthalt des R. Simeon ben Jochai in der Höhle von B. (Pessik. R. K. 88b; Koh. r. 10, 8; j. Schebi. IX, 38d). Weisen auch manche Momente in diesen Legenden in die Nähe von Tiberias (vgl. Klein, Beiträge zur Geogr. u. Gesch. Galiläas [1909], S. 83), so spricht die kabbalistische Lokaltradition für die Identität von בקע mit Bukeia, 15 km westlich von Zefat (Safed), wo die Höhle R. Simeons gezeigt wird. In jüngster Zeit hat I. Ben-Zwi besondere Aufmerksamkeit diesem Orte (den er mit neueren jüd. Reisenden Kefar Pekiin nennt [s. aber Art. PEKIIN] und fälschlich mit Tekoa gleichsetzt) gewidmet; er fand dort das Reliefbild einer siebenarmigen Menora, wohl sicher aus einer Synagoge des Altertums oder des Frühmittelalters stammend. Über die jetzigen jüd. Bewohner des Ortes s. Art. KEFAR BEKIIN.

Horowitz, EJ 172f.; *Schlatter*, Die hebr. Namen bei Josephus, s. v. בקע; *Klein*, MGWJ 1915, S. 159f.; *idem*, Pal. Stud. Bd. I, Heft 4, 51f.; *J. Ben-Zwi*, Schear jischub (Tel-Awiw 1927) 1–56; *Scholem* in „Zijon", Sammelband der Gesellsch. für Gesch. in Paläst. I, 54.

M. G. S. Kl.

BAKA (בקא = بقا), **CHAJIM BEN SAMUEL BEN** (= **IBN**), Arzt und Übersetzer, lebte gegen Ende des 13. Jhts. in Huesca (Spanien). B. war — vielleicht mehr wegen seiner Kenntnis des Arabischen — der Helfer des Jakob b. Mose Ibn Abbasi (s. d.) bei der Übersetzung der dritten Ordnung (Naschim) von Maimonides' Mischna-Kommentar aus dem Arabischen ins Hebräische

Or ha-Chajim, S. 413, Nr. 903; *Steinschneider*, JQR X, 137; *idem*, HÜ S. 924.

B.

BAKISCH, MANASSE, Bankier, lebte zu Beginn des 19. Jhts. in Tatar-Pazardjik in Bulgarien (damals türkisches Rumelien). Bei einem Aufenthalt in Konstantinopel legte B. dem Sultan und seinem Finanzminister ein Projekt zur Vereinheitlichung der türkischen Währung und einer neuen Emission von Silbergeld vor. B. wurde auch mit der Durchführung betraut und kraft eines besonderen Fermans mit diktatorischer Gewalt ausgestattet. Unter verschiedenen Privilegien und Auszeichnungen erhielt er den Titel

eines Mubayadschi des ottomanischen Reiches für die Provinz Rumelien. B. wirkte auch tatkräftig für den Schutz der jüd. Bevölkerung Rumeliens. Er endete tragisch, sein Vermögen wurde konfisziert, und nur durch die Intervention Österreichs entging er der Todesstrafe. Sein Grabstein ist in dem Hof der Synagoge von Tatar-Pazardjik zu sehen.

w S. Mc.

BAKST, ISAAK MOSE, Lehrer an der Rabbinerschule zu Shitomir (Rußland), Vater von Nikolai Bakst, Verfasser eines Leitfadens für den ersten Unterricht in der hebr. Sprache u. d. T. „Sefer ha-Chinuch" (Shitomir, 1868). B. starb in Shitomir am 6. Juni 1882.

Zeitlin, Bibliotheca 15 (s. v. Baxt).

M. E. J. He.

BAKST, LEON (1868–1924), Maler und Zeichner, geb. 1868 in Grodno, studierte an der Petersburger Akademie und 1892–1895 an der Académie Julien in Paris. Sein Gemälde „Terror Antiquus" ist unter dem Eindruck der Antike entstanden, die er auf einer Reise nach Griechenland studierte. B. war als Graphiker für die Petersburger Zeitschrift „Mir Iskusstwa" tätig, wandte sich dann der dekorativen Kunst zu und widmete sich der Skizzierung von Bild- und Kostümentwürfen für das Theater, die sich durch strenge Bildmäßigkeit, packende Lebendigkeit und feine Farbengebung auszeichnet. Die Dekorationsentwürfe für das Kaiserl. russische Ballett verhalfen B. zu europäischem Ruhm, den er 1910 mit den Bühnen- und Kostümbildern der „Schecheresada" in Paris begründete. Zu seinen Schöpfungen gehören Dekorationsentwürfe zu „Sadko", „Salome", „Der Heilige Sebastian" von D'Annunzio, „Joseph" von Richard Straus, „Die schlafende Prinzessin". B. starb im Dez. 1924 in Paris. B. war als Kind getauft worden, trat aber wieder zum Judentum über.

A. Benois, Geschichte d. russ. Malerei im 19. Jht. II, 268; *Ost und West* 1912, 811; *Kunst für Alle* XVIII, 483; XXII, 285; *Thieme-Becker*, Künstlerlex. II, 382; *A. Lewison*, L. Bakst; *Jüd. Rundschau* 1925, 9. I.

w. S.

BAKST, NIKOLAJ (1842–1904), Physiologe und Schriftsteller, geb. 1842 in Mir (Polen). Die Forschungen B.s erschienen in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften in Berlin, in Pflügers Archiv für Physiologie und in Buchform. B. war Samuel Poljakow's Hauptmitarbeiter und später sein Nachfolger in dessen „Provisorischem Komitee für jüd. Bauern und Arbeiter in Rußland"; ebenso betätigte er sich in der „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Juden Rußlands". B.s Artikel zur Judenfrage, zum Teil pseudonym veröffentlicht, erschienen in den Blättern: Golos, Rasswjet, Moskowskija Wjedomosti, Petersburgskija Wjedomosti und Buduschtschnostj. Unter einem Pseudonym veröffentlichte er eine russische Übersetzung der Schriften von Franz Delitzsch und A. Müller zur Verteidigung des Talmud und gegen die Blutbeschuldigung. Außerdem stellte er eine Sammlung der „Äußerungen russischer Männer über die Judenfrage" zusammen, die von der Zensur verboten wurde. Zum 100jährigen Todestage Mendelssohns gab B. eine russische Schrift heraus (Petersburg 1886). B. starb in Petersburg 1904.

Bericht der Gesellschaft ORT für 1908 (russisch); *Wengeroff*, Kritiko-Biografitscheskij Slowarj, s. v.; Nekrologe in *Woschod* 1904, Nr. 27 und *Buduschtschnostj* 1904, Nr. 49, 50; *Sistematitscheskij Ukasatelj literatury o jewrejach na russkom jasyke.*

M.

BAKU, Hauptstadt der Sowjetrepublik Aserbeidschan am Kaspischen Meere. Bereits im 18. Jht. gab es hier eine Gemeinde persischer Juden, die der Überlieferung nach aus Gilan (Nordpersien) nach B. übergesiedelt waren. Im J. 1814 wurde gegen die Juden eine Blutbeschuldigung von seiten der Mohammedaner erhoben. Die bedrohten Juden wurden von der russischen Regierung (1806 war B. an Rußland gekommen) geschützt, mußten aber infolge der feindlichen Haltung der fanatischen Bevölkerung die Stadt verlassen und nach der benachbarten Judenstadt Kuba übersiedeln. Die Entwicklung der Naphtaindustrie in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. hat allmählich eine größere jüdische Bevölkerung nach B. gezogen. Bei der Volkszählung von 1897 fand man in B. bereits 2341 Juden, die teilweise aus dem Kaukasus und teilweise aus dem Europ. Rußland stammten. Nach der Volkszählung von 1923 fanden sich in B. und dem benachbarten Industrierayon 16859 europäische Juden und 1081 Bergjuden bei einer Gesamtbevölkerung von 336982. 1926 gab es in B. 21995 Juden (5% der Gesamtbevölkerung), hiervon 19583 europäische, 1985 Bergjuden und 427 grusinische Juden.

J. Tschorny, Sefer Hamassaoth 1884; *Jewr. Enz.* III; *Bol. Sow. Enz.*, B. III.

w. J. B.

BALA (בלה), simeonitischer Ort Jos. 19, 3, der I. Chr. 4, 29 Bilhah (בלהה) heißt. Letzteres dürfte ursprünglich sein, wenn an das edomitische Geschlecht (בלהן) Gen. 36, 27 erinnert werden darf, das jedenfalls im Süden des Landes wohnte. Die Lage ist nicht zu bestimmen. Jos. 15, 29 scheint **בעלה** für denselben Ort zu stehen.

Albright, JPOS IV, 150, Anm. 4, 154; *Horowitz*, EJ 161f.

T. S. Kl.

BALABAN, MEIER, Geschichtsforscher und Dozent, geb. 1877 in Lemberg, wo er die Universität absolvierte. Er begann seine pädagogische Tätigkeit als Lehrer an den Baron Hirsch-Schulen in Gliniany und Gologury und war nachher Gymnasiallehrer in Lemberg. 1915–18 war er Referent für jüd. Kultus- und Schulangelegenheiten beim öst.-ung. Militärgeneralgouvernement in Lublin. B. ist seit 1920 Direktor des Rabbinerseminars „Tachkemoni" in Warschau. 1928 wurde B. Dozent für jüd. Geschichte am neugegründeten Institut für jüd. Wissenschaft in Warschau, und im Sommer 1928 habilitierte er sich für dieses Fach an der Universität in Warschau. Seine wissenschaftlich-literarische Arbeit begann B. 1897 in dem Organ „Przyszłość". 1902–06 veröffentlichte er eine Reihe von Abhandlungen, vornehmlich zur Geschichte der Juden in Lemberg im 16.–18. Jht., in den Almanachen „Rocznik Żydowski". Seit 1903 bearbeitete er die Bibliographie zur Geschichte der Juden in Polen und Rußland in der Vierteljahrsschrift „Kwartalnik Historyczny" und später im „Przegląd Historyczny". Das erste größere Werk B.s „Żydzi na przełomie XVI i XVII wieku" (Die Juden in Lemberg um die Wende des 16. und 17. Jhts.) erschien 1906 (zweite Ausgabe 1909). B. verwertete in dieser Monographie ein reichhaltiges archivalisches Material, hauptsächlich aus dem Bernhardinerarchiv, dem städtischen und dem Archiv der jüd. Gemeinde in Lemberg. B.s weitere Schriften sind: eine Monographie über das Judenviertel in Lemberg (Dzielnica Żydowska, jej dzieje i zabytki, 1909); Skizzen und Studien zur Gesch. der Juden in Polen (Berlin 1911); Geschichte der Juden in Krakau, Teil I (Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu, 1913); Geschichte der Juden in Galizien und in der Republik Krakau von 1772–1868 (Dzieje Żydów w Galicji i w Rzeczypospolitej Krakowskiej, 1916); Die Judenstadt von Lublin (1919), Z historij Żydów w Polsce, szkice i studya, eine Sammlung von histor. Studien (1920); Studja Historyczne, zweite Reihe von Abhandlungen, 1927; Studien und Quellen zur frankistischen Bewegung in Polen (SA aus dem Poznanski-Gedenkbuch, 1927). B. verfaßte außerdem die dreibändige „Historja i literatura Żydowska ze szczególnem uwzględnieniem historji Żydów w Polsce", das einzige Handbuch der jüd. Geschichte und Literatur in polnischer Sprache (mit besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Juden in Polen), 1916–1925. 1924 gab B. 2 Bände der Zeitschrift „Nowe Życie" heraus; von den darin veröffentlichten Beiträgen B.s ist die Abhandlung über die Karäer in Polen zu nennen. Bis 1927 hat B. in verschiedenen Sprachen zusammen 85 Beiträge veröffentlicht (s. das Verzeichnis in den „Studja historyczne", Warschau 1927, S. I–IV).

W.

BALABAN-DRUCKEREI s. Druckereien.

BALABANOW, ANGELICA, sozialistische Politikerin, geb. 1877 in Tschernigow. Im J. 1900 trat sie in die italienische sozialistische Partei ein. 1912 wurde B. Mitglied des Zentralkomitees der italienischen sozialistischen Partei. Während des Weltkrieges war sie bemüht, eine gemeinsame Front der sozialistischen Kriegsgegner zu schaffen. Sie nahm an den Konferenzen in Zimmerwald und Kienthal teil und leitete 1917 in Stockholm das Bureau der Zimmerwald-organisation. 1918 schloß sich B. den Bolschewiki an, wurde aber später aus der kommunistischen Internationale infolge von Meinungsverschiedenheiten betreffs der Haltung gegenüber der italienischen soz.-demokr. Partei ausgeschlossen. Gegenwärtig (1928) lebt sie in Paris und spielt eine leitende Rolle in den linken sozialistischen italienischen Organisationen (Maximalisten) im Auslande. Ihre „Erinnerungen und Erlebnisse" erschienen 1927, ferner veröffentlichte B. Aktenmaterial über die Arbeit der internationalen Zimmerwaldorganisation im „Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung", Jahrgänge XII u. XIII.

W. B. N.

BALABANOW, MICHAEL, russischer Sozialist, geb. 1873 in Tschernigow, gehörte seit 1903 zu den Menschewiki. B. war Mitarbeiter der Organe „Iskra", „Natschalo", „Nascha Sarja" und 1909–1917 einer der Redakteure der Kiewer „Kiewskaja Myslj". 1918 war er Vertreter der Sozialdemokratie in der Ukrainischen Zentralrada. Während der Okkupation Kiews durch Denikin war B. einer der Führer der Gewerkschaftsbewegung und wurde deswegen 1920 mit den übrigen Mitgliedern des menschewistischen Komitees vor Gericht gestellt. B. hat eine Reihe von Werken zur Geschichte der Arbeiter und der revolutionären Bewegung in Rußland veröffentlicht, von denen zu erwähnen sind ein dreibändiges Werk „Otscherki po istorii rabotschago klassa w Rossij" (Moskau 1926) und „Rossija i jewropejskija rewolucii w proschlom" (Kiew 1924/25).

W. B. N.

BALAK, Sohn des Zippor, König von Moab zur Zeit der Ansiedlung der Israeliten im Ost-

jordanlande. Nach der Erzählung Num. 22–24 berief B., aus Furcht vor einer Invasion der Israeliten, die an der Grenze Moabs lagerten, den Zauberer Bileam zur Verfluchung Israels; da Bileams Fluch unwirksam blieb, war B. gezwungen, seine Pläne gegen Israel aufzugeben. Ob die Erzählung Num. 22–24 einen historischen Kern birgt, läßt sich nicht mehr erkennen. Eine andere Quelle spricht von einem Kampf B.s gegen Israel (Jos. 24, 9).

In den Midraschim erscheint B. als Vasall des Amoriterkönigs Sichon, der, nach der Niederlage Sichons, Israel zu fürchten beginnt. Doch ist sein Haß gegen Israel nicht so groß wie der Bileams. Die Abstammung Ruths wird auf B. zurückgeführt. S. auch Bileam.

H. Gressmann, Mose 1913, S. 320ff.; *Kittel,* Gesch.[1] I; *Kommentare* zu Num.

M. S. B. M.

BALAKLAWA, Hafenstadt an der südlichen Küste der Krimhalbinsel, die früher auch Cembalo und Jambalec hieß. Im J. 1578 fand hier der polnische Reisende Broniewski eine kleine jüd. Gemeinde. 1787, als die Krim bereits unter russ. Oberhoheit war, lebten in B., laut dem Bericht des Grafen Ségur, neben Armeniern und Griechen auch Juden. Vor dem Weltkriege (1914) hat sich in Balaklawa wieder eine Gemeinde von rabbanitischen Juden gebildet.

Regesty i Nadpisi, Bd. I, S. 294 und III, S. 264.

W. J. B.

BALAM IBN, JEHUDA s. Ibn Balam, Jehuda.

BALANDSCHAR (BELENDSCHER), die alte Hauptstadt der Chasaren in Daghestan im Nordkaukasusgebiet. Die Angabe von Ibn-Chordadbeh und Ibn-Fakich, daß B. von dem persischen König Chosroes Anuschirwan gegründet worden sei, wird von anderen Historikern nicht bestätigt. Im J. 653 drang der arabische Heerführer Suleiman bin Rabiah al-Bahili durch den Paß von Derbend bis B. vor, und obwohl er eine schwere Niederlage erlitt, beschlossen die Chasaren, ihre Hauptstadt weiter nach Norden zu verlegen (Maçoudi II, Kap. 17). 724 eroberte der arabische Heerführer Djarrach B., mußte es aber bald wieder aufgeben; die zweite Eroberung, die ebenfalls nur kurze Zeit andauerte, erfolgte 737 durch Merwan. Im 9. Jht. wird B. selten erwähnt. Bei den Schriftstellern des 10. Jhts. wird als Hauptstadt von Südchasarien in Daghestan stets Semender angegeben. Doch sind wahrscheinlich beide Namen miteinander identisch, da Bala und Sam in den türkischen Sprachen dieselbe Bedeutung „hoch" haben. Jender ist der Name des südlichen Chasarenstammes, der irrtümlicherweise im Briefe des Königs Josef יגור gelesen wird. Danach kann dann auch die Lage von B. genau bestimmt werden; es befand sich am Ufer des Kaspischen Meeres in der Nähe der jetzigen Stadt Tarchu und der alten Siedlung Enderi.

Ibn-Chordadbeh und *Ibn-Fakich* bei *de-Goeje,* Bibliotheca geogr. arabicorum, Bd. VI; *Maçoudi,* Les prairies d'or, Bd. II; *Derbend-Nameh,* übersetzt von Kasembeg, in den Memoiren der Kaiserlichen Akademie in St. Petersburg, 1851, Bd. VI.

W. J. B.

BALASSA GYARMAT (in hebr. Quellen באלעשדיארמעט, יארמוט), Hauptstadt des Komitates Nógrad in Ungarn. Die Niederlassung von Juden begann um 1715 auf dem Gebiete des Grafen Zichy und nachher auf den Gütern des Grundherrn Balassa. Zwischen den Juden beider Niederlassungen herrschten Streitigkeiten, die durch ein Rabbinerkollegium 1770 geschlichtet wurden. Es entstand in diesem Jahre eine einheitliche Gemeinde, die bald in Ungarn zu Bedeutung gelangte. Die Gemeinde zählt gegenwärtig (1928) 2500 Seelen. Die Rabbiner der Gemeinde, zu denen einige ganz hervorragende talmudische Autoritäten zählten, waren: Jehuda Engel (ca. 1728–1760); R. Berman ben David aus Dresnitz (bis 1796); Benjamin W. Boskowitz (bis 1801); der bekannte Mordechai Benet (bis 1810); Ezechiel Benet (bis 1825); Meir Asch Eisenstadt (1827–1837); Josua Adler Rappaport, R. Josua Verpelét genannt (bis 1846); Aaron David Deutsch (1851–1878); Josef Israel Deutsch (1878–1927); Aaron David Deutsch (seit 1927).

Grünwald, Korot ha-Jehudim etc.; *Stein,* Magyar Rabbik, passim; *Richtmann,* Magyar Zsidó Szemle, 1905.

W. L. S.

BALASSA, JOSEF, ungarischer Sprachforscher, geb. 11. Febr. 1864 in Baja (Ungarn), seit 1919 Herausgeber der sprachwissensch. Zeitschrift „Magyar Nyelvőr". B. schrieb mehrere Bücher über die Phonetik und das Lautsystem der ungarischen Sprache. Seine Hauptwerke sind: „A fonétika elemei" (1800), „Phonetik der ungarischen Sprache" (in Techmers Zeitschrift für allg. Sprachwissenschaft, 1888), „Kurze Darstellung des ungarischen Lautsystems" (1892), „Magyar Hangtan" (1895), „A magyar nyelv" (1909), „Ungarische Sprachbriefe" (System Langenscheidt), „Deutsches und ungarisches Wörterbuch".

W. L. Ba.

BALCH, Stadt im nördlichen Afghanistan an den Ruinen von Baktra. B. war im Mittelalter der Durchgangspunkt der Handelskarawanen

vom Westen nach China und Indien und wurde nach den Mitteilungen von Ibn-Chordadbeh auch von jüd. Kaufleuten, die den internationalen Handel führten, stark besucht. Saadja Gaon teilt mit, daß im Gebiete von Balkh mehrere jüd. Gemeinden existierten, die den freidenkerischen Anschauungen ihres Landsmannes Chiwi-al-Balchi huldigten. Die alte Stadt wurde von den Tataren 1220 vollkommen vernichtet.

In B. und in der benachbarten Siedlung Masar-i-Scherif befinden sich gegenwärtig etwa 30 jüd. Familien, die nach ihrer Sprache (Tadjik) und ihren Gebräuchen den bucharischen Juden ähnlich sind.

B. Dinaburg, Jisrael ba-Gola, 1926, Bd. I.

W. J. B.

BALEAREN, Inselgruppe im Osten der Pyrenäenhalbinsel mit der Hauptstadt Mallorca (heute Palma de Mallorca). Die ersten Mitteilungen über Juden auf den B. bringt ein Bericht des Bischofs Severus (Anf. 5. Jhts.) über die erfolgten Bekehrungen der Juden in Magona (Mahon). Ausführlichere Nachrichten datieren erst seit der Eroberung der Insel Mallorca durch Jaime I. von Aragonien im J. 1220. 1286 folgte die Eroberung von Minorca durch Alfonso III. Auf den kleineren Inseln und auf dem Lande waren die Juden nur schwach vertreten; sie waren auch rechtlich der Gemeinde der Hauptstadt angeschlossen. Bereits zur Zeit der Araber wohnten die Juden in dem befestigten Teil der Stadt Mallorca (Almudayna). Außerdem scheint der Graf Nuño Sanz, Vater Jaimes I., eine kleinere jüd. Siedlung angelegt zu haben. Ende des 13. Jhts. wurde das Judenquartier nach dem Südosten der Stadt verlegt und gewann dort im Laufe des 14. Jhts. einen außerordentlichen Umfang. Nach der Okkupation der Insel durch die Aragonier wurde ein Teil der ansässigen Juden enteignet; andere, die nach der Eroberung vom Festland gekommen waren, wurden neu angesiedelt. Die jüd. Gemeinde in Mallorca vermehrte sich durch ständigen Zuzug aus Südfrankreich, Nordafrika, Ägypten und anderen Ländern. Jaime I. stattete die Juden in Mallorca mit den damals üblichen Privilegien aus. Mit seinem Tode gelangten die B. zusammen mit der Grafschaft Roussillon unter dem Namen eines Königreichs Mallorca an eine Nebenlinie des aragonischen Königreichs. In deren Regierungszeit fallen einige für die Juden verhängnisvolle Ereignisse, die jedoch nicht ohne weiteres dem Herrscherhaus zur Last gelegt werden können. Im J. 1315 wurde seitens des Königs Sancho und des Bischofs von Mallorca gegen die Juden ein Verfahren wegen Beschneidung zweier deutscher Christen eröffnet. Die Juden auf Mallorca wurden zur Konfiskation ihres sämtlichen Besitzes und zum Verlust ihrer Privilegien verurteilt, sie konnten sich aber schließlich mit einer großen Geldsumme loskaufen. Unter Pedro IV. von Aragonien (1343) begannen offenbar die besten Zeiten für die Juden. Die jüd. Gemeinde (vielleicht sämtliche jüd. Einwohner der B. umfassend) soll mehr als 1000 Familien gezählt haben. Der Reichtum der jüd. wie der christlichen Einwohner von Mallorca war sprichwörtlich, und die jüd. Kaufleute beteiligten sich auf das lebhafteste am Handel nach dem Orient und Nordafrika. Auch das geistige Niveau war hoch. In Mallorca lebten die Kartographen Cresques Abraham und Jehuda Cresques; Leo Mosconi, dessen Bibliothekskatalog durch einen Notariatsakt aus Mallorca erhalten ist, ist dort gestorben. Der Rabbiner Simon b. Zemach war in Mallorca geboren und aufgewachsen. Das Gemeindeleben wies die allgemeinen unerfreulichen Züge der Zeit auf. Die Sekretäre (Vorsteher) der Räte der Gemeinden wehrten sich nachhaltig gegen das Eindringen von Elementen aus den niederen Klassen. Die Regierung sah sich 1378 veranlaßt, einzuschreiten und die größten Mißbräuche der Geschlechterherrschaft zu beseitigen; doch wurde die alte Verfassung zwei Jahre später wiederhergestellt. Dabei waren die führenden Familien selber durch erbitterte Fehden untereinander entzweit. Es häuften sich die Prozesse wegen Denunziationen, die oft mit der Hinrichtung der Angeklagten endigten.

Verfolgung im J. 1391

Im J. 1391 wurden die Juden der B. das Opfer der allgemeinen spanischen Judenverfolgung. Die lange gärenden Gegensätze zwischen Land- und Stadtbevölkerung kamen hierbei zum Ausbruch. Am 2. August fand der Hauptangriff auf das Judenquartier der Hauptstadt statt. Die Kämpfe dauerten mehrere Wochen an. Die Aufständischen verlangten, daß man die Juden, die sich hatten retten können, aus den befestigten Plätzen heraushole und vor die Wahl zwischen Tod und Taufe stelle. Vielen Juden gelang es, zu Schiff nach Nordafrika zu entfliehen; nicht wenige kamen um oder traten zum Christentum über. In den folgenden Jahren bemühte sich König Juan I. durch allerlei Vergünstigungen, auch durch Heranziehung von portugies. Juden, die Gemeinde wieder aufzubauen. Die letzten Juden, die sich so wieder auf Mallorca zusammenfanden, ließen sich 1435 unter den Einwirkungen eines Ritualmordprozesses zur Taufe bewegen. Die Nachkommen dieser 1391 und 1435 getauften Juden blieben (später unter dem

Schimpfnamen „Chuetas") ein Jahrhundert lang eine abgesonderte Kaste, die im Rufe des Judaisierens stand und daher von der christlichen Gesellschaft gemieden und von der Inquisition bewacht und verfolgt wurde. Erst am Ende des 18. Jhts. wurde ihnen durch königliches Gesetz die volle bürgerliche Gleichberechtigung bewilligt.

Kayserling, Die Juden in Navarra, den Baskenländern und auf den Balearen 1861; *I. M. Quadrado*, La juderia de la ciudad de Mallorca en 1391, 1886, S. 294f.; *Piferrer-Quadrado*, Islas Baleares (España, sus monumentos y artes) 1888; *Fita-Llabrés*, Privilegios de los hebreos mallorquines, BAH 36 (1900); *Baer*, Die Juden im christl. Spanien I, 1928, Register.

W. F. B.

BALFOUR ARTHUR JAMES, LORD, britischer Staatsmann, geb. am 25. Juli 1848 zu Wittingehame (Schottland). B. trat 1874 als Mitglied der konservativen Partei in das Parlament ein, 1885 wurde er zum erstenmal Minister. 35 Jahre hindurch war er Mitglied der Regierung, wenn die konservative Partei sie bildete, und Führer der Partei, wenn sie in Opposition war. 1902 bis 1905 war er Ministerpräsident, während des Weltkrieges Erster Lord der Admiralität und später Staatssekretär der auswärtigen Politik. Nach dem Kriege war er bis 1923 Vertreter Großbritanniens im Völkerbund. 1922 wurde er zum Earl of Balfour erhoben.

B. betätigt sich auch literarisch, insbesondere auf philosophischem Gebiet. In seinem Werk „The foundations of belief" entwickelt er eine Theorie der Begründung des Glaubens durch den Skeptizismus. B. hat für die jüdische Geschichte dauernde Bedeutung gewonnen durch seine Anteilnahme an der sogenannten Balfour-Deklaration (s. d.). Er hat häufig in Wort und Schrift seine Sympathie und stete Hilfsbereitschaft für den Zionismus zum Ausdruck gebracht. Am 1. April 1925 hielt er die Festrede bei der feierlichen Eröffnung der hebr. Universität in Jerusalem.

B. Alderson, Arthur James Balfour, The Man and his Work 1903; *E. T. Raymond*, Mr. Balfour, A Biography 1920; *N. Sokolow*, History of Zionism 1919 (Introduction by Mr. Balfour); *Balfour*, Speeches on Zionism 1928.

G.-J. L. Si.

BALFOUR-DEKLARATION, die während des Weltkrieges ausgegebene und von Lord A. J. Balfour unterzeichnete Erklärung der englischen Regierung betr. die in Palästina zu errichtende nationale Heimstätte für das jüd. Volk. Der Eintritt der Türkei in den Weltkrieg ließ es den Zionisten Englands als geboten erscheinen, die Sympathien der englischen Regierung sowie der alliierten Mächte für die zionistischen Forderungen zu gewinnen. Vorwiegend durch die Bemühungen von Chajim Weizmann gelang es das Interesse englischer Staatsmänner, insbesondere Lloyd Georges, zu erwecken, während gleichzeitig die öffentliche Meinung in Frankreich und anderen Ländern durch Nachum Sokolow und andere führende Zionisten beeinflußt wurde. Zu Beginn des J. 1917 begannen offizielle Verhandlungen zwischen den zionistischen Führern und der britischen Regierung, die durch Sir Mark Sykes vertreten war. Nach längeren Verhandlungen sowohl mit den zionistischen Führern, die von Herbert Samuel, Lord Rothschild und James de Rothschild unterstützt wurden, wie auch mit führenden nichtzionistischen Persönlichkeiten der englischen Judenheit übermittelte der damalige Staatssekretär der auswärtigen Angelegenheiten A. J. Balfour am 2. Nov. 1917 Lord Rothschild folgende von der Regierung gebilligte Deklaration:

„Seiner Majestät Regierung betrachtet die Schaffung einer nationalen Heimstätte in Palästina für das jüd. Volk mit Wohlwollen und wird alle Anstrengungen machen, um die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, wobei Klarheit darüber herrschen soll, daß nichts getan werden soll, was die bürgerlichen und religiösen Rechte bestehender nichtjüd. Gemeinschaften in Palästina oder die Rechte und die politische Stellung der Juden in irgendeinem anderen Lande beeinträchtigen könnte."

Diese Erklärung wurde nachträglich auch von den entscheidenden alliierten Mächten gebilligt und in das vom Völkerbund an England übertragene Palästinamandat (s. d.) aufgenommen. Auch wurde die Deklaration durch eine gemeinsame Resolution beider Häuser des amerikanischen Kongresses im Febr. 1922 gebilligt und in das englisch-amerikanische Abkommen über Palästina vom J. 1924 aufgenommen.

Die B. erweckte große Begeisterung und weitgehende Hoffnungen innerhalb der zionistischen Kreise und der jüd. Massen. In Palästina rief sie den Widerstand eines Teils der Araber hervor, was im Frühling 1921 zu Exzessen führte. Im folgenden Jahre kam eine arabische Delegation nach London und verhandelte mit dem damaligen Kolonialminister Churchill; im Anschluß daran veröffentlichte die Regierung im Juni 1922 ein Weißbuch, in welchem die Politik der englischen Regierung in Palästina genauer umrissen wurde. Das Weißbuch verwarf als undurchführbar die Erwartung, daß „Palästina so jüdisch werden solle wie England englisch sei", und betonte, „daß die Deklaration nicht von dem Gedanken ausgeht, daß Palästina als ein Ganzes in ein jüd.-natio-

nales Heim verwandelt werden solle, sondern daß solch ein Heim in Palästina errichtet werden solle"; andererseits bestätigt das Weißbuch ausdrücklich die weitere Gültigkeit der B. und betont, daß die jüd. Bevölkerung Palästinas nationalen Charakter habe und das jüd. Volk in Palästina „nicht als geduldet, sondern kraft seines Rechtes lebe". Es wird auch das Recht der jüd. Bevölkerung Palästinas, seine Zahl durch die Einwanderung zu verstärken, hervorgehoben.

Die Bedeutung der B. liegt darin, daß sie die historische Verbundenheit des jüd. Volkes mit Palästina und sein Recht auf Wiederaufbau seines nationalen Heims in diesem Lande anerkennt (Präambel des Mandats). Die genauere Fixierung des Inhalts dieser allgemeinen Anerkennung erfolgte durch das Palästina-Mandat, durch welches die englische Verwaltung die Verpflichtung übernahm, den Aufbau eines jüd.-nationalen Heims und die Ansiedlung der Juden in Palästina zu fördern. Den Juden in Palästina wurde der Charakter einer nationalen Gruppe zuerkannt mit dem Recht der Selbstverwaltung, dem Gebrauch des Hebräischen als einer der offiziellen Sprachen des Landes, und der offiziellen Anerkennung des Sabbats und der jüd. Feiertage. Im Rahmen der ökonomischen Aufnahmefähigkeit des Landes wurde das Recht zur Einwanderung nach Palästina garantiert; die zionistische Organisation erhielt als „Jewish Agency" die Befugnis, in allen Angelegenheiten, die die Errichtung des jüd.-nationalen Heims betreffen, die palästinensische Behörde zu beraten und mit ihr zusammenzuwirken (Art. 4 des Mandats). — Die genaue staats- und völkerrechtliche Bewertung der B. ist schwierig, da die in ihr verwandten Begriffe ungenau sind. Dies bezieht sich sowohl auf den Begriff „nationales Heim in Palästina" (nicht wie es die Zionistische Organisation ursprünglich vorgeschlagen hatte: „Palästina als jüdisch nationales Heim") wie auch auf den Begriff „nationales Heim" und den Ausdruck „the Jewish people". Der Stil der B. ist der eines politischen Manifestes, weniger der eines völkerrechtlichen Dokumentes. Durch die B. wurden die jüd.-nationalen Aspirationen völkerrechtlich anerkannt, und als Folge dieser Anerkennung entstand das Palästina-Mandat.

A. M. Hyamson, The Zionist Movement during the War in „Awakening Palestine" 1923; *Zionist Review*, Dez. 1917; *New Palestine* (New York), Nov. 1927; *Achad ha-Am*, Al paraschat Derachim, Einleitung zu Bd. IV; *L. J. Stein*, Zionism, London 1925; *Correspondence with the Palestine Arab Delegation and the Zionist Organization* 1922 (British Command Paper, Cmd. 1700).

G.-J. L. Si.

BALFOURIJA, jüd. Kolonie in Palästina, 1919 durch die American Zion Commonwealth im Emek Jesreel begründet. Die Kolonie liegt an der Chaussee Afule—Nazareth; sie umfaßt ein Bodenareal von 9660 Dunam; die Zahl ihrer Einwohner beträgt 375.

G.-J. M. Za.

BALI (באלי; Juchassin: ר׳ באלי), Amoräer der 3. und 4. Generation, um den Beginn des 4. Jhts., Schüler des pal. Amoräers R. Chija b. Abba (der oft nach Babylonien kam), in dessen Namen er eine Dezision R. Jochanans tradiert (Taan. 18a). Er tradiert ferner eine Dezision im Namen des sonst unbekannten R. Jakob, eines Sohnes der Tochter Samuels (Ber. 25b), und eine halachische Begründung des Rab im Namen des ebenfalls sonst unbekannten Abime Notaa (oder Sanwataa; Ab. Sar 36a-b; Sab. 17b).

Juchassin 199; *Heilprin* s. v.; *Hyman*, Toledot 261; *Bacher*, Trad. 318, 352, 357.

M. G. D. J. B.

BALI, ABRAHAM BEN JAKOB, karäischer Autor und Arzt, lebte in der Türkei in der zweiten Hälfte des 15. und am Anfang des 16. Jhts. B. war Schüler des Rabbaniten R. Sabbatai b. Malkiel ha-Kohen; in seinen Werken nennt er, obwohl er ihnen entgegentritt, mit Achtung die zeitgenössischen rabbanitischen Gelehrten Mordechai Comtino, Mose ha-Jewani Capuzato und Salomo „Scharbit ha-Sahab". B. schrieb: 1. Iggeret Issur Ner Schabbat (die Abschrift von Josef Bagi befindet sich in der Sammlung Firkowitsch in Leningrad; Stücke daraus wurden von Gurland und Neubauer publiziert). — 2. Iggeret ha-Kohanim (Ms., gleichfalls in Bagis Abschrift, ibid.). — 3. Perusch Injan Schechita, Kommentar zu dem Kapitel über Schächtgesetze in Aarons II. von Nikomedien „Gan Eden" (Ms., ibid.). — 4. Kommentar zu Algasalis „Makassid al-Falassifa". B. benutzte eine hebr. Übersetzung und folgt in seiner Darlegung dem von ihm sehr gerühmten Kommentar des Mose Narboni (ein Teil als Ms., ibid.). — 5. Perusch al chamischa Perakim min ha-Hajeschara le-Abu Nasr, Kommentar zu den fünf ersten Kapiteln von Alfarabis Buch über die Logik, das in hebr. Übersetzung den Titel „Iggeret le-Petichat Sifre ha-Higajon" trägt (Ms., ibid.). — Der karäische Bibliograph S. J. Luzki erwähnt von B. noch 6. Iggeret ha-Zom, über die Streitfrage, ob das Fasten am Sabbat erlaubt oder verboten ist.

S. J. Luzki, Orach Zaddikim, 22c; *Jost*, Gesch. d. Judentums II, 369; *Fürst*, Kar. II, 293-294; *Neu-*

bauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 55, 65, 122, 123; *Gottlober*, Bikkoret, 149; *Gurland*, Nowye Materialy etc., 79–83, Anhang 29–39; *Geiger*, WZ III, 443–444; *Steinschneider*, HB XX, 96; *idem*, HÜ 45, 321–322.

M.

BALI, MOSE BEN ABRAHAM, weltlicher und liturgischer karäischer Dichter, lebte in der zweiten Hälfte des 15. und Anfang des 16. Jhts. und war Chacham der Karäer in Kairo und Arzt. Zwei Bücher liturgischer Dichtungen von ihm sind in der Sammlung Firkowitsch in Leningrad erhalten. Das erste, u. d. T. „Sefer Serach", abgeschlossen im J. 1489, enthält 224 nach den Wochenabschnitten geordnete Pijutim; das zweite, u. d. T. „Tachkemoni", 237 Pijutim zu Sabbat und Feiertagen.

Pinsker, Lik. Kadmon. 124; *Fürst*, Kar. III, 294; *Geiger*, WZ III, 443, Nr. 9–10.

M.

BALKANHALBINSEL. Die Phönizier und in ihrem Gefolge die alten Hebräer unterhielten seit frühesten Zeiten Beziehungen zu den Gebieten der Hellenen und der Thrako-Illyrier. Dem Phönizier Kadmus, dem legendären Gründer von Theben, wird die Einführung des phönizischen Alphabets in Griechenland und die Erfindung der Schrift zugeschrieben. Es gilt als sehr wahrscheinlich, daß die alten Hebräer fast immer die Schiffahrer von Tyrus und Sidon auf ihren Fahrten als Verbündete, Partner oder Vasallen begleitet haben. Als sicher ist dies für die Zeit des Königs Salomo anzunehmen.

Im Altertum

Der Kult des Theos Hypsistos, der dem semitischen Elion entspricht, war jedenfalls in Thrazien mehrere Jahrhunderte a. sehr verbreitet. Viele dieser Kultgemeinschaften waren Geheimsynagogen. Auch die Delphischen Inschriften über die Freilassung jüd. Sklaven würden auf die Verbreitung der Juden auf der B. gedeutet werden können (Collitz, Griech. Dialektinschr. II, 2029). Im 3. Jht. a. wurde eine Allianz zwischen Sparta und dem Hohenpriester Onias geschlossen, die später von Jonathan (161–143) erneuert wurde.

Zur Zeit der Missionsreisen des Paulus gab es Synagogen in Thessaloniki, Philippi, Athen und Korinth. Philo spricht von jüd. Kolonien auf fast dem gesamten Territorium Griechenlands und auch in Mazedonien. Im 1. bis 6. Jht. p. sind ferner Gemeinden in Oeskus (Colonia Ulpia), in Mösien, in Mantineia, Patras, Larissa, Argos, Aigina, Delos, Euböa, Candia (auf Kreta) bekannt. Während die Juden in Griechenland die hellenische Sprache und Kultur bewahrten, nahmen sie in Mösien, nach der Inschrift von Oeskus zu urteilen, die lateinische Sprache an (2. Jht. p.). Diese Stadt war nämlich die Operationsbasis des Exercitus Moesiacus, dessen

Anfang der christlichen Zeit

Legionen fast ausschließlich aus Römern, Gallo-Römern und romanisierten Spaniern zusammengesetzt waren. Einige dieser Legionen hatten an den Kämpfen in Judäa teilgenommen, so u. a. die 5. mazedonische Legion und die Cohors I. Cantabrorum; die erstere kehrte im J. 71 nach Mösien zurück, während die zweite noch im J. 86 in Judäa in Garnison war. Diese militärischen Verschiebungen erklären die Funde jüd. Münzen in mehreren Orten an der unteren Donau.

Unter der heidnischen Römerherrschaft genossen die Juden der B. religiöse Freiheit. Dieser Zustand änderte sich, als das Christentum Staatsreligion wurde. Seit 339 wurden Mischehen zwischen Juden und Christen mit dem Tode bestraft. Unter byzantinischer Herrschaft waren die Juden Verfolgungen ausgesetzt, insbesondere unter Leo dem Isaurier (717–741), Basilius dem Mazedonier (866–886) und Leo VI., dem Philosophen (886–912).

Im Mittelalter

Die Lage der Juden in Byzanz war stets schlecht bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453). Günstiger lagen die Verhältnisse in Bulgarien, dessen Zaren, als Feinde von Byzanz, die Juden in Schutz nahmen. Vor allem galt dies von den Zaren der Assenidendynastie; unter den Sismaniden wurden die Juden, ungeachtet dessen, daß eine Jüdin, Sara Theodora, auf dem Thron von Trnovo saß, Beschränkungen unterworfen, die das Kirchenkonklave von 1359–60 über sie verhängt hatte. Gegen Ende des Mittelalters setzte eine Einwanderung romanischer Juden nach der B. ein. Dort und in Italien entstand der romanische Ritus, der sich in Sofia bis 1881 erhalten hat. Zugleich begann auch ein Zuzug von ungarischen und deutschen Juden, die aus ihren Heimatländern den Verfolgungen entflohen. Sie fanden freundliche Aufnahme durch den Zaren von Bdin, Johann Sratzimir, sowie durch seinen Rivalen und Halbbruder, Johann Sismøan III. von Bulgarien, den Sohn der Königin Sara Theodora. Die Gemeinden der deutschen und ungarischen Juden erhielten sich lange Zeit neben denen anderer Riten (in Sofia bis heute).

Im Norden der Donau bestanden jüd. Kolonien wohl noch vor der Römerherrschaft. Der letzte König der Dakier, Decebal, soll ihnen die Stadt Thalmus oder Thalmaci in der Gegend von Siebenbürgen überlassen haben. Es scheint, daß die Chasaren eine Zeitlang einen Teil Daciens besetzt hielten. Während der übrigen Jahr-

hunderte des Mittelalters ist nichts über die Juden in diesen Gebieten bekannt. Erst im J. 1367 erfährt man von der Ankunft ungarisch-jüd. Flüchtlinge daselbst. Was Albanien, Bosnien, und Serbien betrifft, so wissen wir nichts von der Existenz jüd. Ansiedlungen vor der Ankunft der spaniolischen Juden, in Mazedonien jedoch gab es außer in Thessaloniki ansehnliche jüd. Gemeinden in Castoria und Ochrida. Bekannt sind die Rabbiner Tobija ben Elieser (11. Jht.) und sein Schüler Meir von Castoria, ferner Jehuda Leon Mosconi (14. Jht.).

Mit der Festsetzung der Türken auf der B. trat eine Besserung in der Lage der Juden ein, besonders für den bis dahin unter byzantinischer Herrschaft stehenden Teil. Französische, italienische, deutsche und ungarische Juden begannen in die Türkei einzuwandern, und man findet am Hof der Sultane auch spanische und portugiesische Juden bereits vor 1492. Nach der Einnahme von Byzanz durch Mahomet II. trat eine Stabilisierung der Verhältnisse ein, der Einfluß der Juden verstärkte sich; ihr Oberhaupt, der Chacham Baschi wurde Mitglied des kaiserlichen Diwan, er stand unmittelbar hinter dem Scheich-ul-Islam und hatte einen höheren Rang als der griechische Patriarch. Die Ankunft größerer Massen spanischer Juden trug noch mehr zur Verbesserung der Lage der Juden im ottomanischen Reich bei. Die spanisch-jüd. Einwanderer erwiesen sich den Türken nützlich als Fabrikanten von Schießpulver, als Ärzte, Dolmetscher, Staatsmänner und Krieger; sie gründeten die ersten Druckereien in Saloniki und Konstantinopel. Die romanischen Juden assimilierten sich bald den spanischen und nahmen ihre Sprache an, die auf der ganzen B. Verbreitung fand, von Spalato und Albanien bis zum Schwarzen Meer und von Rumänien bis Griechenland und den Inseln des Archipels, wo Coronel, ein Nachkomme der spanisch-jüd. Familie Senior im Namen von Josef Nassi, dem Herzog von Naxos, herrschte. Der Mißerfolg der Sabbatai-Zebi-Bewegung kennzeichnete den Beginn des Verfalls des spanisch-türkischen Judentums.

Unter türkischer Herrschaft

Mit der zunehmenden Zersetzung des türkischen Reiches begann das Werk der sprachlichen und kulturellen Einigung, das von den Sefardim vollzogen war, zu zerfallen. Die Unabhängigkeitserklärung Rumäniens trennte die erste Gruppe des sefardischen Judentums ab, die nunmehr einer schnellen Rumänisierung verfiel. Die Regierung erkannte die Sefardim als rumänische Bürger an, die Aschkenasim aber nicht. Die Annexion der nördlichen Dobrudscha (1878) entzog die Gemeinde von Constanza dem sefardischen Einfluß; dasselbe geschah mit den Gemeinden Silistria und Dobritsch-Bazardjik nach der Besetzung der südl. Dobrudscha durch Rumänien (1913). In Serbien setzte nach 1878 eine rapide Serbisierung der jüd. Gemeinden ein, und die junge Generation ist fast ganz assimiliert. Im nördlichen Mazedonien geht dieser Prozeß langsamer vor sich. In Bosnien und der Herzegowina bewirkte der Antagonismus gegenüber den aschkenasischen Juden, die seit 1878 sich dort unter der österreichisch-ungarischen Herrschaft festsetzten, daß sich der spaniolische Charakter der Sefardim stärker als sonst auf der B. behauptete. Die Juden Griechenlands hatten viel zu leiden. Der Fremdenhaß der Griechen zwang die Juden, ihre Sprache aufzugeben, so daß sie an manchen Orten des alten Griechenlands sprachlich völlig assimiliert sind (in Athen und in Volo). Die Zahl der griechisch sprechenden Juden hat sich durch die Annexion von Kreta und der Städte Janina und Prevesa (Südalbanien) im J. 1913 vermehrt. Im selben Jahre fielen an Griechenland das südliche Mazedonien mit der sefardischen Metropole Saloniki und den Gemeinden in Karaferia (Berrhoe), Drama, Serres, ferner die thrazischen Orte Cavalla, Xanthi, Gümuldschina und Dedeagatsch. Die Juden in diesen Städten widersetzten sich jedoch der Hellenisierung. In Bulgarien wird der nationale Charakter des Judentums anerkannt, und es besteht eine Organisation (das Zentralkonsistorium), die ihre Forderungen als die einer nationalen Minderheit vielfach durchsetzt. Die Juden der Türkei waren unter Abdul Hamid II. günstig gestellt; zu Beginn der Herrschaft der Jungtürken hatten sie sogar großen Einfluß. Die nach dem Weltkriege in den Verträgen von Sèvres und Lausanne für sie stipulierten Minderheitsrechte wurden nicht verteidigt, und gegenwärtig unterliegen sie dem Prozeß einer forcierten Türkifizierung. Der Fall der türkischen Herrschaft in Europa bedeutet somit das faktische Ende des spaniolischen Judentums auf der B., das, nunmehr auf verschiedene Staaten verteilt, der sprachlichen und kulturellen Assimilierung dieser Länder ausgesetzt ist.

Unter den modernen Balkanstaaten

Die Juden in den Ländern der Balkanhalbinsel fanden in Zeiten politischer Entrechtung und wirtschaftlicher Not Unterstützung bei den Juden des Westens und der Vereinigten Staaten. Zu erwähnen sind die Bemühungen zwecks Sicherung der politischen Emanzipation, die seit dem Berliner Kongreß von den jüd. Organisationen Frankreichs, Deutschlands, Englands und Ame-

rikas gemacht wurden, ferner die Hilfsaktion der Union des Associations Israélites während des Balkankriegs 1913. Die Alliance Israélite Universelle und der Hilfsverein der Deutschen Juden trugen zur Entwicklung des Schulwesens unter den Juden der B. bei.

S. ALBANIEN, BOSNIEN, BULGARIEN, BYZANZ, GRIECHENLAND, MAZEDONIEN, RUMÄNIEN, SERBIEN, TÜRKEI, ferner ALLIANCE ISRAÉLITE UNIVERSELLE, HILFSVEREIN DER DEUTSCHEN JUDEN LADINO, SEFARDIM.

K. Jirecek, Kniazestwo Bølgarija II, Sofia 1899; *Tw. Welkow*, Zwei neuentdeckte Militärdiplome des Vespasian, Bull. de l'Inst. arch. bulgare II, 83-99, Sofia 1924; *S. Rosanes*, Historia dė los Judios de Bulgaria, El Mundo Sefardi I, II, Viena 1923; *idem*, Dibre Jeme Jisrael be Togarma I-III; *S. Mézan*, Les Juifs espagnols en Bulgarie, Sofia 1925; *B. Filow*, Rimskoto vladicestvo v Bølgarija, Bølgarska istor. bibl. I, 22-49; *Bericht über das Balkanhilfswerk*, von Paul Nathan, Elkan Adler und Bernhard Kahn (als Ms. gedruckt) 1913; *Max J. Kohler — S. Wolf*, Jewish disabilities in the Balkan States, Publ. Amer. Jew. Hist. Soc. Nr. 24, 1916; *Jahresberichte* der Alliance Israélite Universelle und des Hilfsvereins der Deutschen Juden.

W. S. Me.

BALLAGI, MORITZ (1815–1891), ungarischer Philologe; sein ursprünglicher Familienname war Bloch. B. widmete sich erst jüd. Fachstudien in verschiedenen Talmudschulen; später ging er nach Paris. Im Auftrag des Ministers Baron Josef Eötvös schrieb er eine Flugschrift „Von den Juden“ (Budapest 1840), die für die damals im Parlament verhandelte Emanzipation der Juden wirken sollte. B. übersetzte den Pentateuch und das Buch Josua ins Ungarische mit Erläuterungen (1841) und schrieb ein „Lehrbuch der hebr. Sprache“, das später von I. Goldziher umgearbeitet wurde. Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften zum Mitglied gewählt, widmete B. sich ein Jahr lang theologischen Studien bei Ewald in Tübingen. 1843 wurde er Protestant, bald darauf Doktor der Philosophie und Prof. des evangelischen Lyzeums in Szarvas. 1848 ernannte ihn Baron Eötvös zum Prof. an der Universität Budapest. B. nahm Teil am ungarischen Freiheitskriege (1848–49), wurde nachher interniert und seiner Professur enthoben. 1851 wurde er zum Prof. der Theologie und Bibelerklärung an der Theolog. Hochschule in Kecskemét ernannt, wo er bis 1877 wirkte. Von B.s Werken sind zu nennen: Orientierung in der Theologie (1862); Renaiana (1864); Bibl. Studien I. II. (1865–68); Der Kampf des Protestantismus gegen den Ultramontanismus (1867); Die Entwicklung der Wissenschaft einst und jetzt (1870); Die Entstehung des N.T. (1872), sämtlich in ungarischer Sprache. Sehr verbreitet sind seine Deutsch-Ungarischen Wörterbücher, der „Große Ballagi“ und der „Kleine Ballagi“, das „Wörterbuch der ungarischen Sprache“ und die Sammlung „Ungarische Sprichwörter“.

W. J. P.

BALLARAT, Stadt im Staate Victoria in Australien mit jüd. Gemeinde seit der Mitte des 19. Jhts. Die Synagoge wurde 1853 erbaut. 1921 gab es 200 Juden in B.

W.

BALLIN (בלין, באלין), in Südwestdeutschland verbreiteter jüd. Familienname; Abwandlungen desselben sind Belin, Ballen, Blün (in Worms). Die Etymologie ist dunkel; Groß will den Namen B. aus einer französischen Ortsbezeichnung (Bellevigne oder Bele-vigne) herleiten, hält aber die deutsche Herkunft für ebenso möglich; nach Oskar Ballin soll dieser, ursprünglich als Tiername gebräuchlicher Name (bellin = Widder) von den im deutsch-französischen Grenzgebiet lebenden Juden als Personenname angenommen worden sein. Die früheste Erwähnung des Namens B. findet sich in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. in einem Responsum von Josef Kolon (Nr. 125), wo unter den damals aus Frankreich nach Italien ausgewanderten Rabbinern ein Rafael B. (בלין) aus Nizza genannt wird; dieselbe Namensform kommt nachher, im 16. Jht., öfters in den Urkunden der Gemeinde Worms vor; im 17. Jht. tritt der Name zuerst in Hamburg auf.

Gall. Jud., 394; *Glückel von Hameln*, Memoiren, ed. von Kaufmann; *Oskar Ballin*, Die Familie B., Gendersheim 1913.

F.

BALLIN, ALBERT (1857–1918), Großkaufmann und Reeder, geb. 15. Aug. 1857 in Hamburg. B. trat 17jährig in die Auswanderungsagentur ein, die sein Vater unter der Firma Morris & Co. leitete, und wurde 1879 (nach dem Tode seines Vaters) Teilhaber der Firma. Er erhielt die Generalvertretung der englischen Reederei Edward Carr, ging 1886, nach Vereinigung der Carr-Linie mit der Hamburg-Amerika-Linie (Hapag), zu der letzteren über und wurde später deren Generaldirektor. Auf seine Veranlassung wurden die ersten Reiseschnelldampfer für Hamburg gebaut; 1887 organisierte er den ersten regelmäßigen Schnelldampferdienst zwischen Hamburg und Amerika. Durch die von ihm verursachte Verbesserung des technischen Dienstes der Gesellschaft für den Personen- und Frachtverkehr wie vor allem durch eine weitsichtige Schiffahrtspolitik, die zum Ankauf vieler anderer Linien und zu internationalen Verbin-

dungen (pools) führte, gelang es B., die Hapag zu einem ungeahnten Aufschwung zu bringen. Das Aktienkapital der Gesellschaft, das 1886 15 Millionen Mark betrug, stieg bis 1914 auf 180 Millionen Mark. 1885 bestand die Flotte der Gesellschaft aus 23 Schiffen mit 65 000 Registertonnen, 1914 zählte sie etwa 400 Schiffe mit mehr als einer Million Tonnengehalt. B.s größter Erfolg auf dem Gebiete der Schiffahrtspolitik war der deutsch-amerikanische Schiffahrtsvertrag 1912. Durch seine ausgedehnten internationalen Beziehungen und durch seine diplomatischen Fähigkeiten hatte B. eine hervorragende Stellung in der deutschen Wirtschaft inne, und zahlreiche Ehrungen seitens deutscher und ausländischer Behörden wurden ihm zuteil. Wilhelm II. schätzte ihn sehr hoch und zog ihn als Berater in Fragen der Wirtschafts- und Marinepolitik oft heran. In der auswärtigen Politik wirkte B. für die Erhaltung des Friedens und für den Ausgleich mit England. Im Weltkriege widmete er sich vor allem der Organisation der Lebensmitteleinkäufe. Die scheinbare Vernichtung seines Lebenswerkes durch den unglücklichen Ausgang des Krieges und die revolutionären Wirren erschütterten ihn aufs tiefste, so daß er am 9. Nov. 1918 seinem Leben selbst ein Ende setzte.

A. Goetz, Ballin, der königliche Kaufmann, Berlin-Leipzig 1907[2]; *Bernh. Huldermann*, Albert Ballin, Oldenburg-Berlin 1922 (6. Aufl.); *P. Fr. Stubmann*, Albert Ballin, Berlin 1926.

G.-J. J. He.

BALLIN, ELIJAHU (I.), Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 15. Jhts. Sein Schüler Naftali Hirz Treves gedenkt seiner im Kommentar zum Gebetbuche in der Einleitung zum Jozer. Vielleicht ist B. identisch mit dem Rabbiner in Worms, dessen Raschikommentar R. Simeon Aschaffenburg bei der zweiten Redaktion seines eigenen Raschikommentars „Debek tob“ (Venedig 1588, Krakau 1590, Einleitung) benutzt hat. Der Streit zwischen B. und R. Hirz b. Gerschon in Worms wird in einem Buche „Rib ben Anaschim“ behandelt, das sich handschriftlich in der Bibliothek R. David Oppenheims (Cat. 1782) befand. — Über Elijahu b. Mose B. (mit dem B. oft verwechselt wird) und Elijahu b. Mose Josef s. die betr. Artikel. Ein Elijahu b. Isaak B., Dajjan in Worms, starb 1680.

Or ha-Chajim, Nr. 367; *Zunz*, ZG 107; *Neubauer*, CB, Nr. 672; *Carmoly*, La France Isr., S. 144; *Kobez al Jad* III, 19; IX, 7; *Brüll*, Jhrb. V-VI, 222; *Wiener*, KM 250, Nr. 2029.

F.

BALLIN, ELIJAHU (II.) BEN MOSE, vielleicht ein Urenkel von Elijahu B. (I.), jedenfalls mit diesem oft verwechselt, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. in Worms. B. war ein angesehenes Mitglied der Gemeinde und nahm in führender Stellung lebhaften Anteil an ihren Geschäften und Angelegenheiten. Sein Schwiegersohn war der Wormser Vorsteher Eljakim b. Abraham Meschullam, gen. Feiwelmann (gest. im Ab 1641). Ein Sohn B.s, Elieser Sussmann, starb am 15. Elul 1551. B. selbst soll — nach einer Eintragung im „grünen Buch“ der Gemeinde Worms — am Sabbat, 17. Adar II. 1587 gestorben sein; hier hat sich ein Fehler eingeschlichen, denn das angegebene Datum fiel auf einen Freitag. In der Bodleiana befindet sich handschriftlich (Neubauer, CB Nr. 2184) eine Kontroverse zwischen B. und Naftali b. Gerschom, z. T. jüd.-deutsch, datiert vom J. 5338 (= 1578).

Kaufmann, Jair Chajjim Bacharach, S. 12 und S. 17, Anm. 1; *Cat. Bodl.*, col. 2877, Nr. 8082.

B.

BALLIN, ELIJAHU (III.) BEN MOSE JOSEF, einer der reichsten und angesehensten Juden Hamburgs um die Mitte des 17. Jhts. B. war mit der Familie Chajim und Glückel von Hameln verwandt; als Schwiegersohn Nathan Spaniers war er der Onkel Chajims (dessen Vater Josef auch ein Schwiegersohn Nathans, also ein Schwager des B. war), und nach B.s Tode heiratete Nathan Hameln, der Sohn Chajims, B.s Tochter Mirjam. B. war viele Jahre hindurch, bis zu seinem Tode, Vorsteher der Gemeinde Hamburg und wird als sehr wohltätig gerühmt. B. druckte u. d. T. זה השער לה׳ den 5. und 6. Traktat der „zehn Traktate“ (assara Maamarot) des Menachem Asarja de Fano (Hamburg 1662 bis 63); der Herausgeber, David Tebele b. Benjamin aus Posen, nennt B. als einen seiner Gönner.

Glückel von Hameln, Memoiren, ed. Kaufmann, S. 30, 158, 160, 184; *Grunwald*, Hamburgs deutsche Juden, S. 117, Anm.; *Cat. Bodl.*, col. 1722, Nr. 6342 bis 18; col. 2877, Nr. 8032.

B.

BALLIN, HUGO, Maler und Illustrator, geb. 7. März 1879 in New York City. Seine Gemälde weisen in den Figuren den Einfluß der italienischen Renaissancekunst auf. Das Bild „Drei Frauen umringen einen Amor“ erhielt 1905 den Shaw-Preis; 1906 erhielt er für „Mutter und Kind“ den Clarke-Preis. B., der sich auch in der dekorativen Wandmalerei betätigt, ist einer der führenden amerikanischen Künstler und Mitglied der „National Academy of Design“.

Thieme-Becker, Künstlerlexikon II, 418.

O.-S. S.

BALLIN, JOEL (1822–1885), Kupferstecher, geb. 22. März 1822 in Vejle (Jütland), Schüler

von J. L. Lund und Eckersberg. Er war zuerst Maler und stellte 1841 ein Gemälde „Simchat Tora-Prozession in der Synagoge" aus, widmete sich aber später ausschließlich den graphischen Künsten. 1848–70 lebte er in Paris. 1850 stellte er seine ersten Stiche nach Ostade und Jean Victor aus. 1870–83 lebte er in London. Nachdem er 1877 Mitglied der Akademie geworden war, wurde er 1883 zur Gründung einer Kupferstecherschule nach Kopenhagen berufen. Er starb am 21. März 1885 in Kopenhagen.

Weilbach, Nyt dansk, Künstlerlexikon 1896, I; *Bricka*, Dansk Biografisk Lexikon; *Illustr. Tidende*, 1885 (Nekrologe); *Thieme-Becker*, Künstlerlexikon II, 418.

O.-S. S.

BALLIN, RAFAEL, Rabbiner, lebte in der Mitte des 15. Jhts. Josef Kolon (Maharik) schreibt in seiner Resp. Nr. 162 (in der Ed. Warschau 1884, Nr. 160) gegen einen unwissenden Nörgler, der den Text eines Scheidebriefes beanstanden wollte: „hätte er sich mit der Leuchte des Exils B. beraten, dann hätte ich geschwiegen und mein Haupt gebeugt."

Josef Kolon, Resp., Nr. 52 u. 162.

F.

BALLY, DAVICION (1809–1884), rumänischer Politiker und Journalist aus einer Familie, die in der Geschichte der Walachei eine wirtschaftliche und politische Rolle spielte und eine privilegierte Stellung einnahm, geb. 29. Jan. 1809 in Bukarest. Für wichtige Dienste während des russisch-türkischen Krieges (1829) wurde B. vom Zaren Nikolaus I. mit einem Orden ausgezeichnet. 1836 bis 1847 war B. Kassierer im Ministerium des Innern. 1848 nahm er an der national-rumänischen Revolution teil, rettete viele Revolutionäre vom Tode und verhalf einigen von ihnen zur Flucht. Nach dem Zusammenbruch der Revolution gelang es ihm, den Verfolgungen der russischen und türkischen Regierung zu entgehen. Seit 1849 widmete sich B. der journalistischen Tätigkeit und bekämpfte den Antisemitismus; zugleich spielte er eine leitende Rolle im Leben der jüd. Gemeinde in Bukarest; er veranlaßte eine Reform der Gemeindestatuten und gründete eine Reihe von Wohlfahrtsinstitutionen. Der wachsende Antisemitismus im Lande veranlaßte ihn 1882, nach Palästina zu übersiedeln; er starb am 2. Mai 1884 in Jerusalem.

M. Schwarzfeld, Davicion Bally, in Anuarul Pentru Israelitzi IX, 1-29 (Bukarest 1886).

W. M. R.

BALME (BALMES) s. Baume.

BALMES DE, ABRAHAM BEN MEIR (ca. 1440–1523), Rabbiner, Arzt, hebr. Grammatiker und Übersetzer hebr. geschriebener wissenschaftlicher Werke ins Lateinische. B. wurde um 1440 in Lecce (Königreich Neapel) geboren. Er war ein Schüler des Mose Sar Schalom und des Jehuda b. Jechiel Messer (Leon), studierte auch Medizin in Padua und fungierte dort später als Rabbiner. Zugleich hielt er philosophische Vorlesungen an der Universität. Er war auch Leibarzt des Kardinals Dominico Grimani in Padua. Im hohen Alter mußte er nach Venedig auswandern, wo er seine letzten Jahre, nachdem ihm seine zwei Söhne gestorben waren, in Not und Elend verbrachte. B. widmete zwei seiner Übersetzungen aus dem Hebräischen (die nur handschriftlich vorhanden sind) dem Kardinal Grimani: 1. „Liber de Mundo", ein astronomisches Werk des Ibn al-Heitham (gest. 1038), das 1372 von Jakob b. Machir aus dem Arabischen ins Hebräische übertragen worden war; 2. „Epistola expeditionis", eine Abhandlung des arabischen Philosophen Ibn Badscha (Avempace), von Chajim Ibn Vivas in der ersten Hälfte des 14. Jhts. u. d. T. „Iggeret ha-Petira" ins Hebräische übersetzt. Außerdem übersetzte B. die Einleitung des Geminus in den Almagest nach der hebr. Übersetzung von Mose Ibn Tibbon (auch diese Übersetzung B.s ist nicht ediert), endlich logische und physikalische Schriften des Averroes und einiger Zeitgenossen. B. verfaßte auf Veranlassung des christlichen Druckers Daniel Bomberg eine hebr. Grammatik u. d. T. „Mikne Abram", die in zwei Ausgaben (hebräischer Text mit und ohne lateinische Übersetzung) in Venedig 1523 nach dem Tode des Verfassers erschien. Da der Verfasser während der Drucklegung des Werkes starb, so wurde der letzte, achte Abschnitt des Buches (über die Akzente) von dem bekannten Übersetzer Kalonymos b. David vollendet (Graetz vermutet, daß die lateinische Übersetzung des Buches vom Verleger, dem obenerwähnten Daniel Bomberg, geschrieben wurde). B. bemüht sich in seinem Werk, die hebr. Grammatik philosophisch-logisch zu fundieren. In vielen Einzelheiten bekämpft er David Kimchi und tritt der Alleinherrschaft seiner Schule entgegen. Wichtig ist auch B.s Versuch, die Begriffe und Methoden der lateinischen Sprachlehre auf die hebräische anzuwenden. B. hat als erster die hebr. Syntax (unter dem Namen „Harkaba we-Schimmusch") als einen selbständigen Teil der hebräischen Grammatik behandelt. Trotz seiner Vorzüge übte das Buch weder bei den Juden noch bei den Christen einen merklichen Einfluß auf die Entwicklung der hebräischen Sprachwissenschaft aus. Der Grund hierfür ist in der

allzu abstrakten Methode und in der Schwerfälligkeit seines Stiles und seiner Terminologie zu suchen.

J. Perles, Beiträge z. Gesch. d. hebr. u. aram. Studien (1884), S. 37, 39, 122, 193-194; *Graetz*, IX, S. 40, 141, 192; *Ersch — Gruber*, XXVII, 2. Sektion, 140, 177, 207; *Or ha-Chajim* Nr. 158; *Ghirondi*, TGJ 30, Nr. 73; *Fünn*, Kenesset 18; *Gall. Jud.*, S. 118; *Steinschneider* HÜ, §§ 17, 206, 334, 348, 581; *idem*, Bibliogr. Handbuch, Nr. 164; *idem*, REJ. V, 113-117; *Cat. Bodl.*, col. 667-668 (Nr. 4188); *Bacher*, Die hebr. Sprachwissensch. vom 10. bis zum 16. Jht. (in: Winter und Wünsche, Die jüd. Literatur II) S. 228-230, 235; *idem*, (Grammar Hebrew) JE VI 72; *H. Malter*, JE I 99.

M. J. He.

BALTA, Hauptstadt der autonomen Moldauischen Sozialistischen Sowjet-Republik (AMSR) im Verbande der USSR, am Flusse Kodyma, bestand im 18. Jht. aus zwei Städten, dem polnischen Josefgrod und dem türkischen Balta; in beiden wohnten Juden. Während des Haidamakenaufstandes in der Ukraine (1768) wandten sich viele Juden nach B., um unter türkischen Schutz zu gelangen, sie wurden jedoch von den Haidamaken in der Nähe der Stadt eingeholt und niedergemacht; zur Auslösung der Leichen bot die jüd. Gemeinde in B. Geld. B. selbst wurde kurz darauf trotz der Verteidigung durch ein tatarisches Regiment von den Haidamaken eingenommen; es erfolgte ein Überfall auf die Juden in B., und viele starben den Märtyrertod. In den 70–erJahren des 18. Jhts. wandte sich der Kahal von B. an den Gouverneur der russischen Provinz Noworossija mit dem Gesuch um Ansiedlung einer Anzahl von Juden B.s in den neukolonisierten Gebieten, die dann auch erfolgte. In Josefgrod waren die jüd. Schuhmacher verpflichtet, der christlichen Schuhmacherzunft zu Ostern drei Pfund geschmolzenes Wachs zu liefern. B. war 1797–1919 Bezirksstadt des Gouvernements Podolien. Am 29. und 30. März 1882 fand in B. ein Progrom statt. Die jüd. Gemeinde sandte eine Deputation nach Petersburg, um über die Obrigkeit in B. Beschwerde zu führen, doch war die Bemühung vergeblich, und Generalgouverneur Drenteln, der B. im Aug. 1882 besuchte, erklärte dem vorgeladenen Rabbiner und den Gemeindeältesten, die Juden trügen selbst an den Ausschreitungen Schuld. Nach der Verlautbarung des Oktobermanifests brach in B. am 21. Okt. 1905 ein Pogrom aus; der Sachschaden betrug etwa 1 Million Rubel. Zwei Juden wurden getötet, 58 verwundet. Vom 27. Jan. 1919 bis Ende April 1920 war B. bald in den Händen der Sowjettruppen, bald in denen ukrainischer Bandenführer, wobei die Juden schwer heimgesucht wurden. 213 Ermordete sind mit Namen bekannt; im Ganzen sollen 400 umgekommen sein. 1866 wohnten in B. 7500 Juden; 1897, bei einer Gesamtbevölkerung von 23 363 Seelen, 13 235; 1920 (nach der Pogromwelle) — 8504 (Abnahme von 43,0 %), 1923 — 8643 (Zunahme von 1,6 %); im J. 1926 rund 15 000. Es besteht eine von der „Jewish Colonization Association" subventionierte genossenschaftliche Leihkasse, die 1925 700 Mitglieder zählte.

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska III, 476; *Gurland*, le-Korot ha-Geserot al-Jisrael; *Regesty i Nadpisi* 1913, Bd. III; *M. Litinski*, Korot Podolija S. 53; *S. Borowoj*, Jewrejskaja Semledeltscheskaja Kolonisazija 1928, S. 15-16; *Die Judenpogrome in Rußland* 1910, II, 420ff.; *Dubnow*, History of the Jews in Russia and Poland II, 299-302, 314, 316-17; *A. D. Rosenthal*, Megillat ha-Tebach, 1927 I, S. 86, 106-108; 110-11; *Z. Demogr.*, 2. Halbjahr 1927, Heft 9-12, S. 153.

W.

BALTHASAR s. Belsazar.

BALTI (Belti, Bieltzi), Stadt in Bessarabien (Rumänien). Im J. 1847 hatte B. eine jüd. Bevölkerung von 1792 Seelen, 1861 — 3920, 1897 — 10 348 (56 % der Gesamtbevölkerung), 1910 — 19 635 (60 %). Die von der American Joint Reconstruction Foundation subventionierte Kreditgenossenschaft hatte zu Beginn des J. 1926 1539 Mitglieder, hiervon 441 Handwerker, 156 Landwirte, 656 Händler und 286 Personen verschiedener Berufe.

Jewr. Enz. V; *Jewish Colonization Association*, Rapport pour l'année 1925 (1927).

W.

BALTIMORE, Hafen- und Hauptstadt des Staates Maryland in den Vereinigten Staaten Nordamerikas. Die ersten Nachrichten über jüd. Einwohner in B. datieren aus den letzten Jahrzehnten des 18. Jhts. Unter anderen waren es Mitglieder der Familie Etting, die im Verein mit der zu Beginn des 19. Jhts. nach B. zugewanderten Familie Cohen eine hervorragende Rolle in der Geschichte der Juden im Staate Maryland spielte, namentlich im Kampfe um die Emanzipation der Juden daselbst, der in den J. 1818-1826 geführt wurde. Salomo Etting und Jacob Cohen der Jüngere wurden 1826 in den Stadtrat von B. gewählt. Im Laufe des 19. Jhts. entstanden mehrere Synagogengemeinden, darunter auch eine radikale (Har Sinai) und eine gemäßigte reformierte (Oheb Schalom). 1857 wurde eine sefardische Gemeinde Bet Jisrael gebildet. Nach der Einwanderung von Juden aus Osteuropa wuchs die Zahl der Synagogengemeinden rasch an. Im J. 1825 gab es in B. etwa 150 Juden, 1835 — 300, 1856 — 8000 (diese Zahl dürfte jedoch übertrieben sein), 1901 — etwa 35 000, 1907 — 40 000 (in einer Gesamtbevölke-

rung von 554 000), 1917 — 60 000 (schätzungsweise), 1924 — 67 500 und 1927 — 68 000 (8,3 % der Gesamtbevölkerung). In B. erschienen die Zeitschriften: „Sinai", den Fragen religiöser Reform gewidmet, unter der Redaktion D. Einhorns (1856–61), ferner The Jewish Chronicle (1875–77), Der Fortschritt, jiddisch (1890), Der Baltimore Israelit, ebenfalls jiddisch (1891 bis 93), ha-Pisga (1891–93), das Wochenblatt Jewish Comment (seit 1895), Der Baltimorer Wegweiser (seit 1897), The Jewish Times (seit 1919).

H. Szold, JE II, s. v.; *B. H. Hartogensis*, The Sephardic Congregation of Baltimore, Public. Amer. Jew. Historial Society, Nr. 23, S. 141 ff.; *idem*, Notes on Early Jewish Settlers of Baltimore, Publ. Amer. Hist. Jew. Soc. Nr. 22, S. 191 u. f.; *Amer. Jew. Year Book*, Bd. 30, S. 110; *Central Conference of Amer. Jew. Rabbis*, Bd. 36, S. 293.

W.

BALTISCHE LÄNDER s. Estland; Kurland; Lettland; Litauen; Livland.

BALWATA s. Amoräer.

BALZA (בלצא), eine im Midrasch genannte, sonst nicht näher bezeichnete Persönlichkeit, befragte R. Akiba über die Ursache des Erdbebens, worauf dieser erwiderte, es sei der mißbilligende Ausdruck Gottes darüber, daß die heidnischen Römer in Freude schwelgten, während sie Gottes Tempel zerstört hätten (Ex. r. 29, 8). Dieselbe Kontroverse zwischen B. und R. Akiba wird an anderen Stellen als eine Offenbarung des Propheten Elijahu an R. Nehorai angeführt (j. Ber. IX, 13c; Midr. Tehil. 18, 12 u. 104 25, sowie Jalk. Sam. 158; vgl. Ber. 59a die Unterredung zwischen Oba Tamja und R. Ketina).

Heilprin, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 270.

M. G. D. J. B.

BAMA s. Höhe.

BAMBERG, Stadt in Bayern an der Regnitz, ehemals (1007–1803) Hauptstadt eines Fürstbistums.

Vom 11. bis 16. Jht. In B. entstand unter bischöflichem Schutz im 11. Jht. die älteste Judensiedlung der ostfränkischen Maingegend. Im J. 1096 wurden von den mainaufwärts ziehenden Kreuzfahrern Juden in oder bei B. zwangsweise getauft; sie durften dann später zu ihrem Glauben zurückkehren. Die Gemeinde von B. wird in der jüd. Literatur erstmalig im Reisebericht des Benjamin von Tudela erwähnt, wobei die große Anzahl ihrer gelehrten und wohlhabenden Mitglieder hervorgehoben wird. Der erste uns bekannte Rabbiner von B. ist der als Vertreter der deutschen Tossafistenschule öfter genannte Samuel b. Baruch aus Babenberg. Dem Gemetzel vom 28. Juli 1298 fielen in B. etwa 125 Seelen zum Opfer. Nach dem Pestjahre 1349/50 ging der am Eingang zur Judengasse (linker Hand) befindliche Judenhof in den Besitz des Bischofs über und die dort stehende Synagoge wurde in eine Marienkapelle verwandelt. 1478 wurde über die bischöflichen Juden des gesamten Hochstifts die Verbannung verhängt. Nach der 1499 erfolgten Vertreibung der Juden aus Nürnberg wurde vereinzelt zuwandernden Juden der Aufenthalt in B. wieder gestattet; doch waren sie ständig durch Ausweisungsbefehle bedroht, die im Lauf des 17. Jhts. viermal sich wiederholten.

Erst von der Mitte des 17. Jhts. an wurde die Lage der Juden in B. sicherer. Eine neue Gemeinde entstand und eine neue Judengasse (später

Neuzeit Generalsgasse), in welcher in einem gemieteten Hinterhaus eine „Schul" eingerichtet wurde; 1694 erwarb die Gemeinde das Gebäude vom Magistrat. Die inneren Verhältnisse der Gemeinde wurden bestimmt durch das laut hebr. Urkunde vom 1. Aug. 1678 errichtete Landesrabbinat, das der Mittelpunkt sämtlicher Gemeinden im Umkreis des Hochstifts ohne Unterschied der schutzherrschaftlichen Zugehörigkeit war und sich auch nach der Säkularisierung des Bistums bis 1814 erhalten hat. Der erste Distriktrabbiner von B. war Samson Wolf Rosenfeld (1826–1862), ein Führer im Kampf um die Emanzipation der Juden in Bayern, unter dessen Amtszeit die ehemalige Synagoge (Generalsgasse 15) eingeweiht wurde (5. Nov. 1853). Sein Nachfolger war Josef Kobak (1864–1883), der gelehrte Herausgeber der wissenschaftlichen hebr.-deutschen Zeitschrift „Jeschurun". Am 11. Sept. 1910 wurde die neue Synagoge in der Herzogmaxstr. eingeweiht. Gegenwärtig (1928) leben in B. etwa 1000 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 52 000.

A. Eckstein, Geschichte d. Juden im ehemal. Fürstbistum Bamberg, 1898 (Nachträge dazu 1899); *idem*, Die isr. Kultusgemeinde B. von 1803–1853; *idem*, Ein kurzer Gang durch die Vergangenheit der isr. Kultusgemeinde Bamberg (Bayer. isr. Gemeindezeitung, 1928, Nr. 11); *Festschr. zur Einweihung d. neuen Synagoge*, 1910; *idem*, Neue Beiträge zur Geschichte der Juden in Bamberg (MGWJ 1924, S. 307 ff.); *Germ. Jud.* I, S. 18.

E. A. E-n.

BAMBERG, FELIX (1820–1893), politischer Schriftsteller, Literatur- und Kunstkritiker, geb. 17. Mai 1820 in Unruhstadt, studierte Philosophie und Geschichte in Berlin und Paris; 1844 befreundete er sich in Paris mit Friedrich Hebbel.

B. trat 1851 in den preuß. Staatsdienst und wurde preuß. Konsul in Paris; 1870 war er Leiter der Presseangelegenheiten am Hauptquartier in Versailles und 1871 politischer Beirat des Befehlshabers der deutschen Okkupationsarmee v. Manteuffel, von 1874 an Konsul in Messina und 1881–1888 deutscher Generalkonsul in Genua. — Seine Hauptschriften sind: Über den Einfluß der Weltzustände auf die Richtungen der Kunst und über die Werke Friedrich Hebbels (1846); Geschichte der Februar-Revolution (1849); Türkische Rede (1856); Histoire diplomatique de la crise orientale de 1853–56 (1858); Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und des Berliner Friedens (veröffentlicht in Onckens Allgemeiner Geschichte 1880). Außerdem gab B. „Hebbels Tagebücher" (2 Bde. 1885–1887) und „Hebbels Briefwechsel mit Freunden und berühmten Zeitgenossen" (2 Bde., 1890–1892) heraus. — B. starb am 12. Febr. 1893 in Saint Gratien (bei Paris).

Kohut, Berühmte isr. Männer.

G.-J.

BAMBERGER, DAVID LEVI, Schutzjude und Gemeindeältester in Riga in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. Er lebte zuerst in Mitau und war Lieferant für russ. Heeresabteilungen. Im Mai 1764 kam B. mit Benjamin Baehr und Mose Aaron auf Anordnung Katharinas II. nach Petersburg, um Verhandlungen betreffs der Verpflanzung ausländischer Juden nach dem Gebiet von Neurußland (Noworossija) zu führen. Er ging hierauf nach Riga, um von dort aus fremde Juden zur Übersiedlung zu veranlassen, was ihm aber nicht gelang. Gleichzeitig erhielt B. Wohnrecht und Handelsfreiheit in Riga, wo er sich dauernd niederließ. Sein Sohn Mose, der sich nicht mehr Bamberger, sondern Levi nannte, war 1788 Gemeindeältester in Riga; ein zweiter, Ezechiel, war beim Rigaer Zensurkomitee tätig, wo er die aus dem Auslande kommenden jüd. Bücher zu prüfen hatte.

A. Buchholtz, Gesch. d. Juden in Riga 1899; *J. Hessen*, Jewrei w Rossii 1906; *Jewr. Enz*, III.

W.

BAMBERGER EDOUARD ADRIEN, (1825–1910), französischer Politiker, geb. 1825 in Straßburg, studierte Medizin und ließ sich 1852 in Metz nieder. Er beschäftigte sich mit Politik und sozialen Fragen. 1871 wurde er Abgeordneter in der Nationalversammlung zu Bordeaux, wo er den Antrag auf Abdankung Napoléons III. stellte; er gehörte danach bis 1877 dem Parlament in Versailles an. 1880 erhielt B. den Posten eines Bibliothekars am „Musée d'Histoire Naturelle" in Paris. Er starb 1910.

M. Henry Salomon, Edouard Bamberger, un Alsacien et une famille lorraine au 19. siècle, 1920; *Vopereau*, Dictionnaire des contemporains; *Archives Israélites* 1910; *Univers. Israélite* 1916.

G.-J. S. H.

BAMBERGER, HEINRICH (1822–1888), Arzt, geb. zu Zwonarka, seit 1854 Professor der Pathologie und Therapie in Würzburg, seit 1872 Nachfolger von Oppolzer in Wien. Als bedeutender Kliniker förderte er die Erkenntnis der Herz- und Nierenkrankheiten. B. verfaßte außer einer Reihe medizinischer Schriften eine Monographie über Baco von Verulam. Er starb 9. Nov. 1888 in Wien.

A. Hirsch, Biogr. Lexikon hervorrag. Ärzte, s. v.; *I. Pagel*, Biogr. Lexikon hervorr. Ärzte des 19. Jhts., s. v.

F. K. – O. W.

BAMBERGER, HENRI (1826–1908), französischer Finanzmann, geb. 1826 in Mainz, als jüngerer Bruder Ludwig Bambergers. Durch Heirat wurde er der Schwager des Barons Moritz Hirsch. Er leitete zuerst in Antwerpen die Bank Bischoffsheim und danach die Pariser „Banque de Crédit et de Dépôts des Pays-Bas", die später mit der „Banque de Paris" zu der heute noch führenden „Banque de Paris et des Pays-Bas" fusioniert wurde. B. starb 1908 in Paris.

G.-J. S. H.

BAMBERGER, ISAAK (1834–1896), Rabbiner, geb. 5. Nov. 1834 in Angenrod (Hessen-Darmstadt), wurde 1865 Rabbiner der Gemeinde Königsberg (Ostpr.) und widmete sich hauptsächlich philanthropischer und sozial-pädagogischer Tätigkeit. Er organisierte in Königsberg ein Wohltätigkeitswerk zugunsten der dorthin (nach 1882) geflüchteten russischen Juden, gründete einen Verein zur Unterstützung armer Studenten, ferner das Waisenhaus, das unter dem Namen Dr. Koschs Waisenerziehungsanstalt bekannt ist, und viele andere Wohltätigkeitsvereine; auch war er aktives Mitglied (20 Jahre lang) der „Alliance Israélite Universelle" und Mitbegründer des „Deutsch-Israelit. Gemeindebundes", des „Verbandes der Synagogengemeinden Ostpreußens" und des „Allgemeinen Deutschen Rabbinervereins". B. starb am 26. Okt. 1896 in Königsberg (kurz vor der Einweihung der Synagoge, deren Errichtung er eifrig gefördert hatte).

AZJ (1896), S. 532–533; *Reform Advocate*, 21. Nov. 1896; *JE* II, 484.

E.

BAMBERGER, LUDWIG (1823–1899), deutscher Schriftsteller und Politiker, geb. 22. Juli 1823 in Mainz. B., seiner Bildung nach Jurist, wurde durch die Ereignisse des J. 1848 zum Politiker. Er war zunächst Chefredakteur der „Mainzer Zeitung", in der er für die Einheit

Deutschlands, für Republik und Demokratie eintrat, und wurde einer der Führer der Pfälzer Erhebung, nach deren Mißlingen er, zum Tode verurteilt, in die Schweiz flüchtete. In seiner Schrift „Erlebnisse aus der Pfälzer Erhebung" (1849) legt er die Ursachen für das Scheitern der Revolte dar. Von der Schweiz ging B. zunächst nach England und dann nach Paris, wo er sich im Bankgeschäft seiner Verwandten betätigte. Nachdem er von Paris aus durch Broschüren und Artikel an den politischen Auseinandersetzungen in Deutschland teilgenommen hatte, kehrte er dank der Amnestie im J. 1868 in die Heimat zurück und wurde im gleichen Jahre Mitglied des deutschen Zollparlaments. Nach der Einigung Deutschlands trat er in den Reichstag ein, dem er bis 1893 angehörte, zuerst als Mitglied der nationalliberalen Partei, dann der Freisinnigen Vereinigung, schließlich der freisinnigen Partei. B.s politisches Ideal war die Einigung des Deutschen Reiches, und als Bismarck dieses Ziel zu dem seinen gemacht hatte, unterstützte er ihn parlamentarisch und schriftstellerisch; wegen Bismarcks politisch und wirtschaftlich reaktionärer Politik wandte er sich später von ihm ab. Im Parlament war B. Autorität auf wirtschaftlichem (insbesondere Währungsprobleme und Bankgesetzgebung) und staatsrechtlichem Gebiete. In einer besonderen Schrift gegen Treitschke wandte sich B. gegen den Antisemitismus. 1893 verzichtete er auf sein Reichstagsmandat, zum Teil auch wegen der judenfeindlichen Strömungen. Er starb 1899. — B.s gesammelte Schriften, 1894–1898, umfassen fünf Bände; unvollendet blieben die „Erinnerungen", 1899 (herausgeg. von Paul Nathan). Ein großer Teil der Aufsätze B.s erschien in der Wochenschrift „Die Nation". Die Bismarckschrift trägt den Namen „Monsieur de Bismarck", Paris 1868.

G.-J. P. N.

BAMBERGER, SALOMO (1835–1918), Rabbiner und talmudischer Schriftsteller, geb. 1. Mai 1835 zu Wiesenbrunn (Bayern) als Sohn des Rabbiners Seligmann Baer. B. wurde 1861 Rabbinatsverweser in Haßfurt, war 1864–1872 Klausrabbiner in Sulzbach, wirkte 1872–1880 als Rabbiner in Lengnau und Endingen (Schweiz), 1880–1887 in Niederhagental (Elsaß) und seit 1887 in Sennheim (Elsaß). B. schrieb lexikographische Erläuterungen, als Ergänzungen zum Aruch, über verschiedene Talmudtraktate u. d. T. „Limmud Aruch"; es erschienen davon die Teile über Sab. (Fürth 1868), Ber. (1872), R. H., Taan. und Suk. (Mainz 1890) und Meg. (Berlin 1897); dem letztgenannten Buche fügte B. eine Anzahl Responsen aus dem Nachlaß seines Vaters bei. Außerdem veröffentlichte B.: „Hegjon Schelomo" (Zusätze und Verbesserungen zum Aruch nach einer alten Handschrift; Mainz 1878) und eine deutsche Übersetzung (mit hebr. Lettern) des Werkes seines Vaters „More le-Sobechim" (die Vorschriften über das Schächten; zweite verb. Aufl., Frankfurt a. M. 1894). — B. starb in Würzburg am 10. März 1918.

Lippe (1881), S. 24; *idem* (NS, 1899), S. 24; *Zeitlin*, Bibliotheca, S. 12; *M. L. Bamberger*, JE II 487.

F.

BAMBERGER, SELIGMANN BAER (Isaak Dob ha-Levi; 1807–1878), Rabbiner, einer der Führer der jüdischen Orthodoxie in Deutschland, geb. 6. Nov. 1807 im unterfränkischen Dorfe Wiesenbronn, erhielt seine talmudische Ausbildung (1823–1828) in der Jeschiba zu Fürth unter der Leitung von Wolf Hamburger und Jehuda Löb Halberstadt. Auf der Tagung der Gemeinden Unterfrankens im J. 1834 trat B. für die Richtung der „Toratreuen" ein. 1836 vertrat er den Würzburger orthodoxen Rabbiner Abraham Bing bei der von der bayrischen Regierung einberufenen jüd. Notabelnversammlung und verteidigte die Wünsche der Orthodoxen. 1837 wurde er vom Rabbiner Bing mit rabbinischen Entscheidungen im Rabbinatsbezirk beauftragt und 1840 trotz des starken Widerstandes der Reformanhänger als Nachfolger von Bing zum Distriktrabbiner gewählt. In diesem Amte wirkte B. in Würzburg bis zu seinem am 13. Okt. 1878 erfolgten Tode.

B. war einer der letzten hervorragenden Talmudgelehrten und rabbinischen Autoren alten Stils unter den deutschen Rabbinern. Er gründete eine Jeschiba in Würzburg (1840) und veranlaßte 1855 die Gründung einer jüd. Elementarschule (einer der ersten ihrer Art in Deutschland). 1864 gründete er das noch heute bestehende jüd. Lehrerseminar streng frommer Richtung in Würzburg. B. war trotz seines Kampfes gegen die Reform kein unbedingter Anhänger des Austritts der frommen Juden aus den reformierten Gemeinden (was durch das preußische Gesetz vom 28. Juli 1876 ermöglicht wurde). Wohl schloß er sich 1872 dem von dem Wiener Rabbiner Spitzer veranlaßten Gutachten vieler Rabbiner Deutschlands und Österreichs an, nach dem der gesetzestreue Jude einer reformierten Gemeinde nicht als Mitglied angehören darf, aber 1877 beschränkte er die Geltung dieses Verbotes in dem Sinne, daß, wenn der Vorstand der reformierten Gemeinde bestimmte, die volle Unabhängigkeit der gesetzestreuen Mitglieder sichernde Garantien verwirklicht, der Austritt nicht geboten sei. In dieser Frage kam es auch zu einer sehr lebhaften Aus-

einandersetzung zwischen B. und Samson Raphael Hirsch.

B. verfaßte: 1. Melechet Schamajim (Altona 1853; 2. Aufl., Hannover 1860), Darstellung der talmudisch-rabbinischen Vorschriften, die sich auf die Anfertigung von Torarollen, Tefillin und

Werke

Mesusot beziehen (hauptsächlich für Toraschreiber bestimmt); 2. Amira le-Bet Jaakob (Fürth 1858ff.), ein in deutscher Sprache (mit hebr. Lettern) geschriebenes Werkchen über die religiösen Pflichten der jüd. Frau; 3. More le-Sobechim (Fürth 1863), kurze Anleitung für die rituelle Schächtung nebst Untersuchungen über einzelne dazugehörende halachische Fragen; 4. Nachale Debasch (1867), Vorschriften über die Chaliza; 5. Kore Be-Emet (I. Teil, Frankf. a. M. 1871; II. Teil 1878), über Al tikre (s. d.). Zu den von seinem Sohne, Simcha Bamberger, u. d. T. „Schaare Simcha" edierten Halachot des Isaak Ibn Gajat (1861/62) verfaßte B. einen Kommentar „Jizchak jerannen". Halachische Responsen des B. sind z. T. zu seinen Lebzeiten, z. T. nach seinem Tode gedruckt worden (auch am Schlusse der von Seckel Bamberger herausgegebenen Responsen des Sohnes von B., Simcha, u. d. T. „Secher Simcha", Frankf. a. M. 1925). In seinem Aufsatze „Einige Worte des Aufschlusses im Betreffe der Emanzipation der Juden" (erschienen 1850 während des Kampfes für die Emanzipation der Juden in Bayern) stellt B. die Beziehung des Talmud zu den Nichtjuden dar. Bamberger gründete mit den Rabbinern Nathan Adler (Hannover, später Chief-Rabbiner in London), Israel Hildesheimer und Lehmann eine orthodoxe Bibelgesllschaft, die eine neue Bibelausgabe veranstaltete und die Bibel auch in einer neuen deutschen Übersetzung herausgab.

N. Bamberger, Rabbiner Seligmann Bär Bamberger, Würzburg 1897; *Fünn*, Kenesset, 595; *M. Kayserling* in Gedenkblätter, 1892, S. 6; *idem*, AZJ 1878, S. 7, 16; *Lehmann*, Israelit 1878, Nr. 43, 44; *N. Bamberger*, Likkute ha-Levi, S. VII ff.; *Jüd. Presse* 1878, Nr. 43; *S. R. Hirsch*, Gesammelte Schriften, Bd. IV; *M. Auerbach*, Seligmann Bär Bamberger (Jeschurun 1928, Heft 9-10, S. 524-538).

E. J. He.

BAMBUS, WILLI (1862–1904), Politiker und Schriftsteller, geb. am 21. März 1862 zu Berlin. B. zeigte früh Interesse für die Kolonisierung Palästinas. 1885 trat er dem damals entstandenen Verein „Esra" bei und begründete einige Jahre später zusammen mit Hirsch Hildesheimer, Emil Meyersohn und J. Turoff das Zentralkomitee des „Chowewe Zion" mit dem Sitz in Paris und Zweigvereinen in verschiedenen Ländern. Er hoffte durch dieses Komitee, dem auch die „ICA" und die „Alliance" angehörten, eine Weltorganisation für die jüd. Kolonisation Palästinas zu schaffen. Diese Bestrebungen mußten infolge der durch Herzl begründeten zionistischen Bewegung aufgegeben werden, so daß B. die neu entstandene zionistische Richtung zunächst in Wort und Schrift bekämpfte; später jedoch näherte er sich der zionistischen Bewegung. Er betätigte sich Jahre hindurch im Kampf gegen den Antisemitismus, war auch erster Generalsekretär des „Hilfsvereins der deutschen Juden" und beabsichtigte durch die Gründung einer Auswandererbank und Schaffung einer Organisation zur Versorgung der Emigranten in den Einwanderungsländern der jüd. Emigrationsbewegung zu nützen, konnte aber diese Pläne nicht mehr verwirklichen. In seinen letzten Lebensjahren war er in der Hilfsaktion für die Opfer der Kischinewer Progrome tätig. Er starb am 11. Nov. 1904.

G.-J. J. T.

BAMOT BAAL (במות בעל), Opferstätte in Moab (Num. 22, 41), im Stammgebiet Reubens (Jos. 13, 17), Tossef. Schebi. VII, 7 als ostjordanische Stadt erwähnt. B. ist vielleicht identisch mit Bamot Num. 21, 19f. Man denkt wegen der hohen Lage (Num. 22, 41) an den Dschebel Attarus.

Guthe, Wb. 70; *Horowitz*, EJ 162f.

T. S. Kl.

BAMPI, ISSACHAR DOB BÄR (1823–1888), Bibliograph und Bibliophile, geb. 1823 in Minsk. Nach seinem Tode wurde seine 60000 Bände umfassende Bibliothek von M. Friedland erworben; gegenwärtig gehört sie der Bibliothek des Asiatischen Museums an der Akademie der Wissenschaften zu Leningrad. Viele Werke enthalten handschriftliche Anmerkungen von B. Im „ha-Kerem" und in „Kenesset Jisrael" sind Auszüge aus seinem hinterlassenen handschriftlichen Werk „Mekore Minhagim" veröffentlicht. B. starb in Minsk am 15. März 1888.

ha-Meliz, 1888, Nr. 53; *Kenesset Jisrael* III, 644; *ha-Assif*, 1889, S. 96; *Wiener*, KM, Heft 2, S. IX bis XIII; *Benzion Eisenstadt*, Dorot ha-Achronim (New York 1913) 54f.

M.

BAENA, JUAN ALFONSO DE, Dichter, Schreiber König Juans II. von Kastilien (1406 bis 1454), vielleicht getaufter Jude. B. hat eine umfangreiche Sammlung von Gedichten herausgegeben, unter denen sich ein Gedicht des Don Mosse, Chirurgen Enriques III, auf die Geburt des späteren Königs Juans II. (Nr. 230), ein Spottgedicht des Pero Ferrus aus der zweiten Hälfte des 14. Jhts. auf die Juden von Alcalá (Nr. 302, 303) und eine Anzahl antisemitischer, hauptsäch-

lich gegen die Conversos (Marannen) gerichteter Satiren befinden. Alfonso Alvarez de Villasandino verspottet einen „mesumad" Alfonso Ferrandes Semuel, der in seinem Testament die Kirche, aber noch mehr das Judentum mit frommen Gaben bedenkt (Nr. 140–142). Villasandino und Baena beschimpfen und umwerben beide einen bei Hofe einflußreichen Spielmann, den getauften Juden, Davi oder Davihuelo (Nr. 183, 184, 393, 452, 461). Eine inhaltlich nicht wiederzugebende Satire des Fray Diego de Valencia de Leon betrifft einen Converso Juan de España (50), ein ironisches Bettelgedicht von demselben ist an einen Symuel Dios Ayuda aus Astorga, alias Garci Alvares de Leon gerichtet (511).

El cancionero de Juan Alfonso de Baena, Madrid 1851; *Amador de los Rios,* Estudios sobre los judios de España 1848, S. 406f.; *Kayserling,* Sephardim, S. 69f.; *Graetz* VIII, 77f.; *R. Menendez Pidal,* Poesia juglaresca y juglares 1924, S. 291f.; *Gröber,* Grundriß d. roman. Philologie II, 2, 422f.; *J. Hurtado* u. *A. Gonzalez Palencia,* Hist. de la literatura española 1921, S. 180f.

W. F. B.

BAND, MORITZ (Pseudon.: Ego), österreichischer Schriftsteller und Musikkritiker, geb. 6. Okt. 1864 in Wien, seit 1895 Chefredakteur der „Wiener Bilder" und ständiger Mitarbeiter des „Wiener Tageblatts", seit 1908 Herausgeber und Redakteur der Wochenschrift „Der Fremdenverkehr". B. schrieb Feuilletons, humoristische Aufsätze und Sportartikel, verfaßte Komödien und Operetten, Novellen, historische Erzählungen und Romane, ferner musikkritische Werke, eine „Enzyklopädie des buchhändlerischen Wissens" (1887), Sportbücher, Reisebeschreibungen und Reiseführer u. a.

Brümmer, F., Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten etc. (1913), s. v.; *Kürschners Literaturkalender* (1926), S. 31.

G.-J.

BANET s. a. u. BENET.

BANETH, EZECHIEL II. BEN GERSCHON WOLF (1862–1913), Rabbiner und Autor, geb. am 17. Okt. 1862 in Ungvár (jetzt Užhorod, Tschechoslowakei). Seine Lehrer waren sein Vater Gerschon Wolf B., sein Großvater Salomo Ganzfried und Oberrabbiner Chajim Zebi Hirsch Mannheimer in Ungvár; der letztere und Aaron Fried, Oberrabbiner in Hadju-Böszórmény, erteilten B., als dieser 17 Jahre zählte, die rabbinische Autorisation. Im J. 1887 folgte er einem Rufe als Rabbiner nach Szinér-Váralja (jetzt Seini, Neu-Rumänien), wo er bis zu seinem am 6. Juni 1913 erfolgten Tode wirkte. Auf seine Anregung wurde in Szinér-Váralja die heute bestehende Widdersche Buchdruckerei errichtet, in der eine große Reihe hebr. Werke gedruckt worden ist. B. ordnete die Werke seines Schwiegervaters für den Druck, versah sie mit Anmerkungen und Registern und mit einer ausführlichen Biographie des Verfassers, die dem Werke „Beer Jizchak" zu Git. als Einleitung vorausgeht. B. schrieb auch die Biographie seines Großvaters Salomo Ganzfried, als Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Werke „Schem Schelomo". Von den vielen Aufsätzen, die B. in Zeitschriften veröffentlichte, ist eine Artikelserie über die Echtheit des Jeruschalmi zur Ordnung Kodaschim hervorzuheben (in „Machsike ha-Dat", 1908). B. stand mit vielen rabbinischen Autoritäten der Zeit in halachischer Korrespondenz, so mit Schalom Mordechai ha-Kohen (מהרש״ם), Elieser Chajim Deutsch, Mordechai Löb Winkler, Netanel Fried u. v. a., besonders aber mit seinem Vater, Großvater und Schwiegervater. Viele seiner Novellen zu talmudischen Stellen sind in der von Josef Schwartz redigierten Zeitschrift „wa-jelakket Jossef" und anderwärts erschienen. B. hinterließ eine Reihe von handschriftlichen Werken.

Schwartz. Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar, Buchst. י, Nr. 112; *Brody* in Hoffmanns Festschrift, hebr. Abt. S. 176f.

B.

BANETH, EDUARD (Ezechiel), Forscher, geb. 9. Aug. 1855 zu Liptó Szt. Miklós (Ungarn), Sohn des Rabbiners R. Ber (Jerachmiel Dob) und Enkel des Neutraer Rabbiners R. Ezechiel Baneth. B. war in den J. 1882–1895 Rabbiner in Krotoschin, und ist seitdem Dozent für die talmudischen Disziplinen an der „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums" zu Berlin. Er veröffentlichte in Buchform: „Ursprung der Sadokäer und Boethosäer" (Frankfurt a. M. 1882); „Maimunis Neumondsberechnung", 4 Teile (Jahresberichte der Lehranst. f. d. Wiss. d. Jud. 1898 bis 1903); „Der Sederabend" (Berlin 1904); „Mischna Abot mit Maimunis arabischem Kommentar" (Berlin 1905); „Maimonides als Chronologe und Astronom" (Berlin 1914); „Soziale Motive in der rabbinischen Rechtspflege" (Berlin 1922); „Bilder talmudischer Ethik" (Berlin 1926); „Der jüd. und der bürgerliche Kalender" (Berlin 1928). B. übersetzte ins Hebräische das Studentenlied „Gaudeamus" u. d. T.: „Semach Bachur be-Jaldutecha". B. war Mitarbeiter an der deutschen Mischna-Ausgabe, von der er Seder Moed ins Deutsche übertragen und mit Anmerkungen versehen hat.

M.

BANGOR, Stadt im Staate Maine in Nordamerika. Die jüd. Bevölkerung wurde 1918 auf 1000 geschätzt, bei einer Gesamtbevölkerung

von ca. 26000; 1927 betrug die Zahl der Juden 1500 (5,6% der Gesamtbevölkerung).

Amer. Jew. Year Book, 1927 u. 1928.

w.

BANJALUKA, Ortschaft in Bosnien (Jugoslavien). Die jüd. Bevölkerung betrug 1927 rund 450 Seelen. Es gibt zwei Gemeinden, eine sefardische und eine aschkenasische. Die Synagoge der Aschkenasim wurde 1902 errichtet. Der Friedhof wurde 1883 angelegt.

Jevreiski Almanach I und II, Vršac 1926–27; *Kreppel*, Juden und Judentum von heute, 1925.

w. S. Me.

BANK, JOSUA BEN ISAAK, hebr. Schriftsteller und Kronrabbiner in Tultschin (Rußland), geb. zu Satanow in der ersten Hälfte des 19. Jhts. Er verfaßte: 1. Sippurim niflaim (Erzählungen aus anderen Sprachen ins Hebräische in Versform übersetzt, Odessa, 1870); 2. Tebussat Abschalom (eine Tragödie in Versen, nebst Sammlung von Märchen, Gedichten, Fabeln und Epigrammen (Odessa 1868; 2. vermehrte Ausg., daselbst 1879); 3. Rosch Millin (ein kurzes Wörterbuch zur Bibel, Schitomir 1872).

Straalen, CMB 19; *Zeitlin*, Bibliotheca 13; *Lippe*, II (1887), 12; *Hasifrut ha-jafa be-ibrit*, 108, 268.

M. E.

BANK- UND KREDITWESEN s. Finanz-, Bank- und Kreditwesen.

BANN s. Cherem.

BANNAIM (hebr. בַּנָּאִים), angeblich Name einer den Essäern nahestehenden jüd. Sekte; der Name wird entweder mit der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes „Bannai" = Baumeister, Maurer und — nach Josephus, BJ II, 8, § 9 — mit den Essäern in Verbindung gebracht, oder als die „Badenden" (vom griech. βαλανεύς, talmudischen בלן, wovon בי־בָנֵי, בֵּנֵי Bad, Badehaus) verstanden, weil sie, wie die Essäer, die auch „Tobele schacharit" = Morgentäufer heißen, wie angenommen wird; jeden Morgen in frischem Quellwasser badeten. Die Annahme der Existenz dieser Sekte stützt sich darauf, daß in Mikwaot IX, 6, wo die Bedeutung eines Flecks an einem Kleide als einer hindernden Trennung (חציצה) beim rituellen Baden erörtert wird, der Gegensatz zwischen den B. und dem „bur" (בור = Unwissender, Nichtgelehrter) betont werden soll. Dabei werden mit R. Jochanan (Sab. 114a) die B. den Gelehrten (תלמידי חכמים) gleichgesetzt, die ihr ganzes Leben dem Aufbau der Welt geweiht haben. Diese homiletische Auslegung ist nicht unbestritten; ferner ist wahrscheinlich das Wort בור in der Bedeutung „Brunnen" (oder, nach Schwarz in der Lesart בַּיּר = Brunnengräber oder Brunnenmeister) zu verstehen (vgl. Tossef., Mikw. VI, 14 und den Komm. R. Hai Gaons zur Mischna). Es ist daher kaum zu bezweifeln, daß B. hier Maurer bedeutet und als Bezeichnung für eine jüd. Sekte nicht in Frage kommt.

Frankel, Zeitschr. für die religiösen Interessen III, 455; *Derenbourg*, Essai, S. 166; *Sachs*, Beiträge II, S. 199; *Levy*, Talm. Wb., s. v.; *Jastrow*, Dictionary, s. v.; *A. Schwarz*, in MGWJ, 1927, S. 8–13; *Krauß*, TA I, 217.

E. J. He.

BANNUS s. Josephus Flavius; Essäer.

BÁNÓCZI, JOSEF (1849–1926), ungarischer Literaturhistoriker, auch in der ungarisch-jüd. Literatur wirksam, geb. 1849 in Szent Gál (Kom. Veszprém). B. lehrte seit 1878 an der Universität Budapest (seit 1920 als außerordentl. Professor) und an der Ungarischen Landesrabbinerschule; seit 1892 war er Direktor an der israelit. Lehrerbildungsanstalt. Mit Wilhelm Bacher gründete B. die erste und einzige ungarische jüd. wissenschaftliche Zeitschrift „Magyar Zsidó Szemle", die er von 1884–1889 leitete. Er war auch einer der Gründer und Leiter der „Ungarisch-jüd. literarischen Gesellschaft", deren Jahrbücher er (bis 1899 zusammen mit Bacher, seither allein) herausgab. In seiner letzten Zeit gründete er, gemeinsam mit Ignaz Gábor, eine „Volkstümliche jüd. Bibliothek" (bisher 20 Bände). Als seine wichtigste Leistung für die ungarisch-jüd. Literatur gilt die von ihm und Bacher veranstaltete Bibelübersetzung (4 Bde., 1898 bis 1907); eine von B. vorbereitete ungarische Bibel für die Jugend ist im Erscheinen begriffen. „Magyar Zsidó Szemle", die von B. geleiteten Jahrbücher und andere jüd. Zeitschriften enthalten Beiträge B.s. B. hat auch die Geschichte des ersten Jahrzehntes der Ungarischen Landesrabbinerschule (1888) sowie die Geschichte der Ungarischen Isr. Lehrerbildungsanstalt (1897) geschrieben. — In der ungarischen Literaturgeschichte und Philosophie ist B. mit einer von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften preisgekrönten Arbeit über den Sprachforscher Nikolaus Révai, mit Biographien und Ausgaben der Dichter Kisfaludy, Petöfi, Berzsenyi u. a. sowie mit Übersetzungen von Kant und Schopenhauer hervorgetreten. B. hat auch Burckhardts „Kultur der Renaissance" übersetzt. — Er starb am 20. Nov. 1926.

Pallas nagy lexikona II, 589; *Bánóczi-Festschrift* 1919 (Biographie von Alexander, Bibliographie von Kohlbach).

K.

BANU AL-AUS, arabischer Stamm, welcher mit den Banu al-Chasradsch zusammen aus dem südlichen Arabien nach Jathrib, dem späteren Medina, einwanderte. Die beiden Stämme ließen sich unter der älteren Bevölkerung der Stadt nieder, welche sich aus mehreren jüd. Stämmen und einigen arab. Geschlechtern zusammensetzte. Die Neuankömmlinge gewannen allmählich das Übergewicht, und um die Mitte des 6. Jhts. p. ging die Herrschaft von den jüd. Stämmen auf sie über. Die bedeutendsten dieser Stämme, die Nadir und Kureisa, behielten aber ihre Selbständigkeit auch weiterhin, und als die arab. Stämme im Bruderkampf einander gegenübertraten, stellten die Nadir und Kureisa das Gleichgewicht dadurch her, daß sie die zahlenmäßig schwachen B. gegen die Chasradsch unterstützten und so den B. zu dem Siege von Buath verhalfen. Nicht lange darauf fand die Auswanderung Mohammeds nach Medina statt, und als er 623 einen Vertrag mit den Bewohnern von Jathrib abschloß, wurde auch dessen jüd. Bewohnern Religionsfreiheit zugesichert; die Nadir und Kureisa erscheinen aber in diesem Vertrag nicht unter ihrem Namen, sondern als die „Juden der Banu al-Aus". Unter den B. gab es zunächst nicht wenige, welche der Lehre des Propheten ablehnend gegenüber standen; allmählich aber schlossen sie sich ihr alle an, während das Verhältnis ihrer jüd. Bundesgenossen zu dem neuen Herrn von Medina, dessen Anspruch auf das Prophetenamt sie nicht anerkennen konnten, immer gespannter wurde. Als Mohammed den Einfluß der Juden auszuschalten beschlossen hatte, vermochten oder wagten die B. nicht mehr, das Schicksal ihrer ehemaligen Verbündeten, die Vertreibung der Nadir und die Hinrichtung der Kureisa abzuwenden. Der Name Aus ist eine Verkürzung von Aus Manat, was „Diener der Manat" bedeutet, und der Stamm hieß so als Verehrer dieser Göttin. Aber schon vor der Ankunft Mohammeds in Jathrib hatten sich dort, wohl unter dem Einfluß der Anschauungen ihrer jüd. Nachbarn, einzelne Männer zu monotheistischen Lehren bekannt, unter ihnen auch ein Angehöriger der B., Abu Amir, genannt al-Rahib, „der Mönch".

J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV (Berlin 1889) S. 3ff.; *L. Caetani,* Annali dell Islam, Bd. II, Index s. v.; *H. Reckendorf* in Enz. Isl. s. v. Aws.; *Th. Kowalski,* Der Diwan des Kais ibn al-Hatim (Wien 1914), Einleitung; *Samhudi,* Chulassat al-Wafa, S. 73ff.

G. W. J. H.

BANU AL-CHASRADSCH, arab. Stamm, der mit den Banu al-Aus zusammen aus dem Süden Arabiens nach Jathrib, dem späteren Medina, einwanderte. Um die Mitte des 6. Jhts. p. erlangten die Einwanderer die Oberherrschaft, welche bis dahin die jüd. Stämme ausgeübt hatten. Als dann aber Kämpfe zwischen den Aus und den Chasradsch ausbrachen, wurde jede der beiden Parteien durch jüd. Bundesgenossen unterstützt; auf Seiten der B. standen die Banu Keinuka. Als Bundesgenosse der B. erscheint dieser jüdische Stamm auch in dem Vertrag, welchen Mohammed im J. 623 mit den Bewohnern Jathribs schloß; sie werden aber dort nicht mit ihrem eigenen Namen genannt, sondern als Glieder der Sippen, in welche die B. zerfielen. Diese Bundesgenossen der B. waren der erste der jüd. Stämme von Medina, gegen die sich der Prophet wandte, und als sie sich unter Berufung auf das Bundesverhältnis um Beistand an die B. wandten, wurde er ihnen versagt; erst als sie sich nach 14tägiger Belagerung dem Propheten ergeben hatten, bemühte sich das Haupt der B. um eine Milderung der ihnen zugedachten Bedingungen und ohne sein Dazwischentreten wäre ihnen vielleicht noch Schlimmeres auferlegt worden als die bloße Vertreibung aus Medina.

J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV (1889), 3ff.; *L. Caetani,* Annali dell Islam II, Index s. v. Khazrag; *Th. Kowalski,* Der Diwan des Kais ibn al-Hatim (Wien 1914), Einleitung; *F. Krenkow* in Enz. Isl. s. v. Khazradj; *Samhudi,* Chulassat al-Wafa, S. 73ff.

G. W. J. H.

BANU KEINUKA, jüd. Stamm in Jathrib, dem späteren Medina, der im südwestlichen Teil der Stadt wohnte und, ohne Land zu besitzen, vom Handel und der Goldschmiedekunst lebte. Nachdem die jüd. Herrschaft in Jathrib um die Mitte des 6. Jhts. p. durch die aus Südarabien eingewanderten Banu al-Aus und Banu al-Chasradsch gestürzt worden war, schlossen sich die B. den letzteren als Bundesgenossen an, und in dem Vertrag, den Mohammed 623 mit den Bewohnern Jathribs schloß, erscheinen die B. als „Juden der Banu al-Nadschar, der Banu al-Haritha, der Banu Saida und der Banu Dschuscham" d. i. der Unterstämme der Banu al-Chasradsch. Einige der bei Ibn Hischam (ed. Wüstenfeld 351f.) genannten jüd. Gegner Mohammeds, aus dem Stamme der B., tragen jüd. Namen, wie Finchas (= Pinchas), Aschja (= Jesaja) u. a.; doch unterliegt die Echtheit der Liste mancherlei Bedenken, und es ist nicht mehr zu entscheiden, inwieweit die B. jüd. Herkunft oder nur jüd. Bekenntnisses waren. Zu den B. soll auch Abdallah ibn Salam gehört haben, welcher den Mohammedanern als besonderer Kenner der jüd. Überlieferung gilt. Nachdem Mohammed eingesehen hatte, daß die

Juden, seiner Erwartung entgegen, ihn nicht als Boten Allahs anerkennen würden, und nachdem durch den Sieg bei Bedr (624) seine Stellung befestigt war, entschloß er sich, den jüd. Einfluß in Medina zu vernichten. Der erste jüd. Stamm, gegen den er sich wandte, waren die B., die als mitten in der Stadt wohnend ihm am unangenehmsten waren; es wird zwar behauptet, die B. hätten Mohammed durch ihre Reden gereizt oder die arab. Stämme durch anmaßendes Verhalten herausgefordert, das sind aber spätere Erfindungen, die die ältesten Quellen nicht kennen. Als die B. von Mohammed in ihren Festungen belagert wurden, erhielten sie von ihren früheren Verbündeten, den Banu al-Chasradsch, keine Hilfe, denn, wie einer von ihnen sich ausdrückte: „die Herzen haben sich geändert, und der Islam hat die Verträge aufgehoben"; erst als sie sich nach 14tägiger Belagerung ergeben hatten, setzte es der Führer der Chasradsch durch, daß der Prophet ihr Leben verschonte und sich mit ihrer Vertreibung aus Medina begnügte. Sie begaben sich zunächst nach Wadi al-Kura, wo sie von den ortsansäßigen Juden aufgenommen wurden, und von dort nach kurzem Aufenthalt weiter nach Adhriat (Edrei) im Ostjordanland, wo sich ihre Spuren verlieren.

H. Hirschfeld, REJ X, 11, 16ff.; *J. Wellhausen*, Skizzen und Vorarbeiten IV (Berlin 1889), S. 10; *L. Caetani*, Annali dell Islam, Anno 2 §§ 94–97; *A. J. Wensinck*, Mohammed en de Joden te Medina (Leiden 1908), S. 37, 45, 49, 145 ff.; *idem*, Islam II, 286f.; *R. Leszynsky*, Die Juden in Arabien (Berlin 1900), S. 60ff.; *I. Wolfenson*, Tarich al Jahud fi bilad al Arab, Cairo 1927, 110ff.; *Ibn Hischam* ed. Wüstenfeld, 545f.; *Wakidi*, übers. von Wellhausen, 92ff.; *Tabari* I, 1360ff.; *Ibn Sad* II a 19f.; *Dijarbekri* Tarich, al-Chamis I, 459ff.

G. W. J. H.

BANU KUREISA, jüd. Stamm in Jathrib, dem späteren Medina, der in die beiden Sippen der Banu Kab und Banu Amr zerfiel. Gleich den mit ihnen verwandten Banu al-Nadir hatten sie sich, nachdem in der Mitte des 6. Jhts. p. die jüd. Stämme die Oberherrschaft in Jathrib verloren hatten, mit den Banu al Aus verbündet und auf deren Seite kurz vor der Auswanderung Mohammeds nach Medina bei Buath gekämpft. Wie den übrigen jüd. Stämmen Medinas hatte auch ihnen Mohammed freie Religionsübung zugesagt; später aber, als er sich davon überzeugt hatte, daß er die jüd. Stämme niemals für sich gewinnen würde, war er entschlossen, ihren Einfluß zu brechen. Nach der Vertreibung der Banu Keinuka und der Banu al-Nadir waren die B. der einzige noch in Medina ansässige jüd. Stamm. Kaum war Mohammed von der Gefahr befreit, in welche seine verbündeten Gegner ihn durch die Belagerung Medinas gebracht hatten, als er sich gegen die B. wandte. Die Belagerung ihrer Burgen endete mit der bedingungslosen Übergabe der B., und die Hoffnung, welche sie auf die Fürsprache ihrer ehemaligen Verbündeten, der Banu al Aus setzten, wurde enttäuscht. Deren Führer, Sad Ibn Muad, dem Mohammed die Entscheidung übertragen hatte, bestimmte, offenbar im Einvernehmen mit dem Propheten, daß alle Männer hingerichtet, die Frauen und Kinder aber in Gefangenschaft verkauft würden. Nur vier von den 600 oder 700 männlichen Mitgliedern des Stammes sicherten ihr Leben durch Übertritt zum Islam, und die arab. Berichterstatter zollen ihre Bewunderung der Todesverachtung mit der die übrigen ihr Martyrium hinnahmen (Ibn Hischam ed. Wüstenfeld 690–691; Tabari I 1494–1495; Wakidi übs. von Wellhausen 218).

H. Hirschfeld, REJ X, 23ff.; *J. Wellhausen*, Skizzen u. Vorarbeiten IV (Berlin 1889), S. 3ff.; *L. Caetani*, Annali dell Islam. Index s. v. Banu Kureiza; *A. J. Wensinck*, Muhammed en de Joden (Leiden 1908), S. 38ff., 170ff.; *R. Leszynsky*, Die Juden in Arabien, 74ff.; *V. Vacca* in Enz. Isl. s. v. Kuraiza; *I. Wolfenson*, Tarich al Jahud fi bilad al Arab 133 ff.

G. W. J. H.

BANU AL-NADIR, jüd. Stamm in Jathrib, dem späteren Medina, welcher nach einigen Angaben eine Unterabteilung des arab. Stammes Dschuscham gewesen sein soll, nach der überwiegenden Meinung aber jüd. Herkunft und mit den Juden von Cheibar verwandt war. Die B. wohnten im Süden der Stadt und standen ebenso wie die Banu Kureisa in den Bruderkämpfen der Aus und Chasradsch kurz vor Mohammeds Ankunft in Medina auf Seiten der Aus. Die B. galten als sehr reich und besaßen außer ihren Ländereien und Palmpflanzungen in Jathrib auch solche in Cheibar. Im J. 623 zwang Mohammed die B., den zweiten von diesem Schicksal betroffenen Stamm, aus Medina auszuwandern; die Ländereien der B. verteilte er unter seine aus Mekka eingewanderten Anhänger, welche bis dahin in Medina ohne Landbesitz gewesen waren. Diejenigen Angehörigen des Stammes, welche in Cheibar Landbesitz hatten, ließen sich dort nieder, die anderen zogen nach dem Ostjordanlande weiter. Von Cheibar aus sollen die Häupter der B. Anteil an der Bildung einer Mohammed feindlichen Koalition genommen haben, deren Angehörige den Propheten in Medina belagerten, aber schließlich unverrichteter Sache abziehen mußten.

H. Hirschfeld, REJ X, 18ff.; *L. Caetani*, Annali dell Islam, Anno 4, §§ 10–14 und Index s. v.; *A. J. Wensinck*, Mohammed en de Joden (Leiden 1908), S. 36f., 49f., 51, 146ff.; *idem*, Islam II 286f.; *R. Leszynski*, Die Juden in Arabien (Berlin 1910), S. 66f.; *I. Wolfenson*, Tarich al Jahud fi bilad al Arab 127ff.; *Ibn*

Hischam 652 ff.; *Wakidi*, übers. von Wellhausen, 160 ff.; *Tabari*, 1448 ff.; *Ibn Sad* II a 40 ff.; *Dijarbekri*, Tarich al-Chamis I, 517 ff.

G. W. J. H.

BAR, Stadt in der Ukraine. Die Juden, die sich bald nach der Gründung der Stadt durch die Königin Bona dort ansiedelten, wurden laut einem königlichen Privileg von 1540 gleich den Ukrainern und Armeniern auf die Dauer von 12 Jahren von der Leistung jeglicher Steuern, Abgaben und Gebühren befreit. Im J. 1556 wurde zwischen den Juden und den nichtjüd. Bürgern von B. ein Abkommen getroffen, laut welchem die Juden die Zahl der von ihnen seit jeher bewohnten Häuser weiter behalten durften; sie verpflichteten sich dagegen, die städtischen Leistungen in gleicher Weise mit den übrigen Bewohnern zu tragen und in Kriegszeiten je ein Pferd für ein Haus zu stellen; sie sollten alle Privilegien und Rechte, die den Bürgern von B. verliehen waren, geniessen, mit Ausnahme des Rechtes, andere Ortschaften der B.schen Starostei zu Handelszwecken aufzusuchen; außerdem durften sie keine fremden Juden bei sich aufnehmen. Dieses Abkommen wurde von Sigismund August am 11. Dez. 1556 auf dem Reichstag in Warschau bestätigt; als Vertreter der Juden waren zugegen Abraham Koschka und Cheja. In der ersten Hälfte des 17. Jhts. war die jüd. Gemeinde in B. eine der größten und wohlhabendsten in der Ukraine. 1648, zur Zeit des Chmielnicki-Aufstandes, richteten die Kosaken unter Führung des Atamans Kriwonos in B. ein Blutbad an. Nach Berichten ukrainischer Chroniken sollen mehr als 15000 Polen und Juden hingemordet worden sein. Nach Angabe von Nathan Hannover in „Jewen Mezula" betrug die Zahl der ermordeten Juden 2000; zwar sollen nach Angaben eines anderen jüd. Chronisten, des Autors des „Tit ha-Jawen", in B. damals insgesamt nur 600 jüd. Familien gelebt haben, doch führt derselbe Autor an, daß sich zahlreiche jüd. Flüchtlinge aus anderen ukrainischen Städten dort angesammelt hätten und, daß im Ganzen sogar 15000 Juden umgekommen seien. Im J. 1651 wurde B. von den gegen Zborów ziehenden Kosaken und Tataren niedergebrannt und zerstört, wobei abermals jüd. und polnische Einwohner umgebracht wurden. Im J. 1661 wurden 20 jüd. Häuser in B. gezählt, darunter zwei Schankwirtschaften. Die Besitzer der Häuser wurden mit Rücksicht auf ihre Notlage von der Entrichtung der Rauchfangsteuer befreit. Zu Beginn des 18. Jhts. war die Starostei von B. laut offiziellem Bericht ganz verwüstet. 1712 gab es im Ganzen 16 Juden in B. Die Synagoge war längst zerstört. Im J. 1717 erwirkte die Gemeinde vom Bischof von Kamenez-Podolsk die Erlaubnis, eine neue Synagoge zu errichten gegen Bezahlung von 100 Talern für den Bau einer Kirche. Im J. 1765 betrug die Zahl der Juden in B. (ohne Kinder unter einem Jahre) 579. 1787 wurden in B. 626 Juden gezählt und in den Ortschaften, die dem Kahal von B. unterstanden, 1227. Im J. 1847 war die Zahl der Juden auf 4442 gestiegen, 1897 auf 5773 (bei einer Gesamtbevölkerung von 9982) und 1910 auf 10450 (22000). Zu den Berufen der Juden von B. gehörte Anfang des 19. Jhts. u. a. Tabakpflanzung auf städtischem Boden. Im Sommer 1919 veranstaltete eine ukrainische Heeresabteilung einen Pogrom in B.; die Namen von 19 getöteten Juden sind bekannt. 1923 war die jüd. Bevölkerung infolge des Krieges und der Ereignisse der Nachkriegszeit auf 5054 zurückgegangen. 1926 wurden ca. 5300 Juden gezählt (bei einer Gesamtbevölkerung von 9630).

Baliński-Lipiński, Starożytna Polska III a, 212 u. ff.; *Russko-Jewrejskij Archiv* III, 159; *Regesty i Nadpisi*, Bd. I-III, s. v. Bar; *Nathan Hanower*, Jewen Mezula; *J. Gurland*, le-Korot ha-Geserot al-Jisrael; *Kostomarow*, Bogdan Chmielnizki I, 334-40; *Jewr. Enz.* III; *Jewrejskoje Nasselenie Rossii* 1917; *Jewr. Nasselenje SSSR* 1927, S. 23; *A. D. Rosenthal*, Megillat ha-Tebach, Tel Aviv 1927.

W.

BAR ADDA MESCHOCHAA s. ADDA DER FELDMESSER.

BAR AHINA (בר אחינא), bab. Amoräer der 4. Generation, am Anfang des 4. Jhts. Der Amoräer Raba erwähnt zwei Begründungen, die er von B. gehört hat (Sota 39b; Kid. 51d). In Men. 37b kommt der Name Raba bar Ahina vor; jedoch hat dort Rabbinovicz, Dikduke (aus Hss. sowie R. Ascher u. a.): R. Adda b. Ahaba.

Hyman, Toledot 284; *Bacher*, Trad. 354.

M. G. D. J. B.

BAR ASCHTUR s. AMORÄER.

BAR CHANINA, jüd. Gelehrter, hebräischer Lehrer des Kirchenvaters Hieronymus, lebte in Palästina Ende des 4. Jhts. B. war nach der Angabe von Hieronymus unter den Juden berühmt (PL II, 407; I, 745); da aber Hieronymus ihn dabei nicht mit dem Titel „Sapiens" oder „Deuterotes" bezeichnet, wie er das bei dem Namen eines anderen jüd. Gelehrten tut (Kommentar zu Habakuk II, 16), ist anzunehmen, daß B. unter den jüd. Gelehrten nicht sehr geachtet war. Hieronymus trieb seine hebräischen Studien, wie er selbst bezeugt, hauptsächlich aus polemischen Beweggründen, weshalb B. ihn nicht am Tage unterrichten konnte, um nicht die Juden zu reizen (Chagiga 13a); der Unterricht fand nur nachts

statt. Die Bücher für das Studium entnahm B. der Synagoge seines Wohnortes Bethlehem.

Rahmer, Hebräische Traditionen in den Werken des Hieronymus 1860; *Lucas*, Zur Gesch. d. Juden im 4. Jht. (1910), S. 13ff.

E. J. Gu.

BAR CHILFAI s. Amoräer.

BAR CHITJA s. Amoräer.

BAR CHUNJA s. Amoräer.

BAR CHUTA s. Amoräer.

BAR DELAJA s. Bardela.

BAR DERORA s. Liebermann, Aaron.

BAR DEROSSAI s. Amoräer.

BAR ELASA s. Ben Elasa.

BAR GAMSO (בר גמזא). R. Abba b. Kahana, ein palästinensischer Lehrer des 3. Jhts., nennt B. als einen Ort, aus dessen Dialekt er ein biblisches Wort zu erklären weiß (Thr. r. zu 1, 15; zur Lesart vgl. Kohut, Aruch VI, 31b). Der genannte Lehrer führt auch sonst fremdsprachliche Ausdrücke an, wobei er öfters kurz bemerkt: „Dort nennt man" (dies so und so). Ob תמן hierbei gerade Babylonien bezeichnet (wie Bacher, Pal. Amor. II, 47b meint), ist nicht erwiesen. Einmal führt er (Gen. r. 91 gegen Ende) den Sprachgebrauch des Südens (vgl Darom) an. Doch folgt daraus noch keinesfalls, daß auch B. im Süden Palästinas gelegen haben muß, und daß es mit dem biblischen Gimso (s. d.) identisch sei. Dies um so weniger, als andere Lesarten (ed. Buber) בגורתא oder גורתא (Aruch), בורגיתא haben. Nach Analogie der ähnlichen Bemerkungen R. Levis (vgl. Bd. II, Sp. 60) liegt es am nächsten, die Quelle der Glossen R. Abba b. Kahanas gleichfalls im Dialekte der zu den Arabern gerechneten Nabatäer und dann auch B. in der palästinensischen Provincia Arabia zu suchen. Aus Gen. r. 84, 17 (ed. Theodor 1021) geht tatsächlich hervor, daß R. Abba b. Kahana, die Handelskarawanen der Araber kannte.

Horowitz, EJ 108.

M. G. S. Kl.

BAR GIORA, SIMEON s. Simeon Bar Giora.

BAR HAMDURI (בר המדורי; Aruch s. v. und manche Drucke: Bar Hamdude), bab. Amoräer des 3. Jhts., Schüler Samuels (Joma 87b), in dessen Namen er tradiert (Sab. 125a; Men. 38b). Raba erwähnt einige halachische Erklärungen, die er von B. gehört hat (Sab. 107b, 125a; Jeb. 83b). Da Raba in der ersten Hälfte des 4. Jhts. gelebt hat, muß B. ein sehr hohes Alter erreicht haben, oder es hat zwei Amoräer dieses Namens gegeben. — Sab. 107b erwähnt einen Tradenten Samuels, namens Mar bar Mamdure; jedoch fehlt bei Rabbinovicz, Dikduke das Wort „Mar"; eine Hs. hat an dieser Stelle: Rab b. Hamdure.

Juchassin 130; *Heilprin*, SD, s. v.; *Hyman*, Toledot 285; *Bacher*, Trad. 345, 354.

M. G. D. J. B.

BAR HEDJA (Hidja, בר הדיא, הידיא), Amoräer der dritten Generation. In Palästina ist B. bei R. Ammi und R. Assi anzutreffen (Git. 5b; Chul. 106b); er kam von dort nach Babylonien (Suk. 43b), wo er mit Abbaje verkehrte (Mo. Kat. 18b). Vielleicht gehörte B. zu den „Babylonienfahrern" (Nachota), die Berichte zwischen den babylonischen und palästinischen Lehrhäusern beförderten (s. Suk. 43b). — B. ist wahrscheinlich nicht identisch mit dem gleichnamigen Traumdeuter (Ber. 56a), den die Sage als rücksichtslos geldgierig schildert, was mit der Auffassung des Talmud von Amoräern und Gesetzesgelehrten nicht in Einklang steht.

Juchassin 121; *Bacher*, Trad. 515; *Hyman*, Toledot 285.

M. G. D. J. B.

BAR HEDJA (בר הדיא), Traumdeuter in Babylonien in der ersten Hälfte des 4. Jhts., Zeitgenosse der Amoräer Abbaje und Raba. Ber. 56a erzählt über B. folgendes: Unter Zugrundelegung der Regel, daß der Traum an sich nichts bedeutet, und nur der Deuter durch seine Auslegung das Eintreten eines dem Traum entsprechenden Ereignisses bewirken könnte, pflegte B. die Träume günstig oder ungünstig zu deuten, je nachdem, ob man ihm dafür Geld zahlte oder nicht. Auch Abbaje und Raba ließen sich von ihm, ohne seine Regel zu kennen, ihre Träume deuten, wobei Abbaje ihm Geld gab, Raba aber nicht. B. deutete nunmehr die gleichen Träume dem Abbaje günstig und dem Raba ungünstig, wodurch er diesem empfindliche Schäden zufügte und auch den Tod seiner Frau verursachte. Raba erfuhr aber später von B.s Grundsatz und fluchte ihm. B. wanderte nach Rom aus, wo ihm seine List zum Verhängnis wurde: er wurde in grausamer Weise hingerichtet. — Offenbar ist der so dargestellte B. nicht als identisch mit dem Amoräer gleichen Namens gedacht. Manche Forscher wollen Bar Hedja nicht als Eigennamen, sondern als Bezeichnung für einen Traumdeuter verstehen.

Juchassin 121; *Bacher*, Trad. 515; *Levy*, Talm. Wb. I; *Hyman*, Toledot 285.

M. G. D. J. B.

BAR HINAK (בר הינק), von ihm wird aus der 3. Generation der Amoräer erwähnt, daß in seinem Hause (Lehrhause?) Baraitot gelehrt

wurden (Pes. 101b). Eine andere Version kennt dafür ein Haus des Rab Hinak (ibid.).

Juchassin 129; *Bacher*, Trad. 228.

M. G. D. J. B

BAR ITJAN (בר עיטיין), nach ihm ist ein Lehrhaus in Palästina aus dem 3. und 4. Jht. genannt (j. B. Bat. VI, 15c). Vielleicht ist B. der Name eines Amoräers.

M. G. D. J. B.

BAR JESCHITA (בר ישיטה), pal. Amoräer der dritten Generation, gegen Anfang des 3. Jhts., Amora (Verkünder) des R. Abahu (j. Meg. IV); sein Vater hieß R. Chinena, dessen Lehren auch R. Abahu in seinen Vorträgen anführte (ibid.). Vielleicht ist Jeschita korrumpiert aus Janta; denn der Name Chinena, Sohn des R. Janta, kommt einigemal in der zweiten Generation vor.

Frankel, Mebo 84b; *Hyman*, Toledot 286, 472; *Bacher*, Pal. Amor. I, 567 u.

M. G. D. J. B.

BAR KAPPARA (בר קפרא), einer der ersten pal. Amoräer im 2. und 3. Jht., der noch als Halbtannaite zu betrachten ist. Der Name B., der kein Eigenname zu sein scheint, wird von manchen (Frankel, Rapoport) als Herkunftsbezeichnung (von Zypern) erklärt. B.s eigentlicher Name wird nicht genannt; an einer Stelle (Koh. r. 1, 4) heißt er „Abba bar Kappara", doch fehlt „Abba" in der Parallele (Ned. 50b); Aruch (s. v. גזל) zitiert aus Gen. r.: „R. Eleasar bar Kappara", während es in unseren Ausgaben (54, 4) wie überall nur „Bar Kappara" lautet. Nach Saadja Ibn Danan (im Sammelbuch „Chemda Genusa") hieß B. „Nathan bar Kappara"; eine Quelle ist dort nicht angegeben. Andere (Jichusse Tannaim we-Amoraim, Juchassin, Seder ha-Dorot) führen ihn als „Simeon bar Kappara" an, was wahrscheinlich auf Textkorruption der Wendung „R. Simeon b. Lakisch im Namen des Bar Kappara" zurückzuführen ist (so Chag. 23b, die von Juchassin angeführte Stelle; vgl. B. Mez. 26a in unseren Drucken und bei Rabbinovicz, Dikduke). Brüll identifiziert B. mit R. Eleasar, dem Sohn des R. Eleasar ha-Kappar (auch R. Eleasar ha-Kappar be-Ribbi genannt); tatsächlich haben mehrere Aussprüche von B. an anderen Stellen R. Eleasar ha-Kappar (be-Ribbi) zum Autor (so z. B. bab. Ab. Sar. 43a und j. ibid. IV, 44a; b. Sab. 151b u. j. Git. III, 45a u. andere). Andererseits gibt es eine Baraita des B. (Chul. 27b), die zu der Meinung des R. Eleasar ha-Kappar Beribbi (ibid. 28a) im Gegensatz steht; auch scheint aus j. Mo. kat. III, 81c hervorzugehen, daß B. die Promotion nicht erlangte, während R. Eleasar ha-Kappar Beribbi immer den Titel „Rabbi" führt.

Name und Identität

B. zählte zu dem Kreise der älteren Schüler von R. Jehuda ha-Nassi (Mo. Kat. 16a; Nas. 52b), der sich öfter von B. fragliche Stellen erklären ließ (Pes. 42a; Ned. 51a). Nach Maimonides gehörte B. zu den Mitgliedern des „Gerichtshofes" (Lehrhauses) von Rabbi, was R. Abraham b. David bestreitet (Einleitung zu Mischne Tora). Als seine Gefährten unter den Mitschülern bei Rabbi sind erwähnt: R. Chija (Jeb. 32a), R. Chama (b. Bissa), Vater des R. Oschaja (Mo. Kat. 23a), und R. Simeon, der Sohn des Rabbi (Ber. 13b). Von seinen Schülern sind bekannt: R. Oschaja (Mo. Kat. 24a) und B.s Schwestersohn Bar Padda (= R. Jehuda b. Padaja; Meila 4b; Gen. r. 21, 9). Im Namen B.s tradieren auch: R. Josua b. Levi (Ber. 34a u. ö.) und R. Simeon b. Lakisch (Pes. 15a u. ö.), einmal auch R. Eleasar (Joma 46a).

Lehrer, Freunde und Schüler

Im Lehrhause Rabbis beteiligte sich B. an der Redaktion der Mischna; er sammelte auch, wie R. Chija, R. Oschaja und Levi, Lehren der Tannaiten, die in die Mischna nicht aufgenommen wurden, und vereinigte sie zu Baraita-Sammlungen, die als „Mischnat Bar Kappara" bekannt waren (B. Bab. 154b), gelegentlich auch „Mischnajot gedolot de-Bar Kappara" genannt (j. Hor. III, 48c). Von diesen sind nur einige Zitate erhalten geblieben (z. B. Ber. 13a; Sab. 68a). Später ließ sich B. in Parod (andere LA: Parwad), im Süden Palästinas, nieder (Ab. Sar. 31a), wo er seine Lehrtätigkeit fortsetzte. Außer den Baraitot sind von B. mehrere halachische und agadische Aussprüche überliefert. Als Agadist zeichnet sich B. vielfach durch die aphoristische Art seiner Lehren aus, so z. B.: dem Jähzornigen gelingt nur sein Zorn (Kid. 40b–41a); die Seele ist das in Gottes Hand befindliche Licht des Menschen, die Tora das in des Menschen Hand befindliche göttliche Licht (Deut. r. 4, 4); das Werk der Gerechten ist größer als das Werk (= die Schöpfung) von Himmel und Erde (Ket. 5a).

B.s Wirken

Von B.s Leben ist wenig bekannt. Einen Traum, in dem ihm die Hände abgeschnitten wurden, deutete Rabbi ihm so, daß er seiner Hände Arbeit nicht mehr bedürfen werde (Ber. 56b); es ließe sich daraus auf B.s anfängliche Armut und späteren Reichtum schließen. B. stand bei den römischen Behörden in Ansehen (Koh. r. 11, 1). Außer seinem Schwestersohn R. Jehuda b. Pedaja (s. o.) wird noch ein anderer Neffe, namens R. Chija bar Adda, ein Schüler des R. Simeon b. Lakisch (j. Ber. II, 5b), erwähnt; ferner die Söhne seiner Tochter, die offenbar Gelehrte waren (j. Sab. VI,

Leben und Persönlichkeit

8a). — Eine Erzählung läßt B. sich eines schiffbrüchigen römischen Prokonsuls annehmen und ihn versorgen; bei dem erwähnten Prokonsul habe er dann kurz darauf sich mit Erfolg für die gefangenen Juden verwandt (Koh. r. 11, 1).

B. war von lebhafter, dichterisch veranlagter Natur, heiteren Wesens und zur Satyre neigend. Bei der Behandlung einer schwierigen Halacha äußerte sich B. etwas spöttisch über die Autorität Rabbis; als B. darauf Rabbi besuchte, rief ihm dieser zu: „Bar Kappara, ich kenne dich nicht", worauf B. entsprechend den Regeln über den Verweis des Lehrers sich für 30 Tage zurückzog (Mo. Kat. 16a). Ein anderes Mal wollte er Ben Elassa, den unwissenden Schwiegersohn Rabbis, dem Spott aussetzen und veranlaßte ihn, dem Rabbi folgendes von B. verfaßtes Epigramm zur Erklärung vorzulegen: „Vom Himmel die Unterwelt schaut herab, / im Innern ihres Raumes brausend. / Sie scheucht die gefiederte Welt auf; / Jünglinge erblicken sie und verbergen sich; / Greise erheben sich und bleiben stehen. / Wer kann, flieht, rufend: oh, oh! / Den Unglückseligen, den ereilt es" (angelehnt an die Bibel ist der Gegensatz von Unterwelt-Himmel [שאול־שמים], vgl. Jes. 14, 15; Am. 9, 2; Ps. 139, 8; Hi. 11, 8. Die Verse 4–5 bilden ein leicht verändertes Zitat aus Hi. 29, 8. Zu den letzten zwei Versen vgl. Prov. 5, 22 und Koh. 7, 26). Durch dieses Epigramm wollte er offenbar seinen Unwillen darüber ausdrücken, daß sich in der Umgebung Rabbis eine eitle und unwissende Persönlichkeit breit macht. Rabbi sagte daraufhin wiederum zu B.: „Ich kenne dich nicht, Gelehrter", d. h. „Ich erkenne dich nicht als Gelehrten an", und B. wußte nun, daß er von Rabbi nie die Promotion erlangen würde (j. Mo. Kat. III, 81c). — Bei der Hochzeitsfeier seines Sohnes R. Simeon vergaß Rabbi den B. einzuladen, woraufhin B. an die Tür schrieb: „Der Tod ist das Ende aller Freuden; / welchen Wert also hat nun dein Fest?" (Lev. r. 28, 2 Koh. r. 1, 4; anders in Ned. 50b). Rabbi ließ daraufhin das Festmahl unter Teilnahme B.s wiederholen, und dieser unterhielt die Festgäste durch den Vortrag von Fabeln so gut, daß sie das Essen vergaßen, womit er zeigen wollte, daß es ihm nicht um das Essen zu tun gewesen sei (ibid.). B. hatte der Tochter Rabbis versprochen, er würde auf diesem Fest ihren Vater zum Tanzen bringen, und erreichte es dadurch, daß er Fragen aufwarf, die er nur unter dieser Bedingung lösen wollte (Ned. 51a). Rabbi bot B. 40 Maß Weizen, wenn er aufhören wollte, ihn zum Lachen zu bringen; B. erschien daraufhin mit einem Riesenkorb, den er sich über das Haupt gestülpt hatte, und verlangte den Weizen, worüber Rabbi erst recht lachen mußte (Ned. 50b–51a). — B. wurde späterhin von den Gelehrten an das Sterbebett Rabbis entsandt und fand ihn tot; um nun die Trauerbotschaft auszurichten und dabei doch die Härte des Ausdrucks zu mildern, kleidete er sie in folgende allegorische Form: „Die Engel und die irdischen Größen / stritten miteinander um die heilige Lade; / die Engel haben über die Irdischen gesiegt, / und die heilige Lade wurde entführt" (Ket. 104a; zur Symbolisierung des Gesetzeslehrers durch die Lade vgl. Ber. 8b; das Bild von der Entführung der Lade ist I. Sam. 4, 11 entnommen).

Juchassin 180; *Heilprin*, SD s. v. Kappara; *Schönhack*, ha-Maschbir s. v.; *Krochmal*, he-Chaluz II, 84; *Brüll*, Mebo ha-Mischna I, 289f.; *Frankel*, Darche[2] 208, 227, 331; *idem*, Mebo 120 71a. 145b; *Graetz* IV[3], 198, 211, 214; *Weiß*, Dor II, 191; *Reifmann*, Pescher Dabar; *Halevy*, Dorot II, 59a, 62f.; *Kahana*, ha-Assif III, 330f.; *Hamburger*, 36; *Rapoport*, Lbl. Or. I, 38; *Bacher*, Tann. II, 503f.; *Hyman*, Toledot 288f.

M. G. D. J. B.

BAR KASA (בר קזא), in seinem Hause (= Lehrhause, בי בר קזא) pflegten Baraitot gelehrt zu werden. Eine Baraita dieses Lehrhauses überliefert R. Nachman b. Isaak im Namen des R. Jehuda b. Kasa (Ket. 104a). Vielleicht ist B. der Name eines babylonischen Amoräers, der das Lehrhaus begründete.

Bacher, Trad. 227.

M. G. D. J. B.

BAR KOCHBA; BAR KOSEBA s. Bar-Kochba.

BAR LEVAI (בר ליואי), Amoräer der 2. Generation, gegen Mitte des 3. Jhts., war befreundet mit Mar Ukba in Babylonien (Sab. 108b). B. übermittelte Baraitot (Nid. 40a). R. Dime überbrachte, als er aus Palästina kam, eine Baraita des R. Levai (Seb. 115a), der mit dem aus Babylonien bekannten B. nicht identisch sein dürfte. Jedoch liest Raschi auch hier Bar Levai; ebenso Rabbinovicz, Dikduke. — Der pal. Amoräer R. Josua b. Levi (s. d.) wird manchmal auch Bar Levai genannt.

Bacher, Trad. 508; *Hyman*, Toledot 286.

M. G. D. J. B.

BAR LULITA s. Amoräer.

BAR MERINA s. Amoräer.

BAR MIZWA (בר מצוה = Gesetzespflichtiger), volkstümliche Bezeichnung eines Knaben, der das 13. Lebensjahr vollendet hat und damit in religiöser Hinsicht für verantwortlich und als Erwachsener gilt. Mit dem Eintritt in das 14. Lebensjahr nimmt der Knabe am öffentlichen religiösen Leben teil. Das Mädchen wird schon mit der Vollendung des zwölften Lebensjahres religionsgesetzlich großjährig. Da

Begriff und Bezeichnung

aber Frauen am öffentlichen religiösen Leben nicht teilnehmen, gibt es keine entsprechende Bezeichnung für Mädchen. Der Ausdruck B. kommt im Talmud nur einmal und in einem anderen Sinne vor (B. Mez. 96a). Als Terminus für einen 13jährigen wird B. erst bei den Dezisoren im 15. Jht. gebraucht (Resp. des R. Jehuda Menz, No. 9); doch sprechen auch viele der späteren Autoren zur Bezeichnung eines B. oft von dem, der „13 Jahre und einen Tag alt ist".

Halachische Bedeutung

Im eigentlichen halachischen Sinne tritt die Großjährigkeit ein, wenn sich die Pubes als körperliche Merkmale der Pubertät zu zeigen beginnen (Nid. VI, 11), was in Palästina um das 13. bzw. 12. Lebensjahr geschieht. Bestimmend ist die Erreichung der genannten Altersgrenze; ein früher auftretender Haarwuchs gilt als Anomalie und wird nicht als Zeichen der Großjährigkeit angesehen. Dagegen ist der Einfachheit halber mit dem Eintritt in das bezeichnete Alter allgemein die Pflicht zur Ausübung der religiösen Gebote verbunden, auch wenn die körperliche Reife noch nicht erreicht ist, um so mehr, als die Erziehung zu religiösen Übungen an sich früh zu beginnen hat (חנוך; vgl. R. Mose Isserles in Orach Chajim 37, 3). Ein 13jähriger zählt auch zum Minjan (s. R. Mose Isserles in Orach Chajim 55, 5, gestützt auf Soferim XVI, 12). In Rechtsfragen gilt als volljährig nur derjenige, bei dem nach erreichtem Alter von 13 bzw. 12 Jahren auch tatsächlich die körperliche Reife festgestellt ist. Es ist daher zu unterscheiden zwischen dem B., welcher die religiösen Pflichten zu erfüllen hat, und dem Straffähigen (בר עונשין) oder Erwachsenen (גדול). Nur in vereinzelten Rechtsfragen wird erst der Zwanzigjährige als reif anerkannt; so bei der Berechtigung zum Verkauf unbeweglicher Erbgüter (Git. 65a).

Ursprung

Die Bedeutung der Dreizehnjährigkeit (bzw. Zwölfjährigkeit) für die religiöse Reife wird schon in der frühen Mischna-Epoche hervorgehoben. Bei der Aufzählung dessen, wofür die Menschen in den verschiedenen Altersstufen geeignet sind, heißt es von dem Dreizehnjährigen: er ist „für die (Übung der religiösen) Gebote (befähigt)" (Ab. V, 21). Für die Gültigkeit von Gelübden ist halachisch das Alter allein maßgebend (Nid. V, 6). Auch bei der Pflicht des Fastens am Versöhnungstage scheint nur das Alter beachtet worden zu sein (vgl. Joma 82a, sowie die Dezisoren; Maimonides, Schebitat Assor II, 10 u. a.; vgl. ferner die Überlieferung des Abbaje Ket. 50a). Nach Ascher b. Jechiel (Resp. No. 16) ist die Festsetzung der Gebotspflichtigkeit mit der Vollendung des 13. bzw. 12. Lebensjahres eine „Satzung vom Sinai her" (הלכה למשה מסיני). Manche bringen den Passus in Lukas 2, 42f., wonach der zwölfjährige Jesus sich von seinen Angehörigen trennte und in Jerusalem zurückblieb, mit dem Brauche in Zusammenhang, das 13jährige Alter als Alter der Reife zu betrachten.

Agadisches

Mit der Vollendung des 13. Lebensjahres wird dem Menschen nach der Agada auch noch der gute Trieb verliehen, während er mit dem bösen Trieb geboren wird (Ab. R. N. XVI). Nach R. Chija b. Abba kann ein Kind, d. h. ein weniger als 13 Jahre altes, von der göttlichen Strafe für die Sünden seines Vaters betroffen werden (Jalk. Ruth 600). Diese Ansicht nimmt auch Maimonides in Mischne Tora auf: „Denn die unmündigen Kinder gelten als sein (des Vaters) Besitz" (Teschuba VI, 1). Über diesen Gegenstand scheint schon zwischen dem Tannaiten R. Akiba und den Gelehrten eine Meinungsverschiedenheit bestanden zu haben (Tossif. Ed. I). „Als der Erzvater Abraham geboren wurde, wollten ihn die Großen des Reiches töten, da wurde er unterhalb des Erdbodens verborgen 13 Jahre lang. Alsdann kam er hervor und zerstörte die Götzen" (Pirke R. El. XXVI). „13 Jahre lang gingen Jakob und Esau zusammen in die Schule. Nach 13 Jahren begab sich der erstere in die Lehrhäuser und der letztere in die heidnischen Tempel" (Gen. r. 63, 14). Auch die Agada kennt, wie die Halacha, eine Reife, die erst mit der Vollendung des 20. Lebensjahres eintritt. Bis zu diesem Alter nämlich wird über einen Menschen eine göttliche Strafe für seine Sünden nicht verhängt (b. Sab. 89b; j. Bik. II, 642; j. Sanh. XI, 30b).

B.-Feier

Bereits aus dem 1. Jht. ist ein Brauch in Jerusalem bezeugt, daß man seinen dreizehnjährigen Sohn den Ältesten vorführt, damit sie ihn segnen, ihm Mut zusprechen und für ihn beten, er möge in der Tora und in guten Taten erfolgreich sein (Soferim XVIII, 5, s. Korrektur des R. Elijahu aus Wilna). Nach R. Eleasar in Gen. r. (63, 14) spricht der Vater des B. den Segensspruch: ברוך שפטרני מענשו של זה (Gelobt sei, der mich von der Strafe dieses [meines Sohnes] entbunden hat). Dem Zusammenhange nach wird hier auf die verantwortungsvolle und mühselige Pflicht, den Sohn zu erziehen und zu unterrichten, angespielt. Einige erklären die Benediktion mit der Strafe, die den Vater wegen der Verfehlungen des minderjährigen Kindes trifft. Die Benediktion selbst ist durch die Aufnahme in den Schulchan Aruch (Orach Chajim 225, 2) allgemein eingeführt. Später ist die Veranstaltung eines Festmahls gebräuchlich geworden. Man lehnt dabei an den Midrasch an, der zu dem Bibelvers (Gen. 21, 8):

„Abraham machte ein großes Festmahl, am Tage der Entwöhnung des Isaak" bemerkt: es war der Tag seiner Entwöhnung vom bösen Trieb (Gen. r. 53, 14), d. h. als er 13 Jahre alt wurde (s. ibid. 53, 17 u. Raschi hierzu); einige Kommentatoren bringen übrigens das B.-Datum in Zusammenhang mit der Beschneidung Ismaels im Alter von 13 Jahren. Beim Festmahl pflegt der B. eine Derascha (= einen Vortrag) zu halten (Salomo Luria, Jam schel Schelomo zu B. Kam. 87a). Der B. wird am ersten Sabbat nach seinem 13. Geburtstag bei der Toravorlesung aufgerufen (er erhält eine Alija). Häufig wird ihm die Rolle des Maftir zugeteilt, so daß der B. auch die Haftara liest. Diese Alija ist in den synagogalen Ordnungsbräuchen eine Pflicht-Alija und hat vor allen Pflicht-Alijot den Vorzug, mit Ausnahme derjenigen eines Bräutigams in der Hochzeitswoche (Magen Abraham zu Orach Chajim 282, 18 aus „Lebusch" des R. Mordechai Jaffe). Bei der Alija des B. spricht der Vater des B. die oben angeführte Benediktion.

Von Bedeutung ist für den B., daß er erst mit der Erreichung dieser Stufe mit dem Anlegen der Tefillin (während des Gebetes) beginnt, während das Kind die meisten anderen religiösen Pflichten und Bräuche schon im früheren Alter auszuüben hat. Der B. pflegt daher kurze Zeit vorher (1–3 Monate) die Vorschriften über die Tefillin zu lernen und sich in deren Anlegen zu üben, was einen wichtigen Teil der B.-Vorbereitung bildet.

Tefillin

Die jüd. Reformbewegung suchte die Weihe des B. der christlichen Konfirmation anzugleichen und sie auch auf die Mädchen auszudehnen. Manche Reformrabbiner pflegten alle Konfirmationen des Jahres am Wochenfest vorzunehmen (s. Konfirmation).

Bodenschatz, Kirchl. Verfassung der heutigen Juden, Erlangen 1748, S. 91. 95; *Löw*, Die Lebensalter in der jüd. Literatur, Szegedin 1875, S. 210f.; *Zunz*, GV 472; *Güdemann*, Gesch. d. Erz. 111; *idem*, Quellenschriften 143; *Hamburger*, s. v. Mizwa; *M. J. bin Gorion*, Sinai und Garizim 1926, S. 93. 103–104; *AZJ* 1839, S. 278; *Abrahams*, Jewish Life in the middle Ages, S. 144; *Geiger*, WZ III, 63f.; *Bernfeld*, Toledot ha-Reformazijon 71; *Assaf*, Mekorot le-Toledot ha-Chinnuch 120.

F. D. J. B.

BAR NESIRA s. Simeon Nesira.

BAR PADDA s. Jehuda b. Pedaja.

BAR PASI DE-BARDELAJA s. Amoräer.

BAR PEDAJA s. Jehuda b. Pedaja.

BAR PEJULE (בר פיולי), von ihm wird erwähnt, daß er bei dem Amoräer Samuel das Fleisch rituell zubereitete (Chul. 96a). Da diese Tätigkeit Gesetzeskenntnis erfordert, ist anzunehmen, daß er zu den Schriftgelehrten zählte (dahin geht auch die Auffassung Raschis z. St.).

M. G. D. J. B.

BAR PIKA s. Amoräer.

BAR SCHAPPIR s. Amoräer.

BAR SCHELEMJA SAFRA s. Amoräer.

BAR R. SEBID s. Amoräer.

BAR TEBARE s. Amoräer.

BAR TEMALION (BEN TEMALION), Träger sagengeschichtlich merkwürdiger Stoffe. An einen B. knüpft die weitverbreitete Geschichte von der Eideslist an: er legt in einen ausgehöhlten Stock das Geld, welches er schuldet, gibt den Stock in die Hand des Gläubigers und schwört, er habe das Geld zurückgegeben. (Über diese als קניא דרבא bekannte Eideslist, welche schon das griechische Altertum kennt, und die Cervantes und Hans Sachs bearbeitet haben, s. R. Köhler, Kleinere Schriften I, 137; Wünsche, Ztsch. f. vergl. Litgesch. XI, 48–59; Gaster, MGWJ 1880, S. 316–322, 422–426; Heller, REJ LXII, 312.)

B. heißt auch ein Dämon im Dienste Simeon b. Jochais, von dem auch die Tochter des römischen Kaisers besessen war, und der sich nur durch Simeon b. Jochai austreiben ließ; Simeon b. Jochai erwirkte damit, daß die Verordnungen gegen die Juden widerrufen wurden (Meila 17b). Spätere Fassungen in den Halachot Gedolot, in dem apokryphen Gebet Simeon b. Jochais (Jellinek, Bet. ha-Midr. IV, 117–118) nennen den Dämon Aschmedai. Raschi bezeichnet ihn als „lutin" (Kobold). Eine weitere Variante setzt an Stelle Ben Temalions eine Teufelin (Jellinek VI, 129–130).

Im Namen B. erkennt Isr. Lévi richtig den Namen Bartholomäus; er setzt B. mit dem Apostel Bartholomäus gleich, von dem eine Legende erzählt, daß er auf einer Missionsreise nach Indien den Dämon aus der besessenen Tochter des Königs Polymnius austrieb; die Agada habe den wundertätigen Apostel in einen Dämon verwandelt. Steinschneider und Isr. Lévi suchen den Ursprung dieser Legende in einem indischen Märchen der Cukasaptati (70 Papagaienmärchen), Steinschneider auch in 1001 Nacht (40 Wesire). Im Lichte der heutigen Sagenkunde scheint diese Legende nichts anderes zu sein als die jüd. Fassung des weitverbreiteten Märchens vom Dämon, der sich freiwillig austreiben läßt, um seinem Beschwörer Glück zu bringen. Auch in der spätjüd. Literatur findet sich dieser Stoff vertreten: schon Steinschneider weist auf מאמר מדיני אשה (seither heraus-

gegeben von Davidson in den Three Satires, New-York 1904, S. 28–30) hin, wo der Satan vor seiner eigenen Frau Reißaus nimmt. Gust. Meyer (Essays u. Studien zur Sprachgesch. u. Volkskunde I, 268, 270–273) teilt zwei zeitgenössische jüd. Fassungen dieses Stoffes (Der Pathe des Todes) mit (vgl. Hanauers Folklore of the Holy Land, Moslem, Christian and Jewish, London 1907, S. 178).

Gaster, Exempla of the Rabbis, Nr. 19; *Lebrecht*, in Geigers Jüd. Zeitschr. XI, 273, 278; *Grünbaum*, ZDMG XXXI, 332; *Steinschneider*, HÜ II, 883, 884; *REJ* VIII, 200-202, X, 66-73 (*Isr. Lévi*); X, 60-65 (*I. Halévy*), XXXV, 285-287, (*Bacher*) LXXXV, 160 (*Isr. Lévi*); *Chauvin*, Bibliographie des Ouvrages Arabes II, 108, 193; V, 12; VIII, 152; IX, 78; *Bolte-Polivka*. Anmerkungen zu den Märchen der Brüder Grimm I, 382–388.

E. B. H.

BAR TEUTNE (Tutne, Tutine; בר תאיטני תוטני, תוטיני), pal. Amoräer der 1. Generation, in der ersten Hälfte des 3. Jhts. In seinem Namen tradiert R. Simeon b. Lakisch eine Erklärung einer Mischna, die an drei Stellen angeführt wird (Ker. ibid. 4b: Bar Teutne; ibid. 12b: Bar Tutine; Sab. 71a: Bar Tutne). Die Talmud-Edition Soncino hat Sab. 71a Bar Tobjane (בר טוביאני) anstatt B., ebenso auch Juchassin.

Juchassin 145; *Hyman*, Toledot 293; *Bacher*, Trad. 380.

M. G. D. J. B.

BAR TIRA s. Simeon Nesira.

BAR TOBIJA, hebr. Essayist, geb. um 1875 in Wassilkow (Ukraine). Sein eigentlicher Name ist F. Frenkel. B. veröffentlichte viele hebr. Essays und Abhandlungen soziologischen und philosophischen Inhalts. In Buchform veröffentlichte B. hebräisch: „Sefer ha-Nesirim" (über die Askese im Judentum). In deutscher Sprache erschien von ihm in den „Berner Studien" (1906): „Buckle und seine Geschichtsphilosophie". B. übersetzte den utopischen Roman von Bellamy „Looking backward" u. d. T. „beod Mea Schana" (1895), die „Autoemanzipation" von L. Pinsker und die „Geschichte des Materialismus" von Lange ins Hebräische.

M. J. bin Gorion, bi-Sede Sefer (1921) II, 91-103 (kritische Betrachtung).

M. E. B. K.

BAR TOBJANE s. Amoräer.

BAR TUTINE, BAR TUTNE s. Bar Teutne.

BAR ULLA s. Amoräer.

BAER (BÄHR, BEER, BEHR), Familienname. Als Vorname ist er in Deutschland bei Juden um die Wende des 13. und 14. Jhts. in den Formen von Bero, Ber und Bere nachweisbar und etwa gleichzeitig als Familienname bei Nichtjuden in der Form von Behr und Ber. Im 16. Jht. ist B. deutscher Beiname zum hebr. Issachar, oft auch zu Dob, von dem es die wörtliche Übersetzung ist. Diese Verbindung von Hebräisch und Deutsch wird bereits im 13. Jht. von R. Ascher ben Jechiel auf Nichtjuden zurückgeführt, welche den Juden solche Beinamen gaben, die ihrem hebr. Hauptnamen entsprachen. Der Rufname Bär soll deswegen zu Issachar passen, weil dieser im Segen Jakobs (Gen. 49, 14) mit dem Esel verglichen werde und beide Tiere träge seien. Bei Männern, die unter dem Namen Bär bekannt waren, schwankten die Dezisoren seit dem 16. Jht., ob bei Unterschriften Issachar oder Dob gezeichnet werden sollte. Beer als Familienname kommt möglicherweise bereits im 17. Jht. vor; z. B. war Giacomo Meyerbeer (geb. 1791) ein Sohn des Herz Beer und hieß eigentlich Jakob Meyer Beer. Diminutivformen sind Beerche(n) und Beerel, in Polen Berko, Bärke, Bärusch und Behrisch (letzteres auch bei Goethe), dort auch die Zusammensetzung Doberusch. Ableitungen sind Bermann und das weibliche Bärin.

Salfeld, Martyr., Berlin 1898, S. 67, 235; *MGWJ*, 1911, S. 448, 455, 605, 609f.; *Zunz*, Schr. II, 36; *Donath*, Gesch. d. Juden in Mecklenburg, Leipzig 1874, S. 14; *Horovitz*, Matte Levi, Frankfurt a. M., 1891, S. 2; *Resp. Maharils*, Nr. 100; *Jüdische Familien-Forschung* II, 112, I, 7, IV, 46; *Nachlat Schibea*, Amsterdam, 1667 (1694), S. 80b; *Mortara*, Indice, s. v.; *Grunwald*, Mitteilungen zur jüd. Volkskunde, 1911, S. 17, 103, 107.

E. L. L.

BAER, ABRAHAM (1834–1894), Kantor, geb. am 26. Dez. 1834 in Filehne (Posen). B. ist mit seinem Werk „Baal Tefilla" der erste bedeutende Sammler synagogaler Materialien für den polnisch.-aschkenasischen Ritu (Gothenburg 1877, 1488 Nummern). Er starb in Gothenburg am 6. März 1894.

Friedmann, Lebensbilder berühmter Kantoren (1918).

A. E.-N. N.

BAER, ASCHER, Mathematiker und Graveur, geb. im ersten Viertel des 19. Jhts. in Sejny (Litauen). B. wurde durch verschiedene Erfindungen auf dem Gebiete der angewandten Mathematik, insbesondere der Mechanik, berühmt. Auch als Graveur erwarb er sich einen Ruf; seine Arbeiten wurden auf der Königsberger Ausstellung 1868 preisgekrönt. Ende der 60er Jahre siedelte er nach Jerusalem über und war dort als Korrespondent des „ha-Maggid" und

anderer hebr. Zeitschriften jahrelang tätig. B. starb 1897 in Jerusalem.

Königsberger Hartungsche Zeitung, Beilage zu Nr. 211 (10. Sept.), 1859; Nr. 8 (11. Jan.), 1868; *Wilenskij Westnik* 1861, Nr. 19; *ha-Karmel* 1860, Nr. 37 (russ. Beilage).

W.

BÄR AUS BOLECHOW s. BER AUS BOLECHOW.

BAER, FRITZ, Geschichtsforscher, geb. 20. Dez. 1888 in Halberstadt. Seit 1919 ist B. ständiger Mitarbeiter der „Akademie für die Wissenschaft des Judentums" in Berlin. Im Auftrage der Akademie unternahm B. mehrere Reisen nach Spanien, um die dortigen Archive zu erforschen. Seine Untersuchungen erstreckten sich vornehmlich auf die Archive in Barcelona, Madrid und Simancas, die ein reichhaltiges judengeschichtliches Material enthalten (s. ARCHIVE). B. veröffentlichte: Studien zur Geschichte der Juden in Aragonien (1913); Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Cleve (1922); Untersuchungen über Quellen und Komposition des Schebet Jehuda (1923); Die Juden im christlichen Spanien, 1. Teil. Urkunden und Regesten, I. Aragonien und Navarra (1928). Zu erwähnen ist noch die programmatische Abhandlung B.s „Probleme der jüd.-span. Geschichte" (Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für d. Wissensch. d. Judentums, 6. Jahrg. 1925).

W.

BAER, HERMANN (1830–1901), Arzt und Schriftsteller, geb. 1831 in Herxheim, wanderte 1847 nach Amerika aus und trat 1848 zum Christentum über. 1888 erschien im Verlag der „Methodist Church" sein Buch „Jewish Ceremonials".

W.

BAER BEN HIRSCH SELIGMANN COHEN (auch unter dem Namen **BEHREND COHEN** bekannt), Parnas der Dreigemeinde Hamburg, Altona und Wandsbek, Gründer der „Klaus" in Hamburg, starb in hohem Alter während der Pessachfeiertage 1728. Er stammte aus Worms, kam in früher Jugend arm nach Hamburg und gelangte zu großem Reichtum. Als Philantrop und Mäzen vieler Rabbiner und Gelehrter stand B. in hohem Ansehen; ein Zerwürfnis zwischen ihm und Zebi Aschkenasi wurde später beigelegt. 1707 gründete B. die „Klaus", die zunächst für vier Gelehrte, für deren Unterhalt er sorgte, bestimmt war.

Dukesz, חכמי אה"ו Nr. 2; *Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln* 56, 99, 139–142; *Emden*, Megillat Sefer 136; *D. Kaufmann*, MGWJ 1896, S. 220ff. passim.

E. S. A. H.

BAER, ISSACHAR, auch Baer Lehmann genannt (1735–1781), Rabbiner, geb. 15. April 1735 zu Rappoltsweiler (Ober-Elsaß). B. war Schüler des Jonathan Eibeschütz in Metz. 1766 oder 1767 wurde er zum Rabbiner von Sulz (Ober-Elsaß) ernannt. B. verfaßte einen Kommentar zur Tossefta Beza (1769) u. d. T. „Jam Issachar". Er starb am 27. Mai 1781.

Revue orientale II, 346; *Weiß*, Gesch. und rechtliche Stellung der Juden im Fürstbistum Straßburg, S. 185; *Th. Walther*, Die Grabschriften des Bezirkes Ober-Elsaß, S. 272; *Likkute Schoschannim*, Berlin, 1889, Nr. 2022/4.

W. M. Gi.

BAER, ISSACHAR BEN ELCHANAN, Rabbiner und Homiletiker, lebte Ende des 17. und Anf. des 18. Jhts. B. war Rabbiner in Frankfurt a. O., kam 1687 als Landesrabbiner nach Kremsier und wanderte von dort 1696 nach Palästina aus. B. verfaßte: 1. Scheloscha Sarigim, homiletischer Kommentar zu den Haftarot (Venedig 1701). — 2. Arbaa Charaschim, Homilien, Frankfurt a. O. 1710. — 3. Perach Lebanon, Ms.

Fränkel-Grün, Gesch. der Juden in Kremsier I, 81; III, 5; *D. Kaufmann*, Die letzte Vertreibung d. Juden aus Wien 82; *Fünn*, Kenesset, s. v

K. S. A. H.

BAER BEN JAKOB, chassidischer Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. in Galizien. B. verfaßte: „Jad ha-ketana", über die 613 Gebote, nach Maimonides' Mischne Tora, mit einem Subkommentar u. d. T. „Minchat Ani"; veröffentlicht ist nur ein Teil (Lemberg 1800). B. verfügte, daß sein Name nicht auf das Titelblatt zu setzen sei.

Fünn, Kenesset, s. v.; *Benjacob*, Nr. 60; *Walden*, II, Nr. 10.

K. S. A. H.

BAER, JOSEF (1767–1851), Begründer der noch heute in Frankfurt a. M. bestehenden Buchhandlung Baer, geb. 1767 in Hanau. B.s Vater Abraham Baer war nach Bockenheim übergesiedelt, von wo aus B. seit etwa 1785 ein Antiquariat in Frankfurt a. M. betrieb, zwar ohne Erlaubnis, aber unter Duldung der Behörden. 1834 errichtete B.s älterer Sohn eine „Handlung in Kommission und Spedition, verbunden mit einem antiquarischen Bücherverlag" unter der Firma „Joseph Baer", in der B. noch eine Reihe von Jahren tätig war. Von B.s Söhnen Bernhard, Leopold und Hermann wurde die Firma dann zu einem wissenschaftlichen Antiquariat ausgebaut, das zu den ersten seiner Art gehörte. Die Firma war u. a. von 1853–1914 Hauptkommissionär der

Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg.

Hermann Baer gründete 1872 in Paris eine Filiale, die später von Hartwig Derenbourg und Simon Leopold Baer, einem Enkel B.s, geleitet wurde; Hermann B. wurde später Prof. an der Sorbonne (bis 1908).

F. C. Ebrard und *L. Liebermann*, Johan Konrad Friedrich, ein vergessener Schriftsteller (Frankfurt a. M. 1918), S. 248-250 (Anmerkung); *Festschrift* zum 50jährigen Bestehen des Mitteldeutschen Buchhändler-Verbandes und des Vereins der Buchhändler zu Frankfurt a. M. (Frankfurt a. M. 1928, S. 68-73.)

M.

BAER AUS LEOWO, chassidischer Zaddik, lebte Mitte des 19. Jhts. B. war ein Sohn des R. Israel aus Ryshin. Er wurde wegen seiner aufklärerischen Tendenzen zeitlebens umstritten und war die Ursache des Streites der Chassidim von Sandec mit denen in Sadagóra. Er war zuerst als Zaddik sehr berühmt und sein Wohnsitz Leowo (Bessarabien) das Ziel Tausender von Pilgern. Später, etwa um 1866, ging eine Wandlung mit ihm vor, er zog sich von den Chassidim zurück und verkehrte mit den „Aufgeklärten", u. a. auch mit einem gebildeten Christen, mit dem er sich stets in seinem Zimmer einzuschließen pflegte. B.s Frau, eine Tochter des R. Mordechai von Tschernobil, und seine Brüder, die von seiner veränderten Geistesrichtung schlimme Folgen befürchteten, begannen jeden seiner Schritte zu überwachen, was dazu führte, daß B. in einem Augenblick der Verzweiflung dem Metropoliten von Bukarest ein Taufgesuch unterbreitete. Am Versöhnungstag 1868 weigerte sich B., vor den versammelten Chassidim zu erscheinen. Er wurde später gewaltsam in das Haus seines Bruders R. Abraham Jakob nach Sadagóra gebracht. Die sogen. „Aufgeklärten" in Czernowitz verwandten sich für ihn bei der Regierung und erreichten, daß B. nach Czernowitz überführt wurde, wo er im Hause des Dr. Reifmann, eines Schülers von Josef Perl, Aufenthalt nahm. Die Chassidim von Leowo blieben übrigens weiterhin B. treu, trotzdem sich dieser auch äußerlich von den alten Sitten entfernt hatte. Um dem Gerücht, er habe seinen Glauben gewechselt, entgegenzutreten, sandte B. 1869 einen offenen Brief an die Zeitschrift „ha-Maggid", in dem er erklärte, er habe dem reinen Glauben zuliebe der Fülle närrischer Bräuche entsagt, die in der Tora keine Wurzel hätten. Vor allem setzte sich der Dichter Gottlober für B. ein, während der hebr. Schriftsteller Smolenskin ihn ablehnte. — Die nicht unter dem Einfluß Sadagóras stehenden Chassidim erhoben sich nunmehr öffentlich gegen B., wobei sie gleichzeitig gegen die ganze Sadagóraer Richtung zu Felde zogen. An der Spitze der Gegner stand R. Chajim Halberstamm aus Sandec, der, unterstützt von einer Reihe angesehener Rabbiner Galiziens, Polens und Litauens, einen gegen die Chassidim Sadagóras gerichteten offenen Brief verbreitete; der Brief, der einem Bannbrief gleichkam, verbot jede Gemeinsamkeit mit den Sadagóraern, erklärte ihre Ritualien und den Unterricht ihrer Lehrer für unerlaubt und bezeichnete ihre Rabbiner als Ketzer und Apostaten. Die Chassidim von Sadagóra bemühten sich um eine Annäherung mit B. und riefen ihn von Czernowitz nach Sadagóra zurück. B. ließ sich im Haus seiner Schwester, in einem Dorfe nahe Sadagóra nieder, und seine Rückkunft wurde von den dortigen Chassidim bejubelt. Der Streit zwischen Sandec und Sadagóra wurde aber hierdurch verschärft. R. Chajim Halberstamm versandte neue Bannbriefe zur Bekräftigung des ersten. Die Chassidim von Sadagóra verbreiteten wiederum ihrerseits einen Bannbrief gegen Halberstamm u. d. T. „Mischpat Katub", der von einer Versammlung von 200 ukrainischen Rabbinern im J. 1869 beschlossen und von 49 Rabbinern unterzeichnet wurde. Darauf taten sich in Sandec mehrere Tausend Anhänger Halberstamms zusammen, und 100 Rabbiner verfaßten im J. 1869 eine Replik, in der Halberstamm gegen die Angriffe in Schutz genommen und der Vorwurf gegen Sadagóra erneuert wurde; die Proklamation wurde nachträglich noch von vielen angesehenen Autoritäten gebilligt. Als der Streit am heftigsten war, erließ auch B. eine Kundgebung, in der er seine früheren Worte und Handlungen widerrief; sie hatte jedoch nicht die erhoffte Wirkung, und die Kluft zwischen Sandec und Sadagóra blieb bestehen. B. verbrachte seine letzten Jahre in dem Dorf bei Sadagóra, völlig gemieden von den Chassidim und seinen Verwandten. Er starb am 15. Dez. 1876 in Sadagóra.

ha-Schachar, Jhrg. 1869; *ha-Meliz*, Jg. 1869; *ha-Maggid*, Jg. 1869; *ha-Or*, Jg. 1882; *MGWJ* XVIII, 191-192; *Gartenlaube*, 1876, S. 191; *Kenesset Gedola* (Sammlung der B. betreffenden Briefe); *Scheber Poscheim*, 1870; *Samma de-Chaje*, 1869; *Iggeret Schillumim*, 1869; *Jalkut ha-Roim*, 1869; *Schebet le-Gew Kessilim*, 1870; *Horodezky*, ha-Chassidut weha-Chassidim II, 124 — 153; *ibid.* IV; *Archiv des österr. Minist. für Inneres*, Fasz. 1534, M. J. 1869; *N. M. Gelber*, R. Bereniu Loewer, in Wiener Morgenzeitung 1924, Nr. 2024.

K. S. A. H.

BAER AUS MESHIRITSCHI (ca. 1704 bis 1771), der „große Maggid", Nachfolger des Baal-Schem in der Führung der chassidischen Bewegung, geb. in Lokaczy, gest. in Annopol

(Wolhynien) 2. Dez. 1771. B., dem schon in seiner Jugend der Ruf eines gelehrten Talmudisten und Kabbalisten vorausging, führte im Sinne der lurianischen Lehre ein streng asketisches Leben und war anfangs als Lehrer in einem nahe Torczyn gelegenen Dorf und in Torczyn tätig; später wurde er als „Maggid" (Prediger) nach Korez, dann nach Dubno und schließlich nach Meshiritschi berufen. Er reiste in Wolhynien und Podolien umher und hielt überall in den Synagogen und Lehrhäusern religiöse Vorträge. Durch die vielen Kasteiungen, die er übte, wurde er krank, und Freunde rieten ihm, den „Baal Schem Tob", dessen Ruhm sich damals auszubreiten anfing, aufzusuchen, wozu sich B. nach anfänglicher Weigerung auch entschloß. Diese erste Begegnung B.s mit dem Baal Schem wird von den Chassidim mit Legenden umkleidet: der Baal-Schem habe B. eine Stelle aus Chajim Vitals „Ez Chajim" vorgelegt, die B. nur dem Wortsinn nach zu erklären verstand; wie nun der Baal-Schem den tieferen Sinn der Stelle zu entwickeln begann, wurde das Haus voll Licht, Feuer flammte ringsum, und B. mußte sich sagen lassen, daß seinem bisherigen Studium die Seele gefehlt habe (Schibche ha-Bescht 9). B. blieb nunmehr beim Baal-Schem und wurde dessen begeisterter Verehrer und sein bevorzugter Schüler, den er allmählich in alle okkulten Wissensgebiete einführte. Er wurde schon zu Lebzeiten des Baal-Schem als dessen künftiger Nachfolger betrachtet. Nach dem Tode des Baal-Schem (1760) übernahm B. die Führung der Chassidim, und die andern Jünger des Baal-Schem erkannten seine Autorität an und erklärten ihn als im Besitz derselben Weisheitsquellen befindlich, die dem Baal-Schem zu Gebote standen. An die Stelle von Meshibosh trat nun Meshiritschi als „heilige Stadt" und neues Zentrum der chassidischen Bewegung. Unter der neuen Führung begann die rapide Aufwärtsentwicklung des Chassidismus. Im Gegensatz zum Baal-Schem, der seine Lehre selbst überallhin reisend und predigend verbreitet hatte, blieb B. an dem einen Orte und sandte von dort besondere Prediger und Glaubensboten aus. Die chassidische Gemeinschaft war damals noch eine Art Geheimbund, der vielfach Anfeindungen begegnete, und so mußten die Emissäre der neuen Lehre ihre Werbetätigkeit ganz in der Stille ausüben; die neugewonnenen Anhänger wurden nach Meshiritschi gesandt, um den Meister selbst zu hören. Salomo Maimon schildert anschaulich den Einfluß dieser chassidischen Prediger auf das Volk. Viele Hausväter verließen ihre Frauen und

B. Nachfolger des Baal-Schem

Neue Organisation

Kinder, um in der Nähe des „Maggid" weilen zu können. Besonders großen Einfluß erlangten zwei dieser Sendboten: R. Israel und R. Asriel von Polozk (Seder ha-Dorot he-chadasch 26). Infolge dieser Propagandatätigkeit verbreitete sich der Chassidismus bis nach Litauen und Reußen, wo der der Bewegung feindliche Rabbinismus mächtig war, und gewann sogar in Wilna, der Hochburg des Gaons Elijahu, Anhänger. Außer dem einfachen Volk sammelte sich um B. auch eine erlesene Schar von hervorragenden Talmudgelehrten und Kabbalisten. Manche chassidische Autoren schätzen die Zahl dieser gelehrten Jünger auf etwa 300; unter ihnen befanden sich die Brüder R. Schmelke (später Rabbiner in Nikolsburg) und R. Pinchas Horowitz (später Rabbiner in Frankfurt a. M.); R. Levi Isaak aus Berditschew; R. Nachum aus Tschernobil; die Brüder Sussja aus Hannopol und Elimelech aus Leżajsk; R. Schneur Salman aus Liady; R. Menachem Mendel aus Witebsk; R. Israel aus Kozienice; R. Jakob Isaak, „der Seher" aus Lublin u. v. a. m. Sie pflegten jedes Wort des Maggid, auch das profane, aufzuzeichnen und beschrieben die Heiligkeit seiner Rede; auch in seinem äußeren Gehaben und seinen gewöhnlichen Verrichtungen sahen sie „Mysterien der Tora". So sagte R. Löb Saras, er sei zu dem Maggid gepilgert, um zu sehen, wie er die Socken an- und ausziehe.

Schüler

B. pflegte, seiner Kränklichkeit wegen, die Chassidim, die ihn aufsuchten, meist nur am Sabbat zu empfangen und mit ihnen das Sabbatmahl zu teilen. Salomo Maimon beschreibt diese Audienzen: nachdem sich die Gäste versammelt hatten, erschien der Maggid ganz in Weiß, auch mit weißen Schuhen und weißer Schnupfdose, und entbot jedem einzelnen der fremden Gäste den Friedensgruß. Während des Mahls herrschte Schweigen; nachher begann der Maggid ein Sabbatlied anzustimmen und versank dann eine Weile in Meditation. Nunmehr nannte er Namen und Wohnort eines jeden Gastes, forderte jeden auf, irgendeinen beliebigen Bibelvers zu zitieren und hielt dann einen Vortrag, in den er alle diese Verse in sinniger Weise einflocht, wobei jeder Gast in dem Teil des Vortrags, der seinem Verse galt, besondere Anspielungen auf seine Angelegenheiten und Gedanken zu finden glaubte.

Empfang der Chassidim

Die Lehre B.s entspricht in ihren Grundzügen der des Baal-Schem, wenn sich auch hie und da lurianische Einflüsse zeigen. Wie der Baal-Schem pflegte auch B. immer wieder darauf hinzuweisen, daß Gott in allem gegenwärtig sei und sich in

allem offenbare, auch in dem sogenannten Bösen. Gleichzeitig spricht B. auch vom „Zimzum", der Selbstbeschränkung Gottes, der zuerst allen Raum ausgefüllt, seiner Unendlichkeit jedoch Schranken gesetzte habe, damit Raum für die Schöpfung bliebe — ein Gedanke, der den ersten von der Allgegenwart Gottes aufzuheben scheint. Doch erklärt B., daß auch die durch den „Zimzum" entstandene Leere nicht etwa das absolute Nichts sei, sondern etwas durchaus Substanzielles, dem jedoch ein Sein von unfaßbarer Subtilität und Geistigkeit zukomme. Wenn alles von Gott durchdrungen, und Gott der Kern und das Innere jedes Dinges ist, so habe der Mensch die Pflicht, eben das Innere in jedem Ding aufzusuchen und nicht nur seine äußere Gestalt auf sich wirken zu lassen; er würde dann zu der Erkenntnis kommen, daß es nichts absolut Böses gebe, daß z. B. wahre Enthaltsamkeit auch bei irdischen Genüssen möglich sei, kurz, daß es sich darum handle, „aus der Sünde noch eine gottgefällige Handlung zu machen". Auch der einfache Mann könne durch Inbrunst im Dienste des Schöpfers die höchste Stufe erlangen. Ein weiteres wichtiges Moment des Gottesdienstes sei die Fröhlichkeit; die Freude habe ihren Ursprung in der Welt der übersinnlichen Lust und sei ihrem Wesen nach heilig. Noch wichtiger freilich ist nach B. die Gottesfurcht (hier steht B.s Lehre in einem gewissen Gegensatz zu der des Baal-Schem, der die Liebe in den Vordergrund gestellt hat; B. meinte, durch die Ehrfurcht vor Gott würde der Mensch erst zur Liebe zu Gott geführt). Wesentlich für den Dienst Gottes ist das in voller Selbstentäußerung und Hingabe an das Göttliche verrichtete Gebet. B. empfiehlt, das Gebet im Geiste der Interpretationen (Kawwanot) Lurias und nach dessen Siddur zu verrichten. Während der Baal-Schem nur für sich und seine Schüler den sefardischen Gebetritus an Stelle des aschkenasischen gesetzt hatte, führte B. jenen allgemein für alle Chassidim ein. B. legt großes Gewicht auf die Läuterung der Gedanken. Kraft des lauteren Gedankens erlange der Mensch Verbindung mit Gott. Selbst das Torastudium, insofern es die Gedanken von der Betrachtung des Schöpfers ablenkt, sei einzuschränken; als fördernd für die Konzentration der Gedanken auf Gott sei das Schweigen zu empfehlen.

Lehre

Israel und Gott sind eins, das Volk und das Land Israel sind das Hauptsächliche an der Schöpfung und ihr Mittelpunkt. Innerhalb Israels wiederum ist der Zaddik das Zentrum; dies ist wie beim Baal-Schem so auch bei B. ein Fundamentalsatz.

Der „Zaddik"

Das Abweichen der Chassidim vom althergebrachten aschkenasischen Ritus und ihre Lässigkeit im Torastudium erregte in den rabbinischen Kreisen Litauens großen Unwillen, wozu noch besonders das Betragen der unter Führung des Abraham b. Alexander Kalisker stehenden chassidischen Gruppe beitrug. Es kam zum offenen Kampf der Misnagdim gegen die Chassidim. Auf B.s Initiative fand 1772 in Schklow eine Disputation zwischen Chassidim und Misnagdim statt, bei der die Chassidim durch Schneur Salman von Liady und Abraham Kalisker vertreten waren. Nähere Einzelheiten über die Diskussion fehlen, nur soviel ist bekannt, daß das Verhalten der Anhänger des Alexander, über das dem Gaon nach Wilna berichtet worden war, eine noch gespanntere Stimmung hervorrief. Um diese Zeit erschien in Wilna eine Streitschrift gegen den Chassidismus, „Semir Arizim", die heftige Verfolgungen gegen die Chassidim nach sich zog. Die Führer der Bewegung versammelten sich in Rowno, dem damaligen Wohnsitze B.s, um mit ihm über die Lage zu beraten. Im Nissan 1772 verhängte der Gaon und sein Kreis den Bann über die Chassidim. Infolge dieser Ereignisse verschlimmerte sich B.s Leiden, und kurz nach seiner Übersiedlung nach Annopol starb er. Bis heute ist seine Grabstätte das Ziel vieler Wallfahrer. Die Misnagdim hielten B.s Tod, der so schnell nach dem Bann erfolgt war, für einen Fingerzeig Gottes.

Kampf mit den Misnagdim und B.s Tod

B. hat wie der Baal-Schem seine Lehre nicht selbst schriftlich fixiert. Seine Schüler schrieben jedoch seine Aussprüche und Tora-Erklärungen nieder, und auf diese Weise entstanden drei Sammlungen, die seinen Namen tragen: 1. „Maggid Debaraw le-Jaakob" (erste Ausgabe Berditschew 1808, mit Approbation des R. Levi Isaak aus Berditschew), zusammengestellt von B.s Schüler R. Salomo aus Luzk, der in der Einleitung mitteilt, B. selbst habe ihm aufgetragen, seine Lehre aufzuzeichnen und später als Buch herauszugeben. — 2. „Or Tora", nach einer Handschrift des R. Jesaja aus Dinowitz gedruckt, Lemberg 1863. — 3. „Or ha-Emet", nach Aufzeichnungen des R. Levi Isaak aus Berditschew, Shitomir 1900.

Aufgezeichnetes

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim I; *idem*, Torat ha-Maggid mi-Meshiritschi we-Sichotaw; *idem*, Religiöse Strömungen im Judentum 1920.

K. S. A. H.

BÄR BEN NATHAN aus Pinsk, Autor, lebte in der ersten Hälfte des 18. Jhts. Er verfaßte halach. Novellen u. d. T. „Nite Schaaschuim" (1748).

Benjacob, 398, Nr. 173; *Fünn*, Kenesset, 186; *Zedner*, 210.

M.

BAER AUS OSWIECIM, chassidischer Zaddik, lebte Anfang des 19. Jhts. B. war Schüler des R. Jakob Isaak von Lublin. Er verfaßte: „Dibre Zaddikim" (s. l. 1851), Erklärungen zur Tora, zum Schluß mehrere Miszellen.

Walden II, ד, Nr. 23; *Seder ha-Dorot he-Chadasch* 25; *Benjacob*, ד Nr. 115.

K. S. A. H.

BÄR (ISSACHAR) BEN PETACHJA MOSE, Kabbalist von der Richtung Mose Cordoveros, lebte in Kremnitz bei Prag Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. Seinem im J. 1603 nach Safed gezogenen Landsmann R. Salomo Schlemel übersandte B. eine Probe aus einem von ihm in Cordoveroschem Geiste verfaßten Soharkommentar „Bina la-Ittim" mit der Bitte, die Meinung der dortigen Kabbalisten über sein Werk zu erkunden; die Antwort enthielt eine Ablehnung und den Rat, nach Safed zu ziehen und bei Lurias Schüler Vital die rechte Lehre aufzunehmen. B. blieb aber der Richtung Cordoveros treu. Er veröffentlichte zunächst in Prag 1609 drei Werke: 1. Pitche Jah, Einführung in die Kabbala in zehn Abteilungen; 2. Einführung in Cordoveros „Pardes Rimonim", zusammen mit „Mekor Chochma", zum Sohar; 3. Jesch Sechar, die im Sohar enthaltenen Gesetze, nach den vier Turim geordnet, mit Kommentar. B. schrieb ferner: 4. Imre Bina (Prag 1611, auch in der Soharausgabe Sulzbach 1688), Erklärung der schwierigen Worte im Sohar. — Ort und Datum von B.s Tode sind nicht bekannt. D. Kahana (Toledot ha-Mekubbalim ha-Schabbetaim weha-Chassidim I, 37) identifiziert B. mit einem 1664–1666 in Lemberg verstorbenen Kabbalisten Issachar Bär b. Mose, der dort auch Rabbiner gewesen ist (das Todesdatum 1664 auf der Grabschrift in „Mazebat Kodesch" I, Nr. 47; das J. 1666 bei Buber, „Ansche Schem", Nr. 312); doch ist dies zu bezweifeln, da B., der schon 1607 ein angesehener Kabbalist war, sonst ein Alter von etwa 90 Jahren erreicht hätte, und er außerdem seinen Vater immer Petachja Mose nennt, während der Vater des anderen nur Mose genannt wird.

Fünn, Kenesset s. v.; *D. Kohan*, Toledot ha-Mekubbalim, ha-Schabbetaim weha-Chaissidim I, 37; *S. A. Horodezky*, Torat ha-Kabbala schel R. Mose Cordovero, Einleitung, Kap. 22.

K. S. A. H.

BÄR AUS PRESSBURG s. Bär b. Uri Scheraga Feiwel.

BAER BEN SAMUEL SCHOCHET AUS ILJINZY, chassidischer Autor, lebte um die Wende des 18. Jhts. B., Schwiegersohn des Alexander Schochet, der der Schreiber des Baal-Schem gewesen war, zeichnete alle ihm von diesem und anderen Ohrenzeugen und glaubwürdigen Überlieferern über den Baal-Schem mitgeteilten Nachrichten auf und hinterließ das Buch seinem Sohne Jehuda Löb. Das Ms. wurde vielfach gelesen, bis R. Israel Jaffe in Kopys eine Ausgabe u. d. T. „Schibche ha-Bescht" veranstaltete (Kopys 1815); diese enthält B.s Einleitung, nennt ihn aber nicht als Verfasser. Als nach wenigen Monaten eine neue Ausgabe notwendig wurde, publizierte B.s Sohn den bei ihm befindlichen Text (Berditschew 1815); die Ausgabe weicht nur in Kleinigkeiten von der ersten ab, nennt aber B. ausdrücklich als Verfasser.

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim IV, 29–34; *idem*, Schibche ha-Bescht, Neuausgabe Berlin, Einl. S. 32–34.

K. S. A. H.

BAER BEN SCHNEUR SALMAN AUS LJUBAWITSCHI (1773–1827), chassidischer Zaddik und kabbalistischer Autor, Sohn des R. Schneur Salman von Liady, des Stifters der „Chabad"-Schule im Chassidismus, gewöhnlich „der mittlere Rabbi" (אדמו"ר האמצעי) genannt, geb. 9. Kislew 1773. Schon in früher Jugend suchte sich B. auf ein rein geistiges Leben zu beschränken und beschäftigte sich mit Talmud und Kabbala. Er studierte gemeinsam mit Aaron aus Staroselje, dem Lieblingsschüler seines Vaters. Die Worte seines Vaters pflegte er aufzuzeichnen und baute auf ihnen seine eigenen Predigten auf; die Predigten seines Vaters legte er vor den Chassidim aus und kommentierte sie. B. gehörte gleich seinem Vater zu den sogenannten „Gegnern Napoleons", betete für den Sieg Alexanders I. und sandte in diesem Sinne Briefe aus. Mitten während des Feldzuges 1812 waren beide genötigt, von Liady nach dem inneren Rußland zu flüchten; während B. nach Krementschug vorausgefahren war, starb sein Vater, und B. wurde zurückgerufen, um die Nachfolge zu übernehmen. Ein Teil der Chassidim des Chabad wollte Aaron aus Staroselje zum Führer wählen, doch siegte B. Da die Stadt Liady durch den Krieg verwüstet war, machte B. Ljubawitschi zu seinem Sitz. Durch B. wurde die Chabad-Richtung organisiert und ausgebaut. Er suchte nach Mitteln zur Hebung der wirtschaftlichen Lage seiner Gemeinde. Allgemein empfahl er die Beteiligung der Juden an Handwerk, Fabrik- und Landarbeit und sandte ein entsprechendes Sendschreiben an seine Chassidim; er verwies darin auf die Tätigkeit der alten Juden in ihrer Heimat, die doch auch in Feldarbeit bestanden habe. So beschäftigte ihn auch der Plan einer jüd. Besiedlung Pa-

lästinas; 1823 erwarb er ein Grundstück in Hebron und propagierte die Gründung einer jüd. Kolonie daselbst. Auf einer Kurreise nach Karlsbad 1824, während der ihn sein Schwiegersohn Menachem Mendel in Ljubawitschi vertrat, besuchte er R. Akiba Eger in Posen und den Gaon von Nikolsburg. Bei seiner Rückkehr wurde er revolutionärer Umtriebe verdächtigt und nach Witebsk ins Gefängnis gebracht, aus dem er nach mehr als einem Jahre, am 4. Kislew 1825, freikam, welcher Tag für die Chabad-Chassidim ein Feiertag wurde. Da das freisprechende Urteil selbst noch nicht rechtskräftig war, schwebte er in ständiger Gefahr der Wiederverhaftung. Bei der Rückkehr von einem Besuch des Grabes seines Vaters in Gadjatsch erkrankte er in Nieshin und starb dort am 9. Kislew 1827. Vor seinem Tode soll er ausgerufen haben: „Ich hörte eine Stimme sprechen: was soll auch eine solche Seele im Diesseits?“. Sein Grab wurde Wallfahrtsort. B. hatte zwei Söhne, R. Menachem Nachum und R. Baruch, und sechs Töchter.

Werke

B. verfaßte: 1. Imre Bina, kabbalistische Homilien über das „Schema“, Schaufäden und Gebetriemen (Kopys 1821). — 2. Ner Mizwa we-Tora Or (Kopys 1829), zwei Teile: a) Schaar ha-Emuna, über die Grundlage des Glaubens, b) Schaar ha-Jichud, über den kabbalistischen Grundsatz der Vereinigung mit Gott (b auch separat u. d. T. „Kuntares ha-Hitbonnenut“ erschienen). — 3. Schaar ha-Teschuba weha-Tefilla, drei Teile, von denen jeder in zwei Abteilungen („Busse“ und „Gebet“) zerfällt; der 2. Teil auch u. d. T. „Chinnuch“, der dritte u. d. T. „Derech Chajim we-Tokachat Mussar“ (Kopys 1799; ds. 1809; Schklow 1817). — 4. Schaare Ora, über Chanukka und Purim (Schklow 1816). — 5. Ateret Rosch, kabbalist. Homilien zum Neujahrs- und Versöhnungstag, zu dem Bußesabbat und den zehn Bußetagen (Kopys 1821). — 6. Konteres ha-Hitpaalut, über die Gottesbegeisterung im kabbalist. Sinne, gedruckt mit zwei Kommentaren seines Schülers R. Hillel von Bobruisk. — 7. Gebija ha-Kessef, über Hochzeiten. — 8. Torat Chajim, Pentateuchkommentar; der Teil Gen. wurde von B.s Sohn publiziert, der Rest blieb unediert. — 9. Schene ha-Meorot, Aufzeichnung der Reden seines Vaters Schneur Salman von Liady. — 10. Pokeach Iwerim, jüd.-deutsch geschriebenes Moralbüchlein, erst von B. selbst gedruckt, spätere Ausg. Königsberg 1857. — 11. Worterklärungen zum Siddur, angefangen von מן השמים מספרים bis ברוך שאמר. — Ungedruckt blieben eine Reihe kabbalistischer und rabbinischer Werke, darunter eine kleine Schrift zum Teil Eben ha-Eser des Sch. Ar. und zu den Hilechot Nidda. In der zweiten Ausgabe des Werkes „Tora Or“ von Schneur Salman von Liady (1863) stehen Zusätze von B.; auch das „Tanja“ seines Vaters enthält Anhänge von B. Gemeinsam mit seinem Bruder gab B. den Sch. Ar. seines Vaters heraus mit einer von beiden geschriebenen Einleitung und einer besonderen Vorrede von B.

Heilmann, Bet Rabbi I, 48-52 und II; *Teitelbaum*, ha-Rab mi-Liady I, 158-159, II, 170; *Chones*, Toledot ha-Poskim 289.

K. S. A. H.

BAER, SELIGMANN (Isaak b. Josef Arje) hebr. Grammatiker, Massoraforscher und liturgischer Autor, geb. in Mosbach (Baden) 18. Sept. 1825. Bereits 1844 begann B. seine Massora-Studien. Er gehörte zu den Schülern Heidenheims, aus dessen Nachlaß mehrere Handschriften in seinem Besitz waren. Seine gründlichen Studien, auf die Franz Delitzsch die Aufmerksamkeit der Gelehrtenwelt lenkte, trugen zum großen Teil dazu bei, daß auch die christliche Bibelwissenschaft sich dem Gebiet der Massora zuzuwenden begann. Auf Anregung Delitzsch' wurde B. 1876 von der Universität Leipzig zum Dr. h. c. ernannt. 1860 veröffentlichte B. in Gemeinschaft mit Delitzsch eine Ausgabe der Psalmen mit massoretischen Anhängen. 1874 erschien eine zweite Auflage nebst einer von Tischendorf besorgten Ausgabe der lateinischen Übersetzung des Hieronymus. Inzwischen hatte B. zusammen mit

Bibelausgabe

Delitzsch den Plan gefaßt, die einzelnen Bücher der Bibel in kritischen Textausgaben nach der massoretischen Tradition zu veröffentlichen. Es erschienen von dieser Ausgabe: Gen. (1869); Jes. (1872); Hiob (1875); die kleinen Propheten (1878); die Psalmen (mit der Abhandlung „Elementa Accencuationis Metricae“, 1880); Prov. (mit der Abhandlung „De Primorum Vocabulorum Dagessatione“, 1880); Dan., Es. und Nech. (zusammen mit „Chaldaismi biblici adumbratio“ und einer Abhandlung von Delitzsch über babylonische Eigennamen, die in diesen Büchern vorkommen, 1882); Ezechiel (nebst „Specimen Glossarii Ezechielico-Babilonici“ von Friedrich Delitzsch, 1884); die fünf Megillot (1886); Chron. (1891); Jeremia (1890); Kön. (1895). Jedem Bande sind zahlreiche massoretische Anmerkungen aus den besten Ausgaben und Handschriften mit Varianten der westlichen und östlichen Schule, des b. Ascher und b. Naftali sowie andere massoretische Verzeichnisse und Aufzählungen hinzugefügt. Die beiden letzteren Bände gab B. nach dem Tode Delitzsch' (1890) allein heraus. Er starb am 31. März 1897 zu Biebrich a. Rh. und konnte so die Herausgabe des ganzen Werkes nicht mehr zu Ende führen. —

Im allgemeinen wurde der B.sche Text als die genaue Wiedergabe der massoretischen Tradition anerkannt, wenn B. auch viele durch die Unzulänglichkeit des handschr. Materials und dessen Beschaffung bedingte unsichere Stellen zuweilen nach eigenem Ermessen behandelte. Das Werk rief daher einige Kritik hervor, so bei David Christian Ginsburg in der Einleitung zur massoretischen Bibel (London 1867, S. 10f., 29, 41, 117, 466, 662) und bei Kautzsch, „Grammatik des Bibl.-Aramäischen" (S. 23). Von B.s Einzelschriften auf dem Gebiete der Bibel-Massora seien erwähnt: Torat Emet (Rödelheim 1852), über die Akzente der poetischen Bücher des AT; eine erweiterte deutsche Ausgabe davon wurde zusammen mit den „Massoretischen Übersichten" der ersten Ausgabe des Kommentars von Delitzsch zu den Psalmen (Bd. 2, Leipzig 1860) beigefügt. — „Die Methagsetzung" in „Merx' Archiv für wiss. Erforschung des AT" (Halle 1867, Bd. 1, S. 55ff.; vgl. aber Graetz, MGWJ 1887, S. 483). — Eine Ausgabe der „Dikduke Teamim" von Aaron b. Mose b. Ascher (zusammen mit Strack, Leipzig 1879). — Die Massora in der Wilnaer Bibelausgabe (1894). — Außerdem bemühte sich B., den richtigen Text auch für das Gebetbuch festzustellen. Seinem „Seder Abodat Jisrael" (Rödelheim 1868) ist ein literarisch-philologischer Kommentar „Jachin Laschon", der als klassisch gilt, sowie außerdem ein vokalisierter und akzentuierter Text der Psalmen (vgl. Kobaks „Jeschurun" VI, 217; Berliner im „Israeliten" 1868, Nr. 24 und 26) beigefügt. Von anderen Werken seien genannt: Leket Zebi, Sammlung von Gebeten (Rödelheim 1855, 1861); Tikkun ha-Sefer weha-Kore, massoretischer Text des Pentateuchs sowie Vorschriften über das Schreiben von Tora-Rollen (ibid. 1856); Dibre ha-Berit, über die Gebete und Gebräuche bei der Beschneidung (ibid. 1871); Tozeot Chajim, Totengebete (ibid. 1876); Sibche Zedek über das rituelle Schächten (ibid. 1876). B. übersetzte auch für die Kommission für die Geschichte der Juden in Deutschland die hebr. Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge (Quellen z. Gesch. d. Juden in Deutschland, Bd. 2, Berlin 1892); dieser Versuch ist jedoch von Brann (MGWJ XXXVII, 196ff., 286ff.) als nicht gelungen bezeichnet worden.

Kritik der Bibelausgabe

Werke über Bibel-Massora

Jew. Chr., 12. März 1897, S. 12; *AZJ* 1895, S. 467.

M.

BAER BEN TANCHUM (1779–1855), Rabbiner und Autor, geb. 1779 in Orla (Polen). Nach seiner Frau Buna, der Tochter des angesehenen R. Perez, wurde B. in Wilna, wo er 1817 Rabbiner wurde, auch „R. Berele Bunas" genannt. Er war ein Anhänger des Gaon Elijahu und pflegte in dessen Bet ha-Midrasch zu predigen, wo er auch zwanzig Jahre lang Vorlesungen über Alfassi hielt. B. amtierte in Wilna 38 Jahre.

B.s Werke sind: 1. „Maasse Rab", Darstellung der Vorschriften und Lehrmeinungen des Wilnaer Gaon mit Anmerkungen und Novellen seines Sohnes Mordechai u. d. T. „Dibre Mordechai" (Wien 1822). B.s Ergänzung zu diesem Werke u. d. T. „Peulat Sachir" (Wilna 1887, zusammen mit der Neuausgabe erschienen) enthält: a) B.s eigene Hinzufügungen, b) die des Samuel Straschun u. d. T. הגהות הרש"ש, c) „Seder ke-Hilchato" von R. Jechiel Heller, d) „Tiferet Zebi" von B.s Bruder Zebi Hirsch, e) „Mare Jehoschua" von R. Heschel Lewin, f) „Dibre Schelomo" von R. Salomo ha-Kohen von Wilna, g) גרגרים מהרמ"ז von R. Mose Slotower, h) חדושי מהרי"ץ von Zebi Hirsch von Stalowice, i) „Imre Schemuel" von R. Samuel Jewnin. — 2. Peulat Sachir, Novellen zu Alfassi (Wilna 1854, später auch in der Alfassi-Ausgabe ds. 1885). — B. verfaßte auch Glossen und Textverbesserungen zum Mischnakommentar des Simson aus Sens, zum „Sefer ha-Mizwot" des Maimonides und der dazugehörigen Polemik des Nachmanides u. a. Er starb in Wilna 1755.

Fünn, Kirja Neemana 212, 285; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 47; *Brawermann*, Ansche Schem, Nr. 11.

M. S. A. H.

BÄR BEN URI SCHERAGA FEIWEL, genauer: Issachar Dob Bär, Autor, lebte Anfang des 18. Jhts. B. veröffentlichte im J. 1732 Novellen zu mehreren Traktaten; das Werk erschien Altona 1737 u. d. T. „Baer tob".

Grünwald, ha-Jehudim be-Ungaria 36; *Lewin*, Gesch. d. Juden in Lissa 33, 17f.; *Weisz*, Abne Bet ha-Jozer, S. 15b, Nr. 59; *Herzog*, Korot Batenu, S. 21ff.

B.

BAER AUS WELEDNIKI, chassidischer Zaddik, lebte Anfang des 19. Jhts. B. war Jünger des Maggid Mordechai aus Tschernobyl. Nach B.s Tode erschien sein Werk „Scheerit Jisrael" (Lemberg 1864), herausgegeben und eingeleitet von Michael Frumkin, mit einer Approbation des R. Josef Nathansohn.

K. S. A. H.

BAER AUS ZLOCZÓW, chassidischer Zaddik, Zeitgenosse des Baal-Schem-Tob und des Maggid von Meshiritschi. B. zog in seinem Alter nach Palästina und starb dort. Er verfaßte: 1. Bat Ejni, zwei Teile, Novellen und

Responsen (Dubno 1798); 2. Mebasser Zedek, Glossen zum Pentateuch, in Palästina geschrieben (ds. 1798). Einige Sätze B.s finden sich im „Orach le-Chajim" seines Schwiegersohnes Abraham Chajim aus Zloczów und in anderen Werken zeitgenössischer Chassidim.

K. S. A. H.

BARAITA בָּרַיְתָא, Bezeichnung für die tannaitischen Lehrstücke, die keine Aufnahme in R. Jehuda ha-Nassis Mischna gefunden haben. B. ist abzugrenzen von Mischna und Tossefta, die beide in ihrer Gesamtheit und in faßbaren Werken vorliegen, während die Tausende von Bestandteilen der Baraitasammlungen als disiecta membra im pal. und bab. Talmud sowie in alten Midraschim (besonders in den Mechiltot, in Sifra und Sifre) zerstreut sind. Die Abgrenzung der B. von der Mischna ist einfach und unbestritten: Mischna heißt der von R. Jehuda I. kanonisierte Lehrsatz, B. heißt der von ihm ausgeschlossene. Die Abgrenzung der B. von der Tossefta hingegen ist noch heute strittig. Raschi und Maimonides setzen Tossefta mit B. des R. Chija und des R. Hoschaja gleich. Samuel ha-Nagid, Abraham Ibn Daud, Simson von Chinon u. a. scheiden wiederum die B. klar von der Tossefta. Z. Frankel schließt sich der Ansicht Raschis an, ebenso Ad. Schwarz; er räumt zwar ein, daß von den im Namen Chijas angeführten Baraitot 76 in der Tossefta fehlen, doch sei eine jede aus einem besonderen Grund ausgeschieden. Albeck, der alle an Tradenten anknüpfende Baraitot untersucht hat, ist jedoch zu dem Ergebnis gekommen, daß viel mehr Baraitot in der Tossefta fehlen als in ihr Aufnahme gefunden haben. Tossefta ist somit nicht identisch mit Baraita; B. ist der weitere Begriff und umfaßt auch die Tossefta.

B. im Verhältnis zu Mischna und Tossefta

B. bedeutet eigentlich „die außenstehende" (scil. Mischna); der Ausdruck מתניתא ברייתא entspricht dem hebr. משנה חיצונה, welche Bezeichnung jedoch nur im jüngeren Schrifttum anzutreffen ist (Num. r. 18, 21; ed. Wilna 76c; Tanch. Korah). Die Benennung ברייתא ist dem bab. Talmud geläufig, im palästinischen heißt es dafür gewöhnlich מתניתא. Frankel und Blau meinen, ברייתא käme im pal. Talmud überhaupt nicht vor, und Zuckermandel folgert daraus, der pal. Talmud habe keine B. gekannt und erst die bab. Amoräer hätten sie aufgebracht. Ginzberg verweist demgegenüber auf j. Nidda III, 50d מתניתין בצלולין, ברייתא בעכורין. Für den Tanna einer B. hat der pal. Talmud die Bezeichnung תנייא ברייא (j. Challa IV, 59d; j. Pes. VII, 34a; j. Joma VI, 43d), dem entspricht im bab. Talmud תנא ברא (Mo. Kat. 17b; R. H. 33b; B. Mez. 52a). — Eingeleitet wird eine B. durch תנו רבנן (= שנו חכמים), תנא, תני, תניא (in Fragen auch מיתיבי oder תא שמע, letzteres auch in Antworten). Wenn ein Amoräer in Gegenwart eines anderen eine tannaitische Tradition vorträgt, so lautet die Formel תני ר׳ ... קמיה ר׳ ....

Name, Sprachliches, Formales

Mit der Kanonisierung der Mischna wurde alles Ausgeschlossene zur B.; ausnahmsweise wird den Sammlungen Chijas, Hoschajas und Bar Kapparas noch der Namen Mischnajot zugestanden. Ein Amoräer ist wohl verpflichtet, die Mischna zu kennen, nicht aber die Baraitot, die „zahllosen Mädchen" (Cant. r. zu 6,8). So erfährt man, daß gewisse Baraitot unbekannt waren dem Jose b. Chanina (Sab. 19b), R. Papa (Erub. 19b), R. Huna (Pes. 101b), R. Anan (Git. 45a, Arach. 30a). Ein Lehrsatz gilt für geringwertig, wenn er nur in der B. und nicht auch in der Mischna enthalten ist (Ber. 13a; Erub. 92a; Nid. 62b). Gleichwohl wurden die Baraitot nicht aus den Lehrhäusern verdrängt. Noch in spätamoräischer Zeit wird die B. als Königin bezeichnet (מתניתא מלכתא; Makk. 21a). Aus den alten Mischnajot entstanden neue B.-Sammlungen. Die ersten und anerkanntesten wurden von den Zeitgenossen Rabbis angelegt, von den Halb-Tannaiten Chija und Bar Kappara, von dem Frühamoräer Hoschaja (s. oben; vgl. Pessik. Buber 122a; Cant. r. zu 8, 2; Koh. r. zu 6, 2; Thr. r., Proömium 23). — In besonderem Ansehen stand die B. Chijas und Hoschajas, an deren Kenner man sich bei Schuldiskussionen wandte (B. Mez. 34a). Diese Sammlungen haben sich in ihrer ursprünglichen Zusammensetzung nicht erhalten, sondern sind im halachischen Midrasch, in der Tossefta und den beiden Talmuden zerstreut. Nach Bachers Nachweisungen finden sich Chijas B. ungefähr 170mal im pal., mehr als 80mal im bab. Talmud, Hoschajas ungefähr 60mal im pal., 15mal im bab.; Bar Kapparas B. mehr als 50mal im pal. und ungefähr zwölfmal im bab. Talmud. — Von weiteren B.-Sammlungen sind zu nennen die von Samuel, von Chalafta b. Saul, von Levi Bar Sissi, von Karna, Manasse, Bar Kaza, Henak, Bar Delaja. Manche dieser Sammlungen beschränkten sich auf einen engeren Kreis der Überlieferung; so wird Samuels B. nur zu Seraim und Moed angeführt. — Bacher und Albeck, von denen diese Aufstellungen stammen, geben auch eine Liste jener Amoräer, in deren Namen Baraitot angeführt werden, doch handelt es sich hierbei nicht um Sammler und

Geschichte der B.

Redakteure, sondern um gelegentliche Überlieferung und Auslegung. M. Stieglitz (Die zerstreuten Baraitas der beiden Talmude zur Mischna Berachot, Diss. Bern 1908) versucht eine Baraita-Sammlung zu rekonstruieren.

Die B. enthält nicht nur Halacha, sondern wie die Mischna und (in noch höherem Maße) die Tossefta auch viel Agada. Für den Traktat Berachot hat I. H. Weiss (Dor II, 240) die agadischen Baraitot zusammengestellt. In ihrem Inhalt ist die B. so mannigfaltig wie der Talmud, von dem sie einen wesentlichen Bestandteil ausmacht.

Bacher, Tradition 63, 69f., 171ff., 202ff. (vervollständigt durch Chanoch Albeck, MGWJ 1925, S. 311ff.; *Pachad Jizchak*, s. v.; *Frankel*, Darche 281, 307, 311f.; *idem*, Mebo 22f.; *Krochmal* 200; *Weiss*, Dor II, 217f., 239f.; *Ginzberg* in JE II, 513-516; *M. S. Zuckermandel*, Tosefta, Mischna und Boraitha 1908-1910; *Blau* in REJ 1914, S. 1ff.; *A. Spanier*, Die Toseftaperiode in der tanait. Literatur 1922; *Ad. Schwarz* in REJ 1926, S. 287ff.; *Blau* in Poznański-Gedenkschrift 1927, S. 13f.; *Alex. Guttmann*, Das redaktionelle u. sachliche Verhältnis zwischen Mišna u. Tosephta 1928.

M. G. B. H.

BARAITA DE-ABOT s. Abot (Traktat).

BARAITA DE-R. ADDA s. Kalender.

BARAITA DE-R. ELIESER s. Pirke R. Elieser.

BARAITA DE-R. ELIESER BEN JOSSE HA-GELILI s. Agadische Literatur.

BARAITA DE-R. ISMAEL s. Hermeneutik.

BARAITA DI-JESCHUA s. Midraschim, kleine.

BARAITA DE-JOSEF BEN USIEL s. Josef b. Usiel.

BARAITA DE-R. JOSSE s. Seder Olam.

BARAITA DE-R. JOSUA BEN LEVI s. Apokalyptik (spätere apokalyptische Literatur).

BARAITA DE-MAASSE BERESCHIT s. Midraschim, kleine.

BARAITA DI-MELECHET HA-MISCHKAN s. Agadische Literatur.

BARAITA DER 49 MIDDOT (ברייתא דמ״ט מדות), auch Mischna oder Midrasch genannt, wird von Raschi, Abraham Ibn Esra (in Jessod Mora, ed. Königsberg 6a), Tossafot, Jalkut, R. Ascher angeführt und (von Ibn Esra a. a. O.) dem babylonischen Tanna R. Ascher zugeschrieben. Zunz nahm an, daß die B. zum großen Teil die Mischna des R. Nathan — nach der Zahlenfolge von 1 bis 49 rubriziert — enthielt, und daß in jeder Rubrik halachische, agadische oder sonst wissenschaftliche Gegenstände behandelt wurden, die in irgendeinem Zusammenhang mit der Ordnungszahl der Rubrik standen. Steinschneider glaubte, die B. sei identisch mit der von ihm 1864 veröffentlichten „Ersten geometrischen Schrift in hebräischer Sprache — Mischnat ha-Middot" (die aber nach Geiger erst Ende des 11. oder Anfang des 12. Jhts. unter dem Einfluß der arabischen mathematischen Literatur verfaßt wurde). Die Annahme Steinschneiders erwies sich als unhaltbar, da die „Mischnat ha-Middot" rein geometrischen Inhalts ist und die erhaltenen agadischen Zitate aus der B. in ihr fast keinen Anhaltspunkt finden. Die Tatsache, daß manche Aussprüche der „B. vom Stiftszelt" (ברייתא דמלאכת המשכן) mit Zitaten aus der B. übereinstimmen, veranlaßte Ch. M. Horowitz zu der Vermutung, daß die B. der 49 Middot eine bloße Variation der B. vom Stiftszelt sei. Es ist aber wahrscheinlicher, daß die B. der 49 Middot unter anderem manches über die Maße des Stiftszelts enthielt, und daß diese Stellen in die B. vom Stiftszelt bloß übernommen wurden. Alle die auf die B. bezüglichen Zitate aus der midraschisch-rabbinischen Literatur hat L. Grünhut gesammelt und mit einer Einleitung im zweiten Teil seines „Sefer ha-Likkutim" herausgegeben. Die Collectaneen behandeln agadische, halachische und astronomisch-wissenschaftliche Gegenstände, die mit Zahlen und Maßbestimmungen zusammenhängen.

Abraham ben Elijahu aus Wilna, Einleitung zu Aggadat Bereschit; *idem*, Rab Pealim, S. 86-88; *S. L. Rapoport* in Kerem Chemed VI, S. 98 u. 121f.; *Zunz*, GV, S. 95-97; *Buber*, Jeriot Schelomo (Warschau 1896), S. 22-23; *Geiger* in WZ VI, 25-30; *Epstein* in ha-Choker I, 35; *Ch. M. Horowitz*, Uralte Toseftas (Tossefta Attikta; Frankfurt a. M. 1889), S. 7-11; *Steinschneider*, Mischnat ha-Middot, die erste geometrische Schrift in hebr. Sprache (Berlin 1864, einleitende Briefe an Zunz); *Herm. Schapira*, Mischnath ha-Middot ... ins Deutsche übersetzt (in: Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik III, 1880), S. 4; *Frankel*, Darche; *Eisenstein*, Ozar Midraschim II, S. 293-295.

M. G. J. He.

BARAITA DE-NIDDA (ברייתא דנדה), Sammlung von halachischen und agadischen Erörterungen der Menstruationsgesetze, die von Nachmanides in seinem Kommentar zu Genesis, vom Verfasser des „Or Sarua", von Bachja, Isaak Aboab (in Menorat ha-Maor) erwähnt wird; sie scheint auch anderen Talmudgelehrten des 13. Jhts. bekannt gewesen zu sein, ging aber dann verloren. B. wurde 1890 von Ch. M. Horowitz nach sieben verschiedenen Handschriften mit einer ausführlichen hebr. Einleitung herausgegeben (Frankfurt a. M.). In B. werden etwa

25 Tannaim und viele Amoräer angeführt, die alle aus Palästina stammen, woraus zu schließen ist, daß die B. selbst in Palästina verfaßt wurde; die in ihr enthaltenen Anachronismen in bezug auf die angeführten Autoritäten weisen auf eine relativ späte Abfassungszeit hin (nach Horowitz um das Ende des 4. Jhts.). Nach Schorr und Schechter soll die B. als eine späte Nachahmung der Tossefta (im gaonäischen Zeitalter) unter dem Einfluß des Karäertums entstanden sein, wenn auch in ihr unzweifelhaft Bestandteile bedeutend älteren Ursprungs enthalten sind. Die Interpretation der Gesetzesbestimmungen in der B. ist sehr streng und weist eine Verwandtschaft mit den diesbezüglichen Lehren der Essäer und Sadduzäer auf. Die B. nimmt Stellung für die Schammaitische Schule. Die in der B. enthaltenen Regeln medizinisch-physiologischen Inhalts weisen auf ein intensives Studium naturwissenschaftlicher Fragen hin.

Schorr in he-Chaluz VIII, 50; XII, 100; *Brülls* Jahrb. II, 124-126; *idem*, in Central-Anzeiger für jüd. Literatur, S. 31-351; *Ch. M. Horowitz*, Tossefta Attikta IV, V (Frankfurt a. M. 1890); *Schechter*, JQR III (1891), S. 338-342.

M. G. J. He.

BARAITA DE-R. PINCHAS BEN JAIR s. MIDRASCHIM, KLEINE.

BARAITA DI-SCHEMUEL s. KALENDER.

BARAITA DE-SOD HA-IBBUR s. KALENDER.

BARAITA DER 32 MIDDOT s. AGADISCHE LITERATUR.

BARAK, Sohn Abinoams, Führer der israelitischen Scharen in der Schlacht beim Bach Kischon. Nach dem „Deboralied" war B. ein tapferer Held, der von der Aufforderung Deboras, die Schmach der Unterdrückung an den Kanaanäern zu rächen, begeistert, in einer gewaltigen Schlacht das von Sisera befehligte kanaanäische Heer geschlagen hat (Richt. 5; bes. 5, 12, 15). Die Prosaerzählung Richt. 4 weiß noch zu berichten, daß B. von seiner Heimat Kedesch Naftali zum Tabor zog, um von da aus an der Spitze eines großen Heeres zum Schlachtfelde am Kischon zu marschieren. Nach der Schlacht soll B. den Sisera verfolgt haben. Der Ruhm, Sisera erschlagen zu haben, fiel allerdings nicht B., sondern der Keniterin Jael zu. Eine spätere Quelle nennt B. als Mitverfasser des „Deboralieds" (Richt. 5, 1). In der Agada ist B. der Mann Deboras, der eigentlich drei Namen: Michael, B. und Lapidot geführt hat (Jalk. Richt. 42, 43; s. DEBORA). Der Name B. kehrt auch in dem punischen Barkas wieder.

Kittel, Gesch.[6] II, S. 22ff.; *Gressmann*, Die Schriften des AT I, 2[2], S. 188ff.; *K. Wiese*, Die Quellen des Richterbuches 1926, S. 13ff.; *Kommentare zu Richt.; M. J. bin Gorion*, Die Sagen der Juden V, 37f.

M. S. B. M.

BARANÓW, Städtchen in der Wojewodschaft Lublin, in Polen. 1897 betrug die Zahl der Juden 1398 bei einer Gesamtbevölkerung von 2381), 1921 — 1028 (Gesamtbevölkerung 1907).

W.

BARANOW, M. (1864–1924), jidd. Schriftsteller und Journalist; sein eigentlicher Name ist Mose Gormidor. B. wurde 1864 in Shitomir (Ukraine) geboren. Als Gymnasiast beteiligte sich B. an der revolutionären Bewegung der „Narodnaja Wolja". 1887 wurde er nach Irkutsk verbannt, von wo er nach dem Auslande flüchtete. 1888–1892 war er Mitarbeiter und Redakteur der jidd.-sozialistischen Zeitschriften „Arbeiterfreund", „Freie Welt", „Der Wecker" in London. 1895 ließ er sich in New York nieder, wo er bis an sein Lebensende an mehreren jüd.-sozialistischen Zeitungen und Zeitschriften mitwirkte. B. veröffentlichte auch einige populäre Arbeiten naturwissenschaftlichen und literaturgeschichtlichen Inhalts.

„Zukunft", New York 1925, Nr. 1; *„Der Wecker"* (jidd.) 1925, Nr. 162; *Reisen*, Lexikon[2], 222f.

I. Sch.

BARANOWICZE, Stadt in Polen. 1882 wurde auf Grund der „Provisorischen Verordnungen" den Juden der Aufenthalt in B., das damals ein Dorf war, verboten. 1897 gab es nur 24 Juden in B. (4,5 % der Gesamtbevölkerung). 1903 wurde das Verbot aufgehoben. B. nahm als wichtiger Eisenbahnknotenpunkt einen raschen Aufschwung. Laut der Zählung von 1921 betrug die Gesamtbevölkerung 11471, worunter 6605 Juden (57,5%).

Zeitschrift für jidd. Geschichte, Demographie und Oekonomie (Minsk 1928) II-III, S. 365-366; *Jewr. Enz.* III.

W.

BARANOWKA, ehemals Städtchen, jetzt Dorf im Kreise Wolhynien in der ukrainischen Sowjetrepublik. Juden waren in B. schon zu Beginn des 18. Jhts. ansässig. Im J. 1847 gab es in B. 893 Juden, 1897–1909 (95% der Gesamtbevölkerung) und 1923 — 1100.

Regesty i Nadpisi, Bd. II, Nr. 1390; *Jewr. Enz.* III; *Jewrejskoje Nasselenje SSSR*, Moskau 1927.

W.

BARANTE, PIERRE AMABLE PROSPER BRUGIÈRE, BARON DE (1782–1866), französischer Diplomat und Schriftsteller, gab in

seinen Memoiren (Souvenirs du baron de Barante 1890 Bd. I) eine objektive und ausführliche Darstellung der im Staatsrat am 30. April, 7. Mai und 21. Mai 1806 im Beisein und unter engerer Mitwirkung Napoleons geführten Debatten über die Judenfrage, die zu dem Beschluß der Einberufung des Synedrions führten. Die Aufzeichnungen B.s — vollständiger als die von Pelet de la Lozère in seinen „Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration" (1833, S. 211 ff.) und die des Fürsten d'Audiffret-Pasquier in den „Mémoires du Chancelier Pasquier" (1893, I, S. 270 ff.) — waren zuerst von Guizot in der „Revue des Deux Mondes" (Bd. LXX, 1867, 18 ff.) veröffentlicht worden; Graetz (Bd. XI) schrieb irrtümlicherweise Guizot die Autorschaft zu. Ein Vergleich der Texte in der „Revue des Deux Mondes" und in den „Souvenirs" zeigt, daß die von Guizot veröffentlichte Abschrift die genauere ist.

REJ XXVIII, 265-271.

W. S. P.

BARASCH, ASCHER, hebr. Erzähler und Dichter, geb. am 14. März 1889 in Lopatyn bei Brody. B. veröffentlichte seit 1908 zahlreiche Beiträge in „ha-Schiloach", „ha-Ibri he-Chadasch", „ha-Tekufa", „Maabarot", „ha-Poel ha-Zair", „Hedim" „Moledet", „Kenesset" u. a. In Buchform erschienen von ihm: „Temol" (Gedichte), 1915; Torat ha-Safrut (Lehrbuch), 1924; Massa be-Harim (Erzählungen), 1927; Perakim me-Chajje Jaakob Rudorfer, Tel-Awiw 1928; Temunot mi-Bet Mibschal ha-Schechar, Jerusalem 1928. Ferner übersetzte er Robinson Crusoe, Don Carlos, Onkel Toms Hütte, Herzls Tagebücher. Seit 1922 gibt B. zusammen mit Jakob Rabinowitz die Zweimonatsschrift für Literatur und Kritik „Hedim" heraus.

M. E. I. La.

BARASCH, JULIUS (1815-1863), Arzt, Schriftsteller und Philantrop, der „Mendelssohn der rumänischen Juden" genannt, geb. 27. Juni 1815 in Brody. B. neigte zuerst in Tysmienica den Chassidim zu und begann später mit dem Studium weltlicher Wissenschaften; Anfang der 30er Jahre ging er nach Deutschland, wo er studierte. Nach Erlangung des medizinischen Doktorats ging B. nach Rumänien und wurde praktischer Arzt in Jassy, Kalarasch und Dolj; seit 1850 war er Prof. für Naturwissenschaften am Lyzeum St. Sava in Bukarest, später auch Prof. an der medizinischen Fakultät und Militärakademie. 1857 begründete B. die erste jüd. Zeitung in der Walachei, den „Israelitul Roman", die in französischer und rumänischer Sprache erschien. 1861 trat er in einer Broschüre „L'Emancipation Israélite en Roumanie" für die Emanzipation der Juden in Rumänien ein. 1862 gründete er in Bukarest eine moderne jüd. Schule und gleichzeitig die „Societatea de Cultur Israelita". In der „Allgem. Zeit. d. Judentums" schrieb B. (unter dem Pseudonym Julius Markussohn) über den Chassidismus und in Fürsts „Orient" über Religionsphilosophie. Folkloristisch wichtig sind B.s „Reiseschilderungen über Galizien, die Moldau und die Bukowina". Von einer von ihm herausgegebenen jüd. Enzyklopädie u. d. T. „Sefer Ozar ha-Chochma" erschien nur der erste Band (Wien 1856). Zu nennen ist noch eine Streitschrift gegen den Renegaten Israel Pick, gewesenen Rabbiner von Bukarest („Offenes Sendschreiben usw.", Leipzig 1854). B. hat eine Reihe naturwissenschaftlicher und philosophischer Schriften in deutscher und rumänischer Sprache geschrieben; einige seiner Abhandlungen wurden in der Zeitschrift „Isis sau Natura" veröffentlicht. B. starb am 31. Mai 1863. 1886 wurde in Bukarest eine Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden Rumäniens gegründet, die seinen Namen trägt: „Societatea Istorică Juliu Barasch".

M. Schwarzfeld, Dr. Julius Barasch 1919; *Jorga*, Istoria Literaturei Romăne, sec. XIX, III, S. 103; *N. M. Gelber*, Vorgeschichte des Zionismus, Bd. I; *Kayserling*, Gedenkblätter, Leipzig 1892.

W. N. M. G.

BARASSA (DE BARROS), DIEGO, Arzt, Maranne; lebte im 17. Jht. Seinen Beruf übte er zuerst in Andalusien, dann in Holland aus. Er ließ sich als Arzt in Amsterdam nieder, wo er sich (um 1640) offen zum Judentum bekannte. Manasse ben Israel widmete ihm sein Werk „De la fragilidad humana" (Über die menschliche Vergänglichkeit). B. veröffentlichte zwei Werke astronomisch-astrologischen Inhalts: 1. Lunario y pronostico mui correpto do anno de 1629: Ao meridiano des Finisterra ou Lusitiana: composto por Lisandro Hebreo etc. (Sevilla 1629); 2. Pronostico e Lunario do anno de 1635 ... tirado do Arabigo que traduzido do Syriaco de Jonathan Abenizel R. Ismael de Ulmazia (Sevilla 1630). Außerdem ist von ihm eine Abhandlung über die schwierigen Stellen in der Bibel handschriftlich erhalten (Tratado sobre os lugares difficiles da S. Escriptura).

Kayserling, Bibl. Esp., S. 16; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* VII, S. 906.

W. J. He.

BARATIER, JEAN-PHILIPPE (1721-1740), christl. Theologe, geb. 1721 in Schwabach

(Bayern). B. veröffentlichte im Alter von 13 Jahren eine franz. Übersetzung der Reisebeschreibung des Benjamin von Tudela mit historischen und kritischen Anmerkungen u. d. T. „Voyages de Rabbi Benjamin, fils de Tudèle, traduits de l'hébreu et enrichi de notes et de dissertations historiques et critiques sur ces voyages" (Amsterdam 1734); in den Anmerkungen erweist sich B. als gründlicher Kenner der hebr. Sprache und der jüd. Geschichte.

Fr. Baratier, Nachricht von seinem frühzeitig gelehrten Sohne, Stettin 1728; *idem*, Merkwürdige Nachricht von einem sehr frühzeitig gelehrten Kinde und jetzt vierundzwanzigjährigen Magistro (Stettin und Leipzig 1735); *Zunz*, ZG 15; *Carmoly*, Notice historique sur Benjamin de Tudèle, Bruxelles 1852, 24; *I. d'Israeli*, Curiosities of Literature I; *Steinschneider*, ZHB II, 51; *JE* II, 51; *Harkavy*, Jewrejskaja Biblioteka VIII.

M.

BARATZ, HERMANN (1835–1922), russischer Jurist und Gelehrter, 1871–1901 Zensor hebr. Bücher in Rußland, geb. 15. März 1835 in Dubno (Wolhynien). B. besuchte das Rabbinerseminar in Shitomir und später die Universität Kiew. 1863 wurde er Konsultant in jüd. Angelegenheiten beim Generalgouverneur von Kiew, Podolien und Wolhynien und 1870 Staatsbeamter des Ministeriums des Inneren; er verließ den Staatsdienst 1881. Sein Zensoramt erhielt er 1871 und übte es 30 Jahre lang aus. In den (nach den Pogromen von 1881 eingesetzten) sog. „Ignatieffschen Kommissionen" waren B. und Max Mandelstamm die jüd. Vertreter. B. wurde wiederholt zum Mitglied der Rabbinerkommission in Petersburg gewählt. Von 1870 bis zur Oktober-Revolution 1917 war B. als Rechtsanwalt beim Kammergericht in Kiew tätig und als einer der hervorragendsten russischen Zivilisten bekannt. Auf B.s Veranlassung wurde 1904 in Kiew eine Zweigstelle der „Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung unter den Juden Rußlands" eröffnet. B. war Mitarbeiter der russisch-jüd. Organe „Sion", „Rasswjet" und „Woschod" sowie verschiedener juristischer Fachzeitschriften. Sein Hauptinteresse galt der Erforschung des Einflusses, den die hebr. Literatur (Talmud, Kabbala usw.) und Gesetzgebung durch die Vermittlung der Chasaren auf die altrussische Literatur ausgeübt hat. Nach seinem Tode erschienen seine „Beiträge über das jüd. Element in den Denkmälern der altruss. Literatur" (Sobranje trudow po woprosu o Jewrejskom elemente w pamjatnikach drewnjerusskoj pismennosti); Bd. I, Paris 1927, Bd. II, Berlin 1927. In der Vierteljahrsschrift „Jewrejskaja Starina" veröffentlichte er Material zur Gesch. der Juden in Rußland. — B. starb in Kiew am 26. März 1922.

W. L. B–z.

BARBADOS, die östlichste der kleinen Antillen, von den Spaniern Ende des 16. Jhts. entdeckt, seit 1625 in englischem Besitz. Die Behauptung, Juden seien seit 1628 auf B. gewesen, kann sich nur auf Marannen beziehen; erst 1655 gewährte die britische Regierung den ersten Juden Niederlassungsrecht in B. Die ersten Ansiedler waren der Arzt Abraham de Mercado, Ältester der jüd. Gemeinde in Recife (Pernambuco), und sein Sohn David Rafael de Mercado, der 1679 unter den Juden der höchste Steuerzahler war. Weitere Sefardim kamen, außer aus Nordbrasilien, aus England, Südfrankreich und vor allem aus Holland. Unter den letzteren befanden sich David Palache und David Baruch Louzada, Mitglieder der Amsterdamer Gesellschaft „Abi Jetomim", die möglicherweise zum Zweck der Erkundung weiterer Ansiedlungsmöglichkeiten nach B. gesandt worden waren; bald wanderten auch verhältnismäßig sehr viele Juden ein. Das 1668 gegen die Juden erlassene Verbot des Detailhandels veranlaßte sie zu einer Petition an den König, in der sie auch darüber Beschwerde führten, daß man ihre Zeugenaussage nicht anerkenne, wenn die Prozeßführenden Nichtjuden seien. 1674 wurde den Juden die Eidesleistung und das Auftreten als Zeugen, allerdings nur in Handelssachen, gesetzlich zugestanden. 1679 wurde den Juden verboten, Sklaven zu halten und mit ihnen zu handeln. 1681 bestand die jüd. Bevölkerung aus 260 Personen, in demselben Jahre erhielten sie das Recht, den Handel frei auszuüben. Sie wohnten hauptsächlich in Bridgetown und Speighstown. 1739 fand ein Pogrom mit Angriff auf die Synagoge statt. Die letzten gesetzlichen Beschränkungen fielen 1802 und 1820. Als erster Rabbiner wird Elijahu Lopes genannt, der früher Prediger des Amsterdamer Vereins „Temime Derech" gewesen war und 1683 sein Amt in B. antrat. Von späteren Rabbinern sind zu nennen: Meir A. Cahen Belinfante (gest. 1752), Rafael Chajim Isaak Carrigal und David Sarfati de Pina (gest. 1797). Im 17. und 18. Jht. bestanden zwei Synagogen, zugleich Lehrstätten, die der Dichter Daniel Levi de Barrios besungen hat; der Sohn Daniel Levis, Simeon Levi de Barrios (1665 bis 1688), wurde in B. begraben. Seit Anfang des 19. Jhts. verlor B. immer mehr an Bedeutung. 1848 gab es nur 71 Juden in B. Mit dem Verfall von B. als Zwischenstation und Handelsplatz wanderten die Juden immer mehr nach den anderen Antillen sowie nach Süd- und Nordamerika aus, so daß sich 1928 nur noch

einige alteingesessene jüd. Familien in B. befanden.

Robert H. Schomburgk, History of the Barbadoes, London 1847; *E. S. Daniels*, Extracts from various records of the early settlement of the Jews in the island of Barbadoes, Privatdruck, Bridgetown 1899; *C. Adler*, Jews in the American Plantations between 1600–1700, Publ. Am. Jew. Hist. Soc. 1, 105 ff.; *H. Friedenwald*, Material for the history of the Jews in the British West Indies, ibid. 5, 45 ff.; *Cardozo de Bethencourt*, Notes on the Spanish and Portuguese Jews in the United States, Guiana and the Dutch and British West Indies during the 17. and 18. centuries, ib. No. 29, 9 ff.; *Publ. Amer. Jew. Hist. Soc.* No. 12, 167, 168, No. 19, S. 173, No. 22, 120, No. 26, 250–56; No. 27, 215; *S. Oppenheim*, The Jews in Barbados (Am. Jew. Hist. Soc. XXII).

W. A. B.

BARBARIT (ברבריית), erscheint nur j. Mo. kat. III 1, 81 d als ein Ort, wo R. Simeon b. Lakisch als Feigenhüter ein Zusammentreffen mit Räubern hatte; über die Lage wird nichts mitgeteilt. Man vermutet B. als unweit von Askalon gelegen. Über die eigenartige Gleichsetzung dieses Ortes mit Bene Berak (bei Benjamin aus Tudela); s. Askalon.

Horowitz, EJ 174.

M. G. S. Kl.

BARBASTRO (ברבשתרא), Ortschaft in Spanien, Prov. Huesca. In B. existierte während des 13. und 14. Jhts. eine kleine jüd. Gemeinde. Sie besaß ein Privileg, das ihre Rechte beim Verfahren gegen Denunzianten regelte. 1415 löste sich die Gemeinde unter den Folgen der Disputation von Tortosa auf. Doch dürften auch weiter bis zum J. 1492 Juden in B. gelebt haben.

Régné 460, 552 u. ö.; *Baer*, Juden in Aragonien, S. 146; *idem*, Die Juden im christl. Spanien I, Register.

W. F. B.

BARBOHIN s. Ben Bohajan; Bohin.

BARBY, MEIR BEN SAUL (ca. 1725–1789), Rabbiner und Autor, geboren in Barby, einem Städtchen im Regierungsbezirk Magdeburg, in der Nähe von Halberstadt. B. besuchte die Lehrhäuser des R. Hirsch Bialer (Charif) in Halberstadt und des R. Jakob ha-Kohen Popers, Verf. der Responsen „Schab Jaakob", in Frankfurt a. M. Hierauf kehrte er nach Halberstadt zurück, wo er bis 1756 als Dajjan und bis 1763 als Rabbinatsverweser amtierte. Dann ging er auf ein Jahr nach Halle, und von dort aus wurde er als Rabbiner nach Preßburg berufen, wo er 25 Jahre wirkte und ein großes Lehrhaus leitete. In Preßburg erneuerte B. 1768 das Verbot des Theaterbesuches sowie des Karten-, Kegel- und Billardspiels. Unter den zeitgenössischen Rabbinern war B. insofern eine Ausnahmeerscheinung, als er beträchtliche medizinische Kenntnisse besaß und seinen Schülern die Notwendigkeit einer diätetischen Lebensweise und der Vermeidung geistiger Überanstrengung einschärfte. B. stand in wissenschaftlichem Briefwechsel mit R. Akiba Eger I. („Mischnat di R. Akiba", Fürth 1781, S. 66), R. Ezechiel Landau („Noda bi-Jehuda" I Jor. D. Nr. 48, 50; Eb. ha-Eser Nr. 25, 48–51; II Jor. D. Nr. 70, 116, 156; Eb. ha-Eser Nr. 128), R. Jesaja Berlin („Jesch Seder la-Mischna" zu Ber. IX), R. Jeremia Mattersdorf („Modaa we-Ones" 26 b), R. Meir Posner („Bet Meir" zu Eb. ha-Eser im Abschnitt „Zalot ha-Bajit" Nr. 10 a. E.). Für den Ruf, den B. auch unter den sefardischen Gelehrten genoß, zeugt die verehrungsvolle Widmung, mit der Azulai ihm sein Werk „Birke Jossef" hat zugehen lassen. B. veröffentlichte u. d. T. „Chiddusche Halachot" talmudische Novellen zu Beza, Pes. X., Kid., Ket., nebst Predigten und einigen Responsen (Dyhernfurt 1786). Er starb in Preßburg 28. Juli 1789. Einige Jahre nach B.s Tode edierte sein Schwiegersohn Seligmann Sulzbach den 2. Teil der „Chiddusche Halachot" B.s, enthaltend Novellen zu Sukka, Joma, Git., Chul. und Schebu. sowie zu fünf talmudischen Schittot, und halachische Erklärungen zum Pentateuch (Prag 1793).

A. Rechnitz, Chawwot Jair Chadasch, Prag 1792, Trauerrede über R. Meir Barby; *Auerbach*, Gesch. d. isr. Gemeinde Halberstadt, S. 71, Nr. 10; *Walden*, I, מ, Nr. 7, II, ה, Nr. 37, 38; *Weiss*, Abne Bet ha-Jozer I, 3, II, 39 b ff.; *Löwenstein*, Nathanael Weil, S. 74, Anm. 2; *idem*, Ind. Appr. Nr. 469; *Grünwald*, ha-Jehudim be-Hungaria 44; *idem*, Paare Chachme Medinatenu 97; *Schwarz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar מ, Nr. 19; *L. A. Frankl* in AZJ 1854, S. 660; *Wachstein*, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien II, 315, Anm. 1.

F.

BARCELONA (ברצלונה), Stadt in Spanien, Hauptstadt der ehemaligen gleichnamigen Grafschaft und des Fürstentums Katalonien. Die Juden von B. traten bereits im 9. Jht. in einer teilweise noch erhaltenen Korrespondenz mit den Geonim in Verbindung.

Vom 9.–14. Jht.

Im J. 876 übermittelt ein gewisser Jehuda Karl dem Kahlen Nachrichten aus B. Seit dem 10. Jht. liegt eine große Anzahl von (z. T. hebräischen) Urkunden über den Grundbesitz der Juden in B. vor. In einem Vertrag, den 1079 die beiden Erben der Grafschaft über die Teilung ihrer Herrschaftsrechte schlossen, werden die in B. lebenden Juden, etwa 40 selbständige Personen, namentlich aufgezählt. Vier Juden erhalten 1104 vom Grafen v. B. das Monopol des Rücktransportes auszulösender Sarazenen.

Schon Anfang des 11. Jhts. stehen jüd. Münzmeister im Dienste der Grafen, und seit dem Ende des 11. Jhts. mehren sich die jüd. Finanzmänner, Sekretäre und Ärzte (unter ihnen ragt besonders die Familie des Nassi R. Scheschet hervor), welche bis in die Mitte des 13. Jhts. hinein den Staat von seinen Anfängen bis zur Entstehung der aragonischen Großmacht durch ihre Dienste gefördert haben. Das Judenquartier (callum) in B. bildete sich am Fuße der gräflichen Burg (castrum novum) innerhalb der ältesten Stadtmauer, umfaßte die noch heute sogenannte Calle del Call und dehnte sich später über die benachbarten Straßen aus. Von den Baudenkmälern der Gemeinde ist heute nichts mehr erhalten, außer einem Stein mit der Inschrift הקדש ר' שמואל הסרדי נב"ת d. h. fromme Stiftung des (aus der rabbinischen Literatur bekannten) R. Samuel ha-Sardi. Außerdem gibt es eine Anzahl von hebr. Grabsteinen, die sich z. T. auf dem Gelände des alten jüd. Friedhofes (Montjuich) gefunden haben. Eine detaillierte Topographie der jüd. Siedlung in B. ist heute noch nicht möglich, und so sind vorläufig auch alle Vermutungen über die Größe der Gemeinde zu ihrer Blütezeit hinfällig. Einen wichtigen Anhaltspunkt bietet die Tatsache, daß König Juan I. nach der Vernichtung der Gemeinde im J. 1391 den neuen jüd. Ansiedlern Steuerfreiheit gewährte, bis sich wieder eine Gemeinde von 200 Familien gebildet hatte. Jedenfalls war B. eine der größten und steuerkräftigsten Gemeinden im ganzen Königreich Aragonien. Über die wirtschaftliche Betätigung der Gemeindemitglieder sind für das 14. Jht. heute eine Menge Daten erschlossen. Die Juden in B. beteiligten sich lebhaft am überseeischen Handel; einige angesehene Familien standen dauernd in geschäftlichen Beziehungen zur Krone; alle möglichen Zweige des Handwerks waren unter den Juden vertreten. Berühmte jüd. Ärzte stammten aus B. Bereits am Anfang des 12. Jhts. sind die Namen von jüd. Schriftstellern wie Abraham ben Chija und Jehuda ben Barsilai mit B. verbunden, und später erlangte das jüd. Lehrhaus von B. durch R. Salomo Ben Adret, R. Nissim, Chasdai Crescas, Isaak b. Scheschet weit über die Grenzen der engeren Heimat hinaus Bedeutung.

Geistiges Leben

Auch die Institutionen der Gemeinde wurden für das ganze jüd. Katalonien vorbildlich. Seit dem 13. Jht. stand an der Spitze der Gemeinde ein Kollegium von Sekretären (נאמנים). Ihnen zur Seite tritt 1327 ein Rat von 30 Personen, der alle drei Jahre von den Sekretären und Richtern neu gewählt wird, und der seinerseits jährlich die Beamten der Gemeinde ernennt, und überhaupt das Recht der Gesetzgebung und der Verwaltung der Gemeinde an sich nimmt. Die Verfassung der Gemeinde hatte den unverkennbaren Charakter einer Geschlechterherrschaft; sie ahmte offensichtlich die Stadtverfassung nach. Etwa gleichzeitig mit ähnlichen Umwälzungen in der Stadt wurde 1386 die Gemeindeverfassung durch Eingriff der Regierung reformiert. Alle drei Klassen der Gemeinde erhielten Zutritt zum Rat, für regelmäßiges Alternieren der Ratssitze wurde gesorgt; die Verantwortlichkeit der Räte wurde verschärft. Schon im 13. Jht. hatte die Gemeinde die Kriminaljurisdiktion erworben. Sie lag in den Händen der ברורי עבירות und betraf das Verfahren gegen die Denunzianten und eine Art Sittenpolizei mit strafrechtlichen Befugnissen. 1377 wurden die außerordentlich weitgehenden Kompetenzen dieser Körperschaft durch ein umfassendes Privileg näher geregelt, aber auch eingeschränkt. Die Stadt besaß nicht das Recht, in die inneren Verhältnisse der Gemeinde einzugreifen.

Gemeindeverfassung

Im J. 1348 kam es bei der großen Pest zu Ausschreitungen gegen die Juden. Im J. 1367 eröffnete der Infant Juan gegen die Gemeinde ein Verfahren wegen angeblichen Ankaufs geweihter Hostien und ließ einige verdächtigte Personen hinrichten. Die angesehensten Familien der Gemeinde wurden in Mitleidenschaft gezogen. Doch griff schließlich Pedro IV. ein und verhütete weiteren Schaden. Im J. 1391 wurde die jüd. Gemeinde in B. das Opfer der großen Judenverfolgung, die durch ganz Spanien ging. Am 5. August erfolgte durch den städtischen Pöbel der erste Angriff auf das Judenquartier unter Führung von Matrosen, die aus Valencia eingetroffen waren. In den nächsten Tagen wurde die Burg, in die sich die Juden geflüchtet hatten, unter Zustrom der Landbevölkerung erstürmt. Ein großer Teil der Juden erlitt den Märtyrertod oder entkam durch die Flucht nach dem Ausland, eine nicht geringe Anzahl aber — 130 sind urkundlich überliefert, darunter bekannte und angesehene Persönlichkeiten — nahm die Taufe an. In den folgenden Jahren bemühten sich die geretteten Juden im Verein mit der Regierung, die vernichtete Gemeinde wieder aufzubauen. König Martin löste sie jedoch auf Wunsch der Stadt durch ein Dekret vom J. 1401 endgültig auf und verbot für alle Zeiten die Neugründung einer Gemeinde in B.

Im 14. Jht.

Nichtsdestoweniger war das jüd. Element nicht aus der Stadt verschwunden. Die Conversos (getauften Juden) nahmen einen wichtigen Platz im wirtschaftlichen Leben der Stadt ein. Aus

diesem Umstand erklärt sich teilweise der Widerstand der Stadt gegen die Einführung der kastilischen Inquisition im J. 1487. Die begüterten Conversos flohen vor ihr ins Ausland. Jeder geschäftliche Verkehr stockte. Opfer des Inquisitionsverfahrens wurden hochstehende Personen wie der königliche Sekretär Sant Jordi und der Schatzmeister Casafranca, die in ihren Häusern zu B. jüd. Riten gepflegt hatten. Mit der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Spanien verlor auch das Judentum in B. jeden Boden. Gegenwärtig (1928) besteht in B. eine kleine Gemeinde von in den letzten Jahren aus allen Ländern zugewanderten Juden.

Die Conversos

Bofarull, Judios en el territorio de B., 1911; *Miret-Schwab*, REJ, 68; *BAH* 68 u. 69; *I. Millàs Vallicrosa*, Documents hebraics de jueus catalans, 1927; *Régné*, Catalogue, passim; *Baer*, Die Juden im christlichen Spanien (1928) I, Register.

W. F. B.

BARD, LEOPOLDO, Arzt und Politiker in Buenos Aires. B. ist argentinischer Kongreßabgeordneter. Im Okt. 1928 wurde er von der radikalen Bürgerpartei, die die Mehrheit im Parlament bildet, zum Parteichef gewählt.

W. A. B.

BARDACH, ELIJAHU (1793–1864), hebr. Schriftsteller, geb. am 11. Juni 1793 in Lemberg. B. übersetzte das Drama „Isacco" von Metastasio aus dem Italienischen ins Hebräische u. d. T. „Akedat Jizchak" (1832). Ferner verfaßte er ein hebr.-deutsches Wörterbuch u. d. T. „Maarich ha-Maarachot", das eine populäre Umarbeitung des Wörterbuchs von Ben-Seeb darstellt (1868). B. starb am 11. Mai 1864 in Wien.

Zeitlin, Bibliotheca, 14; *Benjacob*, 448, Nr. 560; *Fünn*, Kenesset, 104; *Schwab*, Répertoire, 20; *ha-Safrut ha-jafa be- ibrit* (1928), Nr. 361.

M. E.

BARDACH, ISRAEL ISAAK BEN CHAJIM MOSE, Autor, lebte Ende des 18. Jhts. B. verfaßte ein grammatikalisches Werk u. d. T. „Taame Tora" (über die bibl. Akzente, 1822).

Benjacob, 211, Nr. 122; *Zedner*, 391; *Fürst*, Bibl. Jud. II, 161.

M.

BARDACH, JEHUDA (1828–1904), Autor. Von seinen Schriften sind zu nennen: 1. „Maskir li-Bene Reschef", Katalog der hebr. und arab. Hss. aus dem Nachlasse von Pinsker (Wien 1869; erschien außerdem in „ha-Schachar", 1. Jhrg.). 2. eine russische Übersetzung von Geigers „Lehr- und Lesebuch der Mischna" (1871).

Sokolow, Sefer Sikkaron, s. v.; *M. Schwab*, Répertoire, 20; *Buduschtschnostj*, 1903, Nr. 13; *Zeitlin*, Bibliotheca 14.

M.

BARDELA, Vortragender von Baraitot (Tanna), den R. Jochanan anführt (Mak. 14b, wiederholt Seb. 33b). B. ist identisch mit Bar Delaja (1702), dessen Baraita R. Jochanan erwähnt (j. Kil. I, 27a); dem Namen Bardela im bab. Talmud entspricht im jer. Talmud oft Bar Delaja. Vgl. Abba Kohen Bardela, Bar Delaja, als dessen Tradent R. Simeon b. Lakisch, der Zeitgenosse und Freund R. Jochanans, genannt wird, sowie einige andere Amoräer, die durch Bardela näher bezeichnet werden. — Vgl. ferner Bar Delaja, das als Name einer Ortschaft vorkommt (1. Erub. VI, 24a). — Manche bringen den Namen Bar Delaja mit der Priesterabteilung Delaja in Zusammenhang.

Juchassin, 121; *Heilprin*, s. v.; *Hyman*, Toledot 284; *Bacher*, Tradition 232, Anm. 5 u. unter Abbe Kohen b. D. (im Register); *Klein*, Beiträge 88f.; *idem*, Palästina-Studien (hebr.) II, 12, Nr. 7, 23; *Horowitz*, Ed. 174.

M. G. D. J. B.

BARDELA BAR TABJOME s. Amoräer.

BARDIOV (ungarisch Bártfa, deutsch Bartfeld, Badeort in der Tschechokslovakei, früher im Kom. Sáros in Ungarn. Die jüd. Gemeinde in B. wurde in den letzten Jahren des 18. Jhts. von Emigranten aus Polen gegründet. B. zählt heute (1928) 528, der Bezirk 2424 jüd. Seelen.

W. L. S.

BARED (Pausalform von Bered, ברד) erscheint nur Gen. 16, 14 zur näheren Bestimmung des Brunnens „Lachai Roi", der in der Wüste Schur zwischen Kadesch und B. lag. Aus Euseb., Onomastikon 42, 8 ist für die Lage des Ortes kein Aufschluß zu gewinnen. Onkelos gibt den Namen mit Chigra, Pseudojonathan mit Chaluza wieder, womit diese Targumim an anderen Stellen auch die Wüste Schur als Ganzes übersetzen; sie bieten also nur eine ungefähre Bezeichnung der Gegend. Am ehesten kommt das von Jaussen entdeckte (RB 1906, 595ff.) und auch von Musil, Arabia Petraea 2, II, 151 beschriebene Umm el Bared sö. von Abde im Amalekitergebiet in Betracht.

Guthe, Wb., 71; *Horowitz*, EJ 102 s. v. באר לחי ראי Anm. 1; *Hildesheimer*, Beiträge 67f.; *Thomsen*, Loca sancta, 60: Ελουσα; *ZDPV*, 14, 82; *Nestle*, ZAW, XXI 329ff.; *Jaussen u. Musil*, a. a. O.

T. S. Kl.

BARFAT s. PERFET.

BARGAS, ABRAHAM DE, italienischer Schriftsteller des 18. Jhts., übersetzte die von Maleachi b. Jakob ha-Kohen anläßlich des Erdbebens in Lissabon (1742) verfaßten Gebete „Schibche Toda" ins Spaniolische u. d. T. „Traduccion del la Ovacion del Ayuno de los tremblores de tierra" (Pisa 1746). B. schrieb auch: „Pensamientos sagrados y educaciones morales, divididos en dos tratados, el primero sobre el Pentateuco, el segundo sopre Profetas" (Florenz 1749).

Kayserling, Bibliotheca, 15.

E. U. C.

BARGÈS, JEAN-JOSEPH-LÉANDRE (1810 bis 1896), französischer Orientalist, geb. 1810, gest. 1896. Von seinen Werken zur Bibel- und hebr. Sprachforschung sind zu erwähnen: 1. Le livre de Ruth, expliqué par deux traductions françaises, 1854. 2. Les Samaritains de Naplouse, 1855. 3. R. Jehudah ben Koreisch, ad Synagogam Judaeorum civitatis Fez epistola de studii Targum utilitate et de linguae chaldaicae etc. (gemeinsam mit B. Goldberg, 1857). 4. Libri Psalmorum David versio a R. Japhet ben Heli Bassorensi Karaita, 1861. 5. Hebron et le tombeau du Patriarche Abraham. Tradition et Légendes Musulmannes rapportées par les auteurs arabes, 1863. 6. Sepher Taghin, Liber Coronularum, 1866 (am Ende des Buches befindet sich ein Artikel von Senior Sachs über das Alter des „Sefer Tagin" und über die Bücher „Schimmuscha Rabba" und „Otijot de R. Akiba"). 7. Der karäische Kommentar des Jefet b. Ali zu HL u. a.

A. de Gubernatis, Dictionnaire International des écrivains du jour I, 166-167; *Archives Israélites* LVII, 143; *Isidore Loeb* in „Grande Encyclopédie", s. v.; *Zeitlin*, Bibliotheca 114, 327; *Brüll* in „ha-Schachar" 1875, S. 171.

M.

BARHÄUPTIGKEIT. Biblische Zeit. Im alten Israel scheinen die Männer im allgemeinen mit unbedecktem Haupt gegangen zu sein, Kopfbedeckung diente einem besonderen Zwecke; so trug der Krieger den Helm, der König die Krone, der Hohepriester die Stirnbinde ציץ oder den Kopfbund מצנפת, der gemeine Priester die Mütze מגבעה oder den Kopfbund פאר, der Bräutigam den Kopfschmuck פאר (Jes. 61, 10). Nur aus einem besonderen Anlaß wurde das Haupt verhüllt, am häufigsten zum Zeichen der Trauer: David und seine Getreuen bedecken ihr Haupt, wie sie vor Absalom flüchten müssen (II. Sam. 15, 30), David auch, wie er Absaloms Tod erfährt (II. Sam. 19, 5), die Hirten wegen der Dürre (Jer. 14, 3, 4), Haman, wie er sich erniedrigt fühlt (Esth. 6, 12). Der Aussätzige hat die Trauergebräuche zu üben und also das Haupt zu verhüllen (Lev. 13, 45). Verhüllt wird das Haupt auch aus Ehrfurcht vor Gottes Erscheinung, so bei Mose (Ex. 3, 6); die Engel bedecken das Antlitz mit ihren Flügeln (Jes. 6, 2). — Hingegen tragen die Frauen wohl schon in biblischen Zeiten durchweg den das Haupt verhüllenden Schleier, für den das bibl. Hebräisch verschiedene Bezeichnungen hat, wie מספחות, צמה, צניף, צעיף, רדיד, רעלות.

Als Strafe für die Unkeuschheit wird das Haupt entblößt (Jes. 3, 17, wo פאתהן für פתהן zu lesen ist; vgl. auch Num. 5, 18).

M. S. B. H.

Talmudische und nachtalmudische Zeit. Auch in nachbiblischer Zeit gingen gewöhnlich Männer unbedeckten, Frauen bedeckten Hauptes (Gen. r. 17, 8; Abot R. N. 2. Rez. IX; ed. Schechter 13a). Männer verhüllten ihr Haupt bei traurigen und feierlichen Anlässen. Als Bar Kappara das Volk von Sepphoris erraten lassen wollte, daß Rabbi gestorben war, kam er weinend, mit zerrissenen Kleidern und mit verhülltem Haupt zu ihnen (j. Kil. 32b; j. Ket. 35a; b. Ket. 104a; Koh. r. zu 7, 11 und 9, 10). Der Trauernde ist verpflichtet, sein Haupt zu verhüllen (Mo. Kat. 15a), was aus Ezechiels gegenteiligem Verhalten erschlossen wird (Ez. 24, 22). R. Josef, der Lehrer Abbajes, trauerte selbst am Sabbat mit verhülltem Haupte (Mo. Kat. 24a). Zur Zeit der Dürre sitzt man verhüllt da wie ein Trauernder und ein vom Bann Betroffener (Taan. 14a). Büchler folgert aus j. Ber. IV, 7b, daß auch der Fastende sich verhüllte. Auch aus Ehrfurcht vor Gott wird das Haupt verhüllt: so soll, wer einen Kranken besucht, auf der Erde sitzen und sich einhüllen, weil auf dem Kranken ein Abglanz der göttlichen Herrlichkeit ruht (Sab. 12b; Ned. 40a); aus demselben Motiv erklärt es sich, daß, als Eleasar b. Arach nach den „Geheimnissen des göttlichen Wagens" forscht, Jochanan b. Sakkaj sich das Haupt verhüllt (Chag. 14b). Verhüllung des Kopfes erfolgt überhaupt bei feierlichen Anlässen: so beim Lösen des Gelübdes (Erub. 64b; Tossef. Pes. II, 28; j. Ab. Sar. I, 40a) und vor Beginn der gerichtlichen Verhandlung (Sab. 10a); so tritt auch der Vorbeter umhüllt vor Gott (R. H. 17b); verhüllt betritt Nakdimon b. Gorion den Tempel von Jerusalem (Taan. 20a). Der apokryphe Brief Jeremias wettert gegen die Götzenpriester mit entblößtem Haupt. Die Gelehrten bedienten sich des Kopf-

tuches als einer Standesauszeichnung; so wird auch die Bezeichnung für das Kopftuch der Gelehrten סודרא als Abbreviatur des Satzes סוד ה׳ ליראיו erklärt (Pes. 111b; Sab. 77b). — Huna b. Josua rühmt sich dessen, daß er nie vier Ellen barhaupt gehe (Sab. 118b), denn die göttliche Herrlichkeit schwebe über seinem Haupte (Kid. 31a). Doch nur verheirateten Gelehrten geziemt ein solches Sudarium; Hamnuna trägt es nicht, da er ledig ist (Kid. 29b). Von R. Assi wird hervorgehoben, er habe sich vor dem Tischgebet ins Sudarium gehüllt (Ber. 51a); hieraus wäre abzuleiten, daß es die anderen nicht zu tun pflegten. Für das Umhüllen des Sudariums gibt es einen besonderen Segensspruch, dem aber eine Reihe anderer Segenssprüche vorangehen, bei welchen folglich der Kopf noch unbedeckt war.

Den Frauen ist das Bedecken des Hauptes durchweg geboten. Der Unterschied wird klar gefaßt: Männer bedecken manchmal ihr Haupt, manchmal nicht, Frauen bedecken es immer, Kinder nie (Ned. 30b). Josua b. Chananja erklärt, die Frau verhülle ihr Haupt, weil sie sich der Sünde Evas schäme (Gen. R. 17, 8; Ab. R. N., 2. Rez., IX, 13a). Diese Auffassung stimmt mit der des Apostels Paulus in I. Kor. XI, 1–16 überein; derselben Anschauung entspringt der Satz Dimis, die Frau verhülle sich wie eine Trauernde (Erub. 100b; Ab. R. N., 2. Rez. XLII, 59a; Pirke R. El. XIV; s. auch Sifre Num. § 11). Wer einer jüd. Frau das Haar aufdeckt, hat 400 Sus Strafe zu zahlen (B. Kam. VIII, 8, 9). Wenn die Frau entblößten Hauptes auf die Gasse geht, so gibt sie Grund zur Scheidung und geht des aus ihrem Ehevertrag fließenden Anspruchs verlustig (Ket. VII, 3). Nach R. Scheschet gleicht das Entblößen des Haares dem Entblößen der Scham (Ber. 24a). Mädchen gingen unbedeckten Hauptes; wenn eine Frau beweisen kann, daß sie ihrem Manne als Braut entblößten Hauptes zugeführt worden ist, so hat sie Anspruch auf 200 Sus der Jungfrau (Ket. II, 1). Im Hause ging auch die verheiratete Frau barhäuptig; ein Ausnahmefall ist Kimchit, die Mutter mehrerer Hohenpriester, der nachgerühmt wird, es hätten die Wände ihres Hauses niemals das Haar ihres Kopfes gesehen (Joma 47a; j. Meg. I, 72d; Lev. r. 20, 11). Auf der Straße jedoch mußte die Jüdin ihr Haupt verhüllt tragen. Judith (10, 3 und 16, 9) legt ihren Kopfbund an, als sie Holofernes aufsucht. Als Strafe wird der verdächtigten Ehefrau das Haupt entblößt; so ziehen die geilen Richter auch der schuldlos angeklagten Susanna die Hülle vom Gesicht (Susanna I, 32). Das dritte Buch der Makkabäer (4, 6) klagt, daß die jüd. Frauen Ägyptens unbedeckten Hauptes eingeführt werden.

In nachtalmudischer Zeit

In nachtalmudischer Zeit verschärft sich die Forderung, den Kopf nicht zu entblößen. Für verheiratete Frauen bestand das alte Gebot: Es ist Art der Töchter Israels, sich das Haupt zu bedecken (Num. r. 9, 16). Fromme jüdische Frauen trugen daher Hauben oder ähnliche Kopfbedeckung. In neuerer Zeit tragen orthodoxe jüd. Frauen, um der Vorschrift zu genügen, vielfach Perrücken (sogennante Scheitel). Ein apokrypher Bericht im Traktat Kalla erzählt, R. Elieser, R. Josua und R. Akiba hätten, als ein Knabe barhäuptig an ihnen vorbeiging, daraus auf dessen uneheliche Geburt geschlossen. Im nachtalmudischen Traktat Soferim (XIV, XV) wird darüber gestritten, ob man unbedeckten Hauptes das „Schema" vortragen dürfe; jedenfalls dürfe man so weder aus der Tora vorlesen, noch den Priestersegen sprechen. Doch setzte sich diese Anschauung nur langsam durch; L. Löw (II, 322–328) bringt hierfür eine Reihe von Beispielen. Im 13. Jht. bezeichnete es R. Abraham b. Nathan ha-Jarchi aus Lunel als Brauch, bedeckten Hauptes zu beten (ha-Manhig, ed. Berlin 1885, S. 15, Nr. 45). Noch um die Mitte des 13. Jhts. kam es in französischen Synagogen vor, daß man die Toraverlesung unbedeckten Hauptes verrichtete; auch noch im 16. Jht. studierten einzelne Talmudisten mit entblößtem Haupt. Doch wird für Gottesdienst und Religionsstudium die Kopfbedeckung allgemein. Noch heute besteht ein Streit zwischen Reform und Orthodoxie über die bindende Kraft und das Ausmaß des Verbotes vom entblößten Haupte.

Leopold Löw, Ges. Schr. II, 311-328; *Adolf Büchler*, WZKM XIX, 91-138; *Carlebach* in Hoffmann-Festschr. 454-459; *Krauss*, MGWJ 1923, S. 189-192 (Aptowitzers Erwiderung daselbst 195 bis 199); *Is. Kahan*, REJ 1927, S. 176-178; *Marmorstein* in REJ 1928, S. 66-69; *Benzinger*, Hebr. Archäologie 1927[3], S. 86-88, 354, 355; *Wellhausen*, Reste arabischen Heidentums 1927[2], S. 197-200; *Goldziher*, Die Entblößung des Hauptes, Der Islam 1916, S. 301-316; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* I, 922-925.

M. G. B. H.

BAR-HEBRÄUS, GREGORIUS (Abu al Faradsch; 1226 – 1286), gelehrter syrischer Schriftsteller, geb. zu Melitene (Malatia) in Kappadozien 1226, als Sohn eines jüdischen, zum Christentum übergetretenen Arztes Aaron (daher die Benennung B. — „der Judensohn"). B. war Bischof von Guba (1246), Lakaba (1247) und Aleppo (1253); 1264 wurde er zum Oberhaupt der Jakobiten im persischen Reich ernannt; er starb am 30. Juli 1286 in Muraga. Seine Werke in syrischer und z. T. in arabischer

Sprache, die weniger schöpferische Originalität als eine enzyklopädische Gelehrsamkeit bekunden, beziehen sich auf Kirchenrecht und Theologie, Philosophie und Sprachwissenschaft, Mathematik, Medizin und Geschichte; außerdem schrieb er auch Gedichte. Von besonderer Bedeutung sind seine syrische Grammatik, seine Darstellung des Gesamtsystems der aristotelischen Philosophie und der Wissenschaft seiner Zeit (u. d. T. „Chewat Chekmata" — Rahm der Weisheit), seine Scholien zur Bibel (u. d. T. „Ozar Rase" — Schatzhaus der Geheimnisse), seine „Syrische Chronik" (eine Weltgeschichte von Adam bis auf seine Zeit), die aus zwei Teilen — einer kirchlichen und einer politischen Geschichte — besteht, und das „Buch der ergötzlichen Erzählungen", eine Anekdotensammlung. B. scheint keine unmittelbare Kenntnis des Hebräischen besessen zu haben. Bemerkenswert ist, daß er in seinen Bibelkommentaren zuweilen den samaritanischen Text zitiert; an einer Stelle (zu II. Kön. 17, 28) schreibt er: „Das Gesetz (d. h. der Text des Pentateuch) der Samaritaner stimmt nicht mit dem der Juden, sondern mit der Septuaginta überein". Er erwähnt auch manchmal Anschauungen jüd. Schriftsteller, scheint sie aber nur aus zweiter Hand gekannt zu haben (s. seine Äußerung zu Ps. 8, 2, über den „Schem ha-Meforasch"). Bei der Wiedergabe einer apokryphen Erzählung über den Tod Jesajas beruft er sich auf ein „hebräisches Buch". In der Einleitung zu seinem Hiob-Kommentar führt er auch als einen Schriftsteller den Priester Assaf (Bruder des Esra ha-Sefer) an, der Job mit Jobab (Gen. 36, 33–34) identifiziert haben soll.

Assemani, Bibliotheca orientalia II, 244–329; *Gottheil*, Hebraica III, 249–254; *Nöldeke*, Orientalische Skizzen (1892), S. 253–273; *idem*, bei Hinneberg, Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. 7; *I. Götterberger*, Bar Hebräus und seine Scholien (in: Biblische Studien, Freiburg i. Br. 1900, V. Heft 4–5); *W. Wright*, History of the Syriac Literature (1834), S. 264–281 u. passim; *R. Duval*, La litterature syriaque (2. Aufl., 1900), Index s. v.; *A. Baumstark*, Gesch. d. syr. Literatur, Bonn 1922, S. 312–320 u. passim; *M. Seligsohn-R. Gottheil*, JE VI, 91.

M. J. He.

BARI, Stadt in Apulien (Süditalien), bis zum 16. Jht. Sitz einer bedeutenden jüd. Gemeinde. Nach einer Überlieferung der italienischen Juden wurden die apulischen Gemeinden von jüd. Kriegsgefangenen unter Titus begründet (hierüber wie über die allgemeine Geschichte der apulischen Juden s. APULIEN); was B. betrifft, so finden sich möglicherweise Anspielungen auf diese Überlieferung auch in einigen Midraschwerken. Mit Sicherheit ist eine jüd. Niederlassung in B. jedoch erst seit dem 9. Jht. bezeugt.

9.–10. Jht.

Im 9. Jht. lebte in B. Aaron b. Samuel aus Bagdad. Mitte des 10. Jhts. lehrten an der Akademie in B. die Rabbiner: R. Aaron b. Jehoschafat, R. Samuel b. Jehuda, dessen Sohn R. Abraham, R. Elijahu b. Abraham, R. Mose ha-Kohen b. Efraim, R. Ebjatar b. Ezechiel. — Elieser b. Nathan zitiert ein Responsum der Rabbiner von B., wahrscheinlich vom Ende des 10. oder Anfang des 11. Jhts., das unterzeichnet ist von: R. Leon b. Sabbatai, R. Joab b. Mose, R. Elijahu b. Schemaja (auch als Dichter bekannt), R. Chananel b. Josua, R. Mose b. Abraham, R. Benjamin b. Ezechiel, R. Schemaja b. Sabbatai, R. Abraham b. Elijahu, R. Abraham b. Jochanan, R. Sabbatai b. Secharja, R. Papaleon b. Sabbatai, R. Chuschiel b. Jochanan, R. Kaleb b. Samuel. Um jene Zeit lebte in B. der im „Aruch" erwähnte R. Mose Calfo. Um die Mitte des 10. Jhts. brach in B. eine furchtbare Religionsverfolgung aus, die ein zweitägiges Judengemetzel mit sich brachte, wovon ein Brief aus B. an Chisdai Ibn Schaprut berichtet. Nach einer unverbürgten Sage wurden Ende des 10. Jhts. vier Gelehrte, die aus B. ausgereist waren, um Spenden für die babylonischen Akademie zu sammeln, von den Arabern gefangen genommen und von den Juden verschiedener Länder (Ägypten, Kairuan, Spanien) losgekauft, wo sie talmudisches Wissen verbreiteten (s. APULIEN).

Im J. 1038 wird in B. ein Jude namens Proto, im J. 1075 ein jüd. Hausbesitzer erwähnt. Die Juden bewohnten um diese Zeit eine besondere Gasse (noch heute besteht in B. eine „Via della Sinagoga").

Vom 11.–16. Jht.

Im 11. Jht. überließ der Herzog Robert alle Einkünfte, die der Regierung von den Juden B.s zuflossen, der Herzogin Sikelgaita; nach seinem Tode fielen sie dem Erzbischof von B. zu. Dieses Recht der Erzbischöfe scheint Kaiser Friedrich II. (gest. 1250) eingeschränkt zu haben, doch legte die Kirche den Juden bereits nach kurzer Zeit wieder schwere Steuern auf, so daß sie sich an Karl I. von Anjou (1266–1285) um Hilfe wenden mußten. Die Tätigkeit der von R. Tam gepriesenen Akademie wurde unterbrochen, als Karl II. von Anjou allen seinen jüd. Untertanen die Annahme des Christentums anbefahl; viele von ihnen wurden getötet, andere flohen, die übrigen ließen sich zum Schein taufen (die Zahl der letzteren in B. betrug im J. 1294/72). — Bereits 1294 begannen sich andere Juden in B. niederzulassen. 1465 wurden von Ferdinand II. die Rechte des Erzbischofs in bezug auf die Juden bestätigt. In jenem Jht.

erwarben die Juden in B. und seiner Umgebung bedeutenden Grundbesitz; einige von ihnen waren Geldverleiher. 1463 wurden ihre Häuser von der Menge geplündert; ein zweites Mal fand eine Plünderung in B. im J. 1495 statt, wobei die Juden von B. ihr ganzes Vermögen (gegen 10000 Dukaten) verloren. 1510–1511 wurden die Juden aus dem ganzen Königreich Neapel vertrieben; bei der bedingten Erlaubnis zur Rückkehr (im J. 1520) kehrten auch einige nach B. zurück. 1540–1541 wurden sie jedoch nochmals vertrieben. Seither haben sich nur einige Juden vorübergehend in B. aufgehalten. — Außer den erwähnten Rabbinern lebten in B. noch folgende Gelehrte: der Arzt und Astronom David Kalonymos, sein Sohn Chajim, der gleichfalls Astronom war und einige Werke verfaßte (Ms. De Rossi 336), sein zweiter Sohn Kalonymos, der einen Teil des erwähnten Ms. schrieb, der Arzt Jakob Belinfante (sämtlich 15. Jht.). Manche zählen auch den Dichter Schiavo von B. zu den Juden.

De Blasiis, La insurrezione pugliese e la conquista normanna I, 36, 48; *Porges*, REJ XXIII, 310; *Neubauer*, JQR IV, 612, 613, 621; *Codice Diplomatico Barese* I, 30, 32, 35; III, 49; V, 1; *Levi*, REJ XXXII, 278; XXXV, 228; LIV, 141; *Bacher*, ibid. XXXIII, 40; *Krauss*, MGWJ XLI, 554; *Bacher*, ibid. XLI, 604; *Ferorelli*, Gli ebrei nell' Italia meridionale X passim; *Cassuto*, Giorn. della Soc. Asiat. Ital. XXIX, 100, 104, 105, 108; *Eppenstein*, MGWJ LV, 622f., 733ff.; *Cassuto*, Cohen-Festschrift 389-404; *Kaufmann*, Schr. III, 10, 19, 31-32; *Albeck*, ס׳ראב״ן, 1904, 30, Nr. 38.

E. U. C.

BARIS s. Antonia.

BARIT, JAKOB BEN JEHUDA-LÖB (1797 bis 1883), Rabbiner und Rosch Jeschiba in Wilna, geb. 12. Sept. 1797 in Simna (Gouv. Suwalki). Mit 18 Jahren heiratete er die Tochter eines angesehenen Kownoer Bürgers namens Barit (Abbreviatur von בר׳ יהודה טייץ); seitdem wurde er R. Jankele Kownoer oder R. Jakob Barit genannt. Im J. 1822 kam er nach Wilna, wurde dann Leiter der im J. 1850 von R. Chajim Nachman Parnes in Wilna gegründeten Jeschiba und zuletzt zum Rabbinatsassessor in Wilna ernannt. Als Moses Montefiore im J. 1846 Wilna besuchte, trat er mit B. in Verbindung. B. arbeitete an der Denkschrift für Nikolaus I. betreffs Verbesserung der Lage der Juden in Rußland mit. 1849 wurde B. als einer der „Deputierten der russischen Juden" gewählt. 1852 war er in der Abordnung der Wilnaer Gemeinde, die Nikolaus I. wegen Erleichterung der Militärdienstpflicht anging. — 1857, 1862, 1868 gehörte er zur ersten, zweiten und dritten Rabbinerkommission, die auf Verordnung der Regierung gebildet wurden. 1862 erwirkte er eine Erleichterung des Wohnrechtes für die Juden in Petersburg und Moskau. B. war auch Mitglied der 1871 vom Generalgouverneur Kauffmann eingesetzten zehngliedrigen Kommission zur Untersuchung der in der antisemitischen Schrift „Kahal" des Apostaten Brafmann enthaltenen Anschuldigungen. B. starb 6. März 1883 in Wilna.

M. Barit, Toledot Jakob (1883); *Fünn*, Kenesset 537-538; *Maggid-Steinschneider*, Ir Wilna 62-67; *Rabbinowitz*, Kennesset Jisrael, T. II, 157-162.

M.

BAR-JESUS, Zauberer in Paphos auf Zypern, in der Apostelgeschichte (13, 6–11) als „falscher Prophet" und „Magier" bezeichnet; nach dem dortigen Berichte wurde er vom Apostel Paulus vor dem Prokonsul Sergius Paulus, dem B. nahestand, mit Hilfe des heiligen Geistes als Betrüger entlarvt. Als B.s eigentlicher Name wird ibid. Ἔλυμας (nach einer anderen Version Ετοιμας) genannt, und die Annahme liegt nahe, daß er mit dem in Jos. Ant. XX, 142 erwähnten Wundertäter Ἄτομος aus Zypern identisch war; nach Josephus wurde dieser Atomos vom Prokurator in Judäa, Felix, bestochen, damit er ihm die Tochter Agrippas I., Drusilla, geneigt machen sollte, was dann auch gelungen wäre.

OLZ 1909, S. 207ff.; *Th. Zahn*, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1921, S. 411ff.

E. J. Gu.

BARJAS s. Birim.

BARKANY, MARIE (1862–1928), Schauspielerin, geb. 2. März 1862 in Kaschau (Slowakei). B. debutierte in Wien, wo sie an der Burgtheaterakademie bei Sonnenthal studierte, trat dann in Frankfurt a. M., später in Hamburg auf und kam 1881 als Tragödin an das Kgl. Schauspielhaus in Berlin. Auf einer Gastspielreise nach Paris wurde sie von der französischen Regierung mit der Palme der Akademie ausgezeichnet. B. starb am 26. Juli 1928 in Berlin.

G.-J. S. S.

BARKETA (ברקתא), samaritanischer, durch seinen Wein berühmter Ort (Ab. Sar. 31a unten). Der Name lautet in der Parallelstelle j. Ab. Sar. V, 4 (44d, 50) Burgeta (בורגתה). B. muß, wie der Zusammenhang lehrt, in der Nähe einer von Juden bewohnten Gegend gelegen haben und ist daher mit dem jüd.-samaritanischen Grenzort Ανουαθου Βαρκαιος (Jos. BJ III, 3, 5) gleichzusetzen. Auch Eusebius, Onom. 28, 19 (nach Vallarsi) hat Ανουαβωρκαι (vgl. Thomsen, Loca sancta 22), was wohl das aram. עֲיָנְיָות ברקתא

wiedergibt. B. lag nach Euseb. 15 röm. Meilen südlich von Sichem auf dem Wege nach Jerusalem und entspricht somit zweifellos dem heutigen En Berkit.

Klein in Luncz' Jeruschalajim X, 141; *idem*, Schwarz-Festschrift 392f.; *Dalman*, Orte u. Wege 3, 230; *Haefeli*, Samaria u. Peraea bei Josephus 63; *Horowitz*, EJ 54; 176.

M. G. S. Kl.

BARKI, ISAAK BEN ELIJAHU (hebr. ברקי, בארקי; Abkürzung: הרי״ב), rabbinischer Gelehrter des 17. Jhts., ein Schüler des Chajim Sabbatai (הרח״ש, gest. 1647), lebte in Saloniki. Eine halachische Entscheidung B.s ist in der Responsensammlung „Torat Chajim" des erwähnten Chajim Sabbatai (III, S. 29; Saloniki 1713 bis 1722) erhalten; ein Gutachten über rituelle Fragen ist als Anhang zum „Sefer ha-Terumot" des Isaak Sardi (Saloniki 1628) abgedruckt. B.s Novellen zu den „Turim" des Jakob b. Ascher wurden von Michael Kohen in seinem „More Zedek" (Saloniki 1655) abgedruckt.

Wolf, Bibl. I, 652, 759; *Azulai*, (ed. Benjacob) I, 44, Nr. 292; II, 37, Nr. 75; *Cat. Bodl.*, col. 1095, Nr. 5316; 1754, Nr. 6393; *Benjacob*, S. 310, Nr. 812; *Fünn*, Kenesset, S. 595.

B. J. He.

BAR-KOCHBA, Führer in dem etwa 131–135 p. geführten Krieg der Juden gegen die Römer zur Zeit Hadrians. In den Inschriften auf den von ihm geprägten jüd. Münzen erscheint er als „Simon, der Fürst Israels"; der Name B. („Sternensohn")

Name

ist ein Ehrentitel, der ihm nach seinen ersten Siegen verliehen wurde, und so wird er immer bei den alten christl. Autoren (Euseb., H. E., IV, 6; Just. Mart. Apol., 31 u. a.) genannt. In der alten jüd. Literatur findet sich nur einmal die Form בר כבבא (in Seder Olam Ms. München; vgl. ed. Neubauer S. 66, ed. Ratner, S. 145ff.), bzw. כוכבא (Thr. r., ed. Buber, Wilna 1889, S. 51), während die in der talmudischen Literatur gebräuchlichste Form בן כוזבא, בר כוזבא oder בר כויבא lautet (Sanh. 93b, 97b; j. Maas. sch. 52d; j. Taan. 68d; Thr. r. 2, 2). Der Name Bar-Koseba wurde vielfach von כזב (lügen) abgeleitet und als ein Schimpfname verstanden, in den der Name B. nach dem unglücklichen Ausgang des Aufstandes umgeändert worden sei (so Asarja dei Rossi, „Meor Enajim", ed. Wilna, S. 187u. a.); zutreffender ist aber wohl die Ansicht, daß בר כוזבא die ursprüngliche Benennung B.s nach seiner Heimatstadt Koseba im Stammgebiete Judas (vgl. I. Chr. 4, 22) darstellt. — B. scheint der einzige Sohn seiner Eltern gewesen zu sein (Syncell. I, 660) und entstammte zweifellos einer Schriftgelehrtenfamilie; von seinen Verwandten ist nur sein Oheim Eleasar aus Modeïn, einer der bedeutendsten Gelehrten der Generation R. Akibas, bekannt. Über die Person B.s sind in der talmudischen Literatur verschiedene

Persönlichkeit

Sagen enthalten. Nach einer dieser Sagen war B. so stark, daß die von den Römern geschleuderten Steinkugeln an seinem Knie abprallten und die Feinde töteten (Thr. r. 2, 2); nach einer anderen Sage pflegte er den Mut seiner Krieger dadurch zu prüfen, daß er sie einen ihrer Finger abbeißen oder im Ritt eine Libanonzeder abreißen ließ (ibid.; j. Taan. 68d). Das Verhältnis der Gelehrten zu B. war, nach den überlieferten historischen Berichten und Sagen zu urteilen, durchaus positiv; der Bericht, B. habe von den Gelehrten seine Ausrufung zum Messias gefordert, wogegen sich diese widersetzt hätten (Sanh. 93b) ist sehr späten Ursprungs und entspricht nicht den Zuständen zur Zeit R. Akibas.

Zu der Erhebung der Juden unter B. führte eine Kette von Unterdrückungsmaßnahmen, die seit dem Regierungsantritt Hadrians (117) die jüd. Bevölkerung vornehmlich Palästinas trafen. Anfänglich hatte die friedliche Politik des neuen röm. Kaisers, der die blutigen Judenverfolgungen Trajans eingestellt hatte, bei den Juden das Gefühl der Erleichterung und sogar Hoffnungen erweckt auf eine Restitution des Nationalheiligtums und der Stadt Jerusalem als eines politischen Zentrums (Gen. r. 64, 8; vgl. die Lobreden auf die röm. Verwaltung in Erub. 33b).

Ursachen des Aufstandes

In Wirklichkeit entsprangen Hadrians Reformen dem Geist des hellenistischen Universalismus seiner Zeit, mit dem die jüd. Sonderstellung in der alten Welt von Grund aus unvereinbar war. So entschied Hadrian in Streitfällen zwischen Juden und Griechen in Palästina zugunsten der letzteren; unter den „Samaritanern", die nach dem Midrasch (Gen. r. ibid.) die Juden vor Hadrian verleumdet haben, sind wohl die den Juden feindlich gesinnten Griechen Palästinas zu verstehen. In diesen Zusammenhang gehört wohl die Geschichte der Märtyrer Pappos und Lulianus, die zu Anfang der hadrianischen Regierung aktiv für den Aufbau des Tempels gewirkt hatten und dann ihre Widersetzlichkeit gegen die röm. Behörde mit dem Tode büßten. Das Beschneidungsverbot Hadrians (Dig. XLVIII 8. 4. 2 u. 11), das als eine Erweiterung des von Domitian gegen die Kastration erlassenen Gesetzes an sich nicht direkt als Vorstoß gegen die jüd. Religion gedacht war, bedeutete doch faktisch infolge der damit verbundenen radikalen Strafen (Todesstrafe und Güterkonfiskation für die Eltern des

beschnittenen Kindes, den Erwachsenen, der sich beschneiden ließ, und den Arzt, der die Beschneidung vollzog) für den gesetzestreuen Teil der jüd. Bevölkerung von Judäa eine völlige Vernichtung; in Galiläa, wo die jüd. Bevölkerung nicht so dicht war, war eine geheime Ausübung der Religion noch möglich, ebenso auch in der Diaspora. Es wurden nunmehr eine Anzahl von Lehrhäusern in Judäa, als die Stätten, von denen der Kampfgeist ausging, geschlossen, und da die besonderen jüd. Verhältnisse eine scharfe Scheidung zwischen Lehr- und Gebetsversammlungen nicht zuließen, wurde auch das öffentliche Gebet und „Schema"-Sagen verboten (Tossef. Ber. II). Die bedeutendsten Gelehrten jener Generation fielen als Opfer ihrer Auflehnung: so R. Ismael, der sonst für seine Nachgiebigkeit bekannt war (Sanh. 74a), R. Simeon (Mech. zu Ex. 22, 22) und wohl auch R. Tarfon (Md. Schir ha-Schirim, ed. Grünhut 3, 2; Thr. r. 2, 2). — Nach Dio haben die Juden damals die Waffen, die sie den Römern zu liefern hatten, beschädigt abgegeben, damit sie nicht gegen sie verwendet werden könnten. Zum allgemeinen Aufstand kam es gleichwohl noch nicht. Die Frommen versteckten sich in den Höhlen des jüd. Gebirges, wo allmählich ganze Siedlungen durch unterirdische Gänge miteinander verbunden, entstanden. Von dem im J. 130 erwarteten Besuch Hadrians in Palästina hatte sich das Volk offenbar eine Besserung der Lage versprochen; doch erwiesen sich alle Erwartungen als trügerisch, da der Kaiser sein Hauptinteresse der Dekapolis und den anderen griechischen Städten im Lande zuwandte und an die Schaffung eines gemischten hellenistisch-orientalischen Bevölkerungstypus in jenen Provinzen dachte, wobei die jüd. Forderungen völlig unberücksichtigt blieben. So blieb den Juden kein anderer Ausweg als der Krieg, der dann sogleich nach Hadrians Abreise nach Griechenland (131 p.) ausbrach und in B. seinen Führer fand.

Das Volk erblickte im Auftreten B.s ein fast übernatürliches Ereignis, was schon seine Benennung besagt. R. Akiba wandte den Bibelvers: „Es ist ein Stern von Jakob aufgegangen" (Num. 24, 17) auf B. an, den er als Messias bezeichnete (Thr. r., 2, 53, ed. Buber, S. 51); in einem anderen Ausspruche bezieht er die Prophezeiung Hag. 2, 6 über die messianische Zeit auf die Kämpfe gegen Rom unter B. Auch

Beginn des Aufstandes

von den übrigen Gelehrten blieben einige, wie sein Oheim Eleasar aus Modeïn, ständig in seiner Nähe; und auch diejenigen Gelehrten, die an seine messianische Berufung nicht glaubten, wie R. Jochanan b. Tortaa u. a., scheinen ihm ihre Unterstützung gewährt zu haben. Einzig von den wenigen jüd.-christlichen Gruppen wird ausdrücklich bezeugt, daß sie gegen B. gerichtet waren (Justin. Mart. Apol., I, 31; Euseb. Chron. ed. Helm, 201, 4ff.). — Zu Anfang seiner Kämpfe besetzte B. Jerusalem. Auf den Mün-

Eroberung Jerusalems und Siegesmünzen

zen, die er gleich nach der Eroberung prägen ließ, führte er eine neue Zeitrechnung nach der „Befreiung Jerusalems" (לחרות ירושלם) oder „Befreiung Israels" (לגאלת ישראל) ein. Viele Münzen tragen auf der einen Seite B.s Namen oder die Jahreszahl und auf der anderen die Aufschrift „Eleasar der Priester",



Münzen des Bar-Kochba

woraus hervorgeht, daß B. auch dem Hohenpriester das Münzrecht und damit die oberste Gewalt in Judäa zugestand. Die talmudische Literatur spricht von „Münzen des Aufständischen" (מטבע שמרד oder מעות כוזביות; B. Kam. 97b; Tossef. Maas. sch. I; j. Maas. sch. 52d); sie wiesen vielfach Abbildungen des Tempels, der Stiftshütte, von Posaunen und anderen Instrumenten, auch Palmen u. a. auf, d. h. Symbole für die Restitution des Nationalheiligtums, die das letzte Ziel der Erhebung war. Unter dem Hohenpriester Eleasar wird von einigen R. Eleasar b. Charsom verstanden, der unter den von der Regierung Hingerichteten genannt wird (Thr. r. 2, ed. Buber 50, 2), und dessen Besitzungen am Königsberge nach der Einnahme durch die Römer von diesen beschlagnahmt wurden (j. Taan. 69a; vgl. auch Joma 9a), während nach anderen der jüngere Zeitgenosse R. Gamliels von Jabne, R. Eleasar b. Asarja, gemeint ist. — Nach der Einnahme Jerusalems

begann B. die Römer auch aus anderen Städten zu vertreiben, und nach kurzer Zeit waren die übriggebliebenen röm. Truppen gezwungen, das Land zu verlassen; ihre Verluste wuchsen während des Rückzuges, da sie auch von den über Judäa zerstreuten Insassen der Höhlen plötzlich angegriffen wurden. Auch die Nichtjuden ergriffen die Gelegenheit, um Ausfälle gegen die einzelnen röm. Truppenteile zu machen und sich ihren Anteil an der Beute zu sichern. Der Aufstand B.s, der alle Merkmale einer messianischen Erhebung trug, wurde von der ganzen jüd. Diaspora begrüßt und mit Mitteln unterstützt. — Der Prokurator von Syrien, Publicius Marcellus, der sein Amt zeitweilig dem Tiberius Severus überlassen hatte, um dem Prokurator von Judäa, Tineus Rufus (Tyrannus Rufus der talmudischen Literatur) zu Hilfe zu eilen, konnte keine nennenswerte Änderung der Lage herbeiführen. Auch nach der Konzentrierung bedeutender röm. Streitkräfte in Judäa fiel es den röm. Truppen schwer, den plötzlichen Überfällen der Freischärler stand zu halten. Hadrian berief daher den hervorragendsten röm. Heerführer jener Zeit, Julius Severus, aus Britannien nach Judäa und zog auch die syrische Flotte zum Kampfe heran. Er selbst begab sich gleichfalls an den Kriegschauplatz und wandte sich dann an den bekannten Architekten Apollodorus um einen Plan zum Vorgehen gegen die durch die Felsen geschaffenen natürlichen Festungen der Aufständischen. — Im Laufe der Zeit verschlechterten sich die Verhältnisse im Lager B.s infolge der unzureichenden Lebensmittelversorgung. Außerdem machten sich bei den in den Höhlen Belagerten auch die üblen Folgen dieser Lebensweise geltend; in den erhaltenen Bruchstücken der Berichte über B.s Kämpfe werden immer wieder Fälle erwähnt, wo tüchtige Krieger durch Schlangenbisse starben (j. Taan. 69a; b. Git. 57; Sifre zu Num. 32, 26) oder durch die Mücken kampfunfähig wurden (Sifre, ibid. 29). Dem Heere des Julius Severus gelang es nach schweren Kämpfen, einen Teil Judäas zu erobern und die zum jüd. Lager führenden Straßen zu besetzen; B. und seine Krieger wurden endlich in der Festung Betar, unweit Jerusalems, eingeschlossen. Von den der Belagerung von Betar vorangehenden Ereignissen sind im Gedächtnis des Volkes nur einzelne Episoden, wie die Einnahme des Königsberges, der von Bar Deroma verteidigt wurde (Git. 57a), oder die Heldentaten der beiden Brüder aus Kefar Charoba (j. Taan. 69a; Thr. r. 2, 2) erhalten geblieben. In der talmudischen Literatur werden im ganzen 52 (nach einer anderen Meinung 54) Schlachten im Kriege gegen Hadrian aufgezählt, von denen die zu Betar die letzte ist (ibid.). Mit dem Augenblick, da sich B. mit seinem Heere nach Betar zurückgezogen hatte, war der Sieg der Römer bereits entschieden, so daß Hadrian nach Rom zurückkehren konnte; wie groß die Verluste der Römer im Kriege gewesen waren, erhellt daraus, daß Hadrian nach der Umzinglung Betars dem Senat nicht mit der üblichen Formel „mir und meinen Legionen geht es gut“ zu berichten wagte. Während der Belagerung von Betar erfolgten Strafexpeditionen gegen die Überreste der jüd. Freischaren, die sich an verschiedenen Orten noch verborgen hielten, und zugleich fanden Verfolgungen von Gelehrten statt. Nach längerer Zeit gelang den Römern die Eroberung Betars; von den Belagerten wurde fast keiner am Leben gelassen (Abot de-R. N., 38); unter den Gefallenen befand sich auch B. Nach der talmudischen Legende glaubte selbst Hadrian, als ihm das Haupt B.s gebracht wurde, nicht daran, daß dieser durch Menschenhand getötet worden sei, und die von ihm angestellten Untersuchungen ergaben tatsächlich, daß B. durch einen Schlangenbiß umgekommen war (Thr. r. ibid.; j. Taan. ibid.). Über die letzten Tage von Betar wird in der talmudischen Literatur berichtet, daß Hadrian, der die Stadt bereits dreieinhalb Jahre belagert hatte und schon unverrichteter Dinge nach Rom zurückkehren wollte, von einem Samaritaner aufgesucht wurde, der ihm versprach, er würde innerhalb eines Tages den Fall Betars bewirken. Hadrian stimmte dem Plane zu. Der Samaritaner begab sich nunmehr in die Festung, fand dort den R. Eleaser aus Modeïn in Fasten und Gebet und flüsterte ihm, ohne daß es der Rabbi merkte, einige Worte ins Ohr; als B. erfuhr, daß sein Oheim eine heimliche Unterredung mit einem Samaritaner gehabt hatte, stellte er den R. Eleaser zur Rede und erschlug ihn in seinem Zorn, worauf eine Stimme vom Himmel verkündete, daß auch er zur Strafe vom Feinde geschlagen werden würde. Gleich danach wurde Betar von den Römern eingenommen und B. getötet.

Die Folge des Krieges war die völlige Verwüstung Judäas. Nach Dio Cassius (LXIX, 14) wurden im Laufe der Kämpfe 50 Festungen und 985 Städte zerstört; die Zahl der Gefallenen soll 580000 betragen haben; noch größer sei die Zahl der durch die Kriegsnöte Hingerafften gewesen. Zahllose Juden wurden als Sklaven verkauft; auf den Sklavenmärkten von Hebron und Gaza sank infolgedessen der Preis für einen Sklaven

Römische Gegenmaßnahmen

Rückschlag

Belagerung und Fall von Betar

Legenden über B.s Sturz und Tod

auf den eines Pferdes (Chron. pasch. I, 474). Überreste der Truppen B.s und einige Gelehrte blieben noch eine Zeitlang in den Höhlen versteckt. Viele geistige Führer des Volkes wurden hingerichtet, so Akiba, Chananja b. Teradion, Jehuda b. Baba u. a. Wer bei der Ausübung eines Gebotes der jüd. Religion betroffen wurde, verfiel der Strafe (vgl. Tossef. Sak. II; Joma 11a; s. auch Meila 17a). Die Grundstücke der Juden wurden konfisziert und Nichtjuden übereignet (B. Mez. 101a; Sifre Deut. 32, 13; B. Kam. X, 5; Pes. IX, 1). Der Zustand der Zerstörung des Landes hielt durch eine Generation hindurch an (j. Taan. 69b). Auf den Trümmern Jerusalems errichtete Hadrian die röm. Kolonie Aelia Capitolina, deren Betreten den Juden bei Todesstrafe verboten wurde.

Folgen des Aufstandes

Cassius, Dio LXIX, 12–14; *Eusebius*, Hist. eccl. IV, 6; *idem*, Demonst. ev. VI, 18, 10; *Barnabasbrief* e. 16; *Epiphanius*, De mens. et pond. c. 14; *REJ* I, 42; *PSBA* XX, 59., ibid. 189; *Mommsen*, Röm. Gesch. V, 544 ff.; *Derenbourg*, Essai sur l'hist. et la géogr. de la Palestine, 415 ff.; *Graetz* IV³, 136 ff.; *Schlatter*, Die Tage Trajans u. Hadrians; *Schürer* I, 671 ff.; *W. Weber*, Untersuchungen z. Gesch. d. Kais. Hadrian, Leipzig 1907; *JQR* XVI (1903), 143 ff.; *Juster* II, 190 ff.; *G. F. Hill*, Catalogue of the Greek coins of Palestine 1914, CIV ff.; *ibid.*, 284 ff.; *Halevy*, Dorot I, Bd. V, S. 574 ff.; *Jeschurun* 1923, S. 398 ff.; *Harvard Theological Review* XIX (1926) S. 199 ff.; *I. Abrahams*, Compaigns in Palestine (1927) S. 38 ff.

E. J. Gu.

BAR-KOCHBA, zionistischer Verein jüd. Hochschüler in Prag, wurde 1893 begründet und erlangte in den J. 1910–1914 innerhalb des Zionismus allgemeinere Bedeutung durch seine Beiträge zum Ausbau der zionistischen Ideologie. Der Verein, der ideologisch Martin Buber nahestand — dieser hielt dort seine „Reden über das Judentum" — gab 1913 das Buch „Vom Judentum" heraus, das eine Reihe von Abhandlungen zu den jüdischen und zionistischen Problemen enthielt. Nach dem Weltkrieg trat in der Tätigkeit des Vereins eine Unterbrechung ein.

Semestralberichte des Vereins B. K., Prag 1910 bis 1913 als Broschüren erschienen.

G.-J. R. W.

BARLAD (Bârladu), Stadt in Rumänien, in der unteren Moldau. Die jüd. Bevölkerung von B. stieg von 120 im J. 1803 auf 2001 im J. 1859 und 5883 im J. 1899 (24,2 Proz. der Gesamtbevölkerung). In B. besteht eine jüd. Kreditgenossenschaft, die von der „American Joint Reconstruction Foundation" subventioniert wird.

Verax, La Roumanie et les Juifs 1903.
W.

BAR-LE-DUC (lat. Barrum), Hauptstadt des Departements Meuse in Frankreich, die im 10. Jht. Residenz der Herren von Barrois wurde. Die Anwesenheit von Juden in B. wird erstmalig bezeugt durch eine Urkunde vom J. 1220, in welcher die Erbgräfin von Troyes, Blanche, erklärt, daß sie auf ihrem Territorium die Juden des Grafen von B. nicht dulden könne. Hinweise auf Juden in B. kommen in Urkunden aus den J. 1321–23, 1564 und 1673 vor. Sie wurden mehrfach aus B. vertrieben, kehrten aber immer wieder dorthin zurück. Die letzte Ausweisung erfolgte im J. 1724 durch den Fürsten Leopold, und zwar mußten alle Juden, die sich seit 1680 in B. angesiedelt hatten, die Stadt unter der Androhung der Vermögenskonfiskation verlassen. In B. gibt es noch heute eine „rue aux Juifs".

Bello-Herment, Histoire de la ville de Bar-le Duc 1863, S. 260; *REJ* III, 214, XIX, 247.

W. S. P.

BARLOW, THOMAS (1607–1691), englischer Theologe, Prof. in Oxford und später Bischof in Lincoln, seiner Überzeugung nach strenger Calvinist. B. schrieb, veranlaßt durch die Bemühungen des Menasse b. Israel bei Cromwell, etwa um 1654 eine Schrift „The case of lawfulness of the toleration of the Jews" (gedruckt erst nach seinem Tode, 1692, in der Sammlung „Cases of conscience"), in der er für die Wiederzulassung der Juden nach England eintrat. Außer dem finanziellen Vorteil für den Staat erwartete B. einen geistigen Gewinn für die Kirche durch die dann wieder mögliche Bekehrung von Juden zum Christentum. Für die Juden selbst schlägt B. dabei Bestimmungen vor, die an die mittelalterliche Judengesetzgebung erinnern: Verbot der Werbung für ihren Glauben, der Errichtung neuer Synagogen und des Verlassens ihrer Häuser am Karfreitag sowie Verpflichtung zum Tragen einer sie unterscheidenden Kleidung.

S. Levy, Transactions of Jew. Hist. Soc. of England III, 151 ff.; *Dictionary of National Biography*.
W.

BAERMANN VON LIMBURG, der erste dem Namen nach bekannte Direktor eines jidd. Wandertheaters. B. lebte um die Wende des 17. und 18. Jhts. und wirkte nachweisbar in Frankfurt a. M. und Metz. B. organisierte ein Wandertheater aus „Prager und Hamburger Juden-Studenten" und führte in Frankfurt a. M. am 14. Jan. 1711 mehrere Stücke des Purimrepertoires auf: Purimspiel „Von Achaschwerosch und der Königin Esther", die „Comoedie von David und Goliath" und ein Stück „Von der Ver-

kaufung Josefs". Die Vorstellungen der Baermannschen Truppe fanden 14 Tage vor und 14 Tage nach dem Purimfeste statt und erfreuten sich eines großen Zuspruchs seitens der Juden, ungeachtet dessen, daß die Frommen gegen das Theater Sturm liefen und es in Bann und Acht legten. Als in Metz, wo B.s Theater um das J. 1710 spielte, kurz darauf die Pest ausbrach, sahen die Frommen darin den Ausdruck von Gottes Mißfallen über die Theatervorstellungen. In Frankfurt a. M. wurde eine Ausgabe des Achaschwerosch-Spieles, die im J. 1708 erschienen war, wegen der „Gottlosigkeit" des Stückes von den Gemeindevorstehern verboten und öffentlich verbrannt.

J. J. Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten, Frankfurt a. M. 1714, II. Teil, S. 314–316, III. Teil, S. 202—327 (daselbst die Texte des von Baermann aufgeführten „Achaschwerosch"-Stückes und des „Josef-Spieles"); *Mitteilungen der Gesellschaft für jüd. Volkskunde*, XIII, S. 29; *M. Steinschneider*, Purim und Parodie, MGWJ 1913, S. 86–87; *B. Gorin*, Die Geschichte vun jidd. Teater (New York 1918), Bd. I, S. 55ff.; *J. Schipper*, Gesch. vun jidd. Theaterkunst un Drame, Warschau 1923, S. 190–208.

I. Sch.

BARMEN, Stadt in Preußen, in der Rheinprovinz. Über die Geschichte der Juden in B. bis zum Ende des 18. Jhts. sind keine Nachrichten erhalten. 1794 wurden sämtliche Juden aus B. (wie auch aus Elberfeld) und Umgebung, infolge der Beschwerden der Garnmeister und der Richter über die jüd. Kaufleute durch einen Befehl des Kurfürsten ausgewiesen, und jede fernere Ansiedlung wurde ihnen verboten. Erst unter der französischen Herrschaft konnten die Juden sich hier wieder niederlassen. 1926 zählte die jüd. Gemeinde der Stadt 750 Seelen (bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 189 000). S. a. ELBERFELD.

C. Lempens, Gesch. d. Bergischen Landes (1899), S. 88-89; *Handb. d. jüd. Gemeindeverwaltung* 1927; *Führer durch d. jüd. Wohlfahrtspflege* 1928–29, S. 106.

E.

BARNABAS (eigentlich: **JOSEF**), einer der ersten christlichen Apostel. B. stammte aus einer palästinensischen Levitenfamilie und wurde wohl in Zypern geboren, woher sich seine Vertrautheit mit dem Leben der griech. Städte und seine Beherrschung der griech. Sprache erklärt; doch blieb er im allgemeinen der jüd. Tradition treu. B.s Schwester Maria, die Mutter des Johannes Markus (Koloss. 4, 10; Apostelgesch. 12, 12), lebte ständig in Jerusalem; ihr Haus wurde zu einem Sammelpunkt der ersten Christen. B. schloß sich diesen, wohl als erster Levit, von Anfang an an. Von den Aposteln wurde ihm der Name B. zugelegt, der nach Apostelgesch. 4, 36 „Sohn des Trostes" bedeutete; von verschiedenen Rekonstruktionsversuchen dieser Etymologie trifft am ehesten die Meinung zu, daß Βαρναβας für Βαρναυας (= בר נוחא) steht (die Buchstabenvertauschung β = υ kommt auch sonst bei Transkriptionen in der jüd.-griechischen Literatur vor). — Durch B. erhielt Paulus den Zutritt zu den ersten Christen in Jerusalem (Apostelgesch. 9, 27). Auf B.s Einladung kam er auch nach Antiochien, wo die erste christl. Kirche außerhalb Jerusalems gegründet wurde (ibid. 11, 22–30); von dort gingen beide nach Jerusalem, um eingesammelte Spenden abzuliefern.

B. und Paulus

Als B. und Paulus Palästina verließen, um auch in anderen Ländern die neue Lehre zu predigen, schloß sich ihnen B.s Neffe Johannes Markus an. B. hatte die Führung, und so begaben sie sich zunächst nach dessen Heimat Zypern. Als sie von dort nach Pamphylien gingen, kam es zum erstenmal zu Divergenzen zwischen ihnen, und zwar zunächst zwischen Markus und den beiden anderen Aposteln. Nach ihrer Rückkehr nach Antiochien trat dann der von der bisherigen Praxis abweichende Standpunkt des Paulus hinsichtlich der Beobachtung der praktischen Gebote der jüd. Religion zutage. B. scheint im Grunde gegen die radikalen Anschauungen des Paulus gewesen zu sein, wenngleich auch er der Auffassung zuneigte, daß man den Heiden die Annahme des neuen Glaubens nicht allzusehr erschweren solle (Apostelgesch. 15, 1–29; Galat. 2, 1–19). Um eine Einigung zu erzielen, wurden B., Paulus und einige Judenchristen aus Antiochien nach Jerusalem gesandt, wo sie bestimmte Instruktionen über das Verhalten den Heiden gegenüber erhalten sollten. In Jerusalem wurde dann eine vermittelnde Entscheidung gefaßt (s. APOSTELKONZIL, Sp. 10ff.); in der Folge kamen jedoch B. und Paulus, nach ihrer Rückkehr nach Antiochien, auseinander, und der Name B.s ist danach in der evangelischen Literatur kaum noch anzutreffen. Die wenigen vorliegenden Hinweise besagen, daß B. seine Tätigkeit in Zypern fortsetzte (Apostelgesch. 15, 39), und daß sich die Beziehungen zwischen ihm und Paulus später wieder besserten (I. Kor. 9, 6). — Die späteren judenchristlichen Sekten beriefen sich zur Begründung ihrer Anschauungen auch auf B.; doch läßt sich nicht sicher sagen, ob ihre Tradition zutrifft. In der späteren Literatur wird B. der Hebräerbrief des NT zugeschrieben; zitiert wird ferner ein besonderes B.-Evangelium, u. a. Nach der in der patristischen Literatur (Clemens Al., Strom. II, 20, 116; Euseb. H. E., I, 12) erhaltenen Überlieferung zählte B. zu den zwölf Aposteln.

Der sogenannte B.-Brief der altchristl. Literatur gehört erst in die erste Hälfte des 2. Jhts. und wird B. irrtümlich zugeschrieben. Die extrem-paulinisch gehaltene Schrift stellt eine scharfe Polemik gegen das Judentum dar und sucht zu beweisen, daß der Bund zwischen Gott und Israel nach dem Zerbrechen der Bundestafeln gelöst wurde (4, 6–8) und daß die eigentlichen Träger des Bundes nunmehr ausschließlich die Christen seien (13). Die Vorschriften über den Sabbat, die Speiseverbote, die Feste, den Sündenbock, die rote Kuh u. a. werden nach Art der jüd.-hellenistischen Literatur allegorisch gedeutet, indem darin Hinweise auf verschiedene Erscheinungen des Christentums erblickt werden. Als besonders schweren Angriff mußten die Juden die Ausfälle des B.-Briefes gegen den Tempel (16) empfinden, denn gerade zu jener Zeit (unter Hadrian) stand der Gedanke seiner Wiederaufrichtung im Mittelpunkte des jüd. Denkens. — Zu den Besonderheiten des B.-Briefes ist zu rechnen, daß die dort angeführten Bibelverse häufig von der überlieferten Form abweichen und zuweilen im Bibeltext gänzlich fehlen; so werden z. B. bei der Anführung der Bibelstelle vom Sündenbock die (im Bibeltext fehlenden) Worte zitiert: „und ihr alle sollet ihn anspeien, ihn durchstechen und rote Wolle an seinen Kopf legen, und so soll er in die Wüste gestoßen werden".

Der „Barnabasbrief"

Braunberger, Der Apostel Barnabas 1876; *A. Lipsius*, Die apokryphen Apostelgeschichten II, 2, 270 ff.; *C. Tischendorf*, Acta apostolorum apocrypha 1851, S. 64–74; *Bihlmeyer*, Die apostol. Väter 1924; *Hennecke*, Ntl. Apokryphen 1924; *Th. Zahn*, Apostelgesch. 1923, S. 179 ff.; *Meyer*, Urspr. d. Chr. III, passim.

E. J. Gu.

BARNATO, BARNETT ISAACS (gewöhnlich „Barney Barnato" genannt; 1852–1897), Diamantenhändler und Grubenbesitzer in Südwestafrika, geb. in London 5. Juli 1852. B. zog 1873 nach Kimberley, entdeckte Gold- und Diamantengruben und begründete 1880 in London „The Barnato Diamant Mining Company"; 1888 wurde er in das Parlament der Kap-Kolonie als Abgeordneter der Stadt Kimberley gewählt, ebenso 1894. In London erreichte er 1895 den Höhepunkt seines Ruhms und Erfolges. Im selben Jahre gründete er die Bankgesellschaft „The Barnato Building Compagny". Die durch den Johnson Raid verursachten Wirren in Südafrika brachten B. großen Schaden, und er mußte nach Kimberley zurückkehren. Er endete 1897 durch Selbstmord.

Boase, Modern English Biography, Vol. IV (suppl. volume I, 1908), S. 273; *H. Raymond*, B. I. Barnato, New York 1897.

W.

BARNAY, IGNAZ (1813–1878), geb. in Toponár, wurde 1831 Lehrer der ungarischen Sprache an der jüd. Normalschule in Budapest und 1833 Notar der Gemeinde. B. ist der Verfasser der noch heute gültigen Statuten der Budapester Kultusgemeinde und der Chewra Kadischa. 1844 gründete er den „Verein zur Förderung des Ackerbaues und Handwerkes", 1846 den „Verein zur Magyarisierung der Juden in Ungarn". Zur Zeit des Freiheitskampfes (1848) stellte er sich in den Dienst der ungarischen Regierung und wurde Staatssekretär im Ministerium des Innern. Ihm ist auch die Aufhebung der Toleranztaxe zu verdanken. Nach der Waffenstreckung in Világos mußte auch er erst begnadigt werden und versah dann wieder sein altes Amt bis 1876.

Reich, Beth-El; *Grossmann*, Gesch. der Pester isr. Gemeinde 1925.

W. L. S.

BARNAY, LUDWIG (1842–1924), Schauspieler, geb. 11. Febr. 1842 in Budapest als Sohn des Notars der israelit. Kultusgemeinde. Mit 15 Jahren entfloh er nach Wien, wo er Sonnenthals Schüler wurde. Den ersten Erfolg errang er 1867–1868 in Leipzig als Wilhelm Tell. Während seiner Tätigkeit am Stadttheater in Frankfurt a. M., 1870–74, begründete er seinen Ruf als Heldendarsteller. Von dort aus gab er die Anregung zur Gründung einer Standesorganisation der deutschen Schauspieler, die sich 1871 unter dem Namen „Genossenschaft Deutscher Bühnenangehörigen" konstituierte. Ihr erster Präsident war B. 1883 begann B.s Tätigkeit am Deutschen Theater in Berlin, dessen Mitbegründer er war. 1888 begründete er das „Berliner Theater" und wirkte dann 1906–1908 als Direktor des Kgl. Schauspielhauses in Berlin, darauf einige Jahre als Intendant des Kgl. Hoftheaters in Hannover. B.s stärkste Rollen waren: Marc Anton, Othello, Hamlet, König Lear, Wallenstein, Wilhelm Tell, Kean, Uriel Acosta u. a. B. schrieb u. a.: „Erinnerungen", 2 Bde. (1903) und: „Über Theater und anderes" (1914). — B. starb am 4. Nov. 1924 in Hannover.

Kohut, Berühmte isr. Männer usw. I, 191–198.

G.-J. S. S.

BARNETT, JOHN (eigentl.: Beer Bernhard, 1802–1890), Komponist, geb. 15. Juli 1802 in Bedford, debutierte mit elf Jahren als Sänger am Drury-Lane-Theater in London. 1832 wurde B. Musikdirektor am Londoner Olympia-Theater. Die Zahl

der von ihm komponierten Einzelgesänge soll gegen 4000 betragen. B. starb 17. April 1890 in Cheltenham.

Diction. of National Biography, Supplement I (1901), S. 133–134; *Riemann*, Musiklexikon, (1922[10]), S. 79; *Grove*, Diction. of Music and Musicians, s. v.; *Kohut*, Berühmte isr. Männer usw., S. 1, 2.

A. E.-N.

BARNETT, JOHN FRANCIS (1873–1916), Komponist und Klaviervirtuose, Neffe des Komponisten John B., geb. 16. Okt. 1837 in London. Als Schriftsteller trat er mit seinen „Musical reminiscences" hervor (1906). B. starb in London am 24. Nov. 1916.

Riemann, Musiklexikon, (1922[10]), S. 79; *Enc. Brit.* I, suppl. vol. (XIII. edition), S. 332.

A. E.-N.

BARNETT, LIONEL, Sprachforscher, geb. 1871 in Liverpool. B. veröffentlichte mehrere Werke über die Geschichte des griechischen Dramas. Er ist Leiter der Orientalischen Abteilung der Bibliothek des „British Museum" und Lektor für Sanskrit an der „School of Oriental Studies" in London. B. betätigt sich auch im jüd. Gemeindeleben.

W.

BARNETT, MORRIS (1799–1856), Schauspieler und Dramatiker, geb. 16. Aug. 1799 in London, lebte erst in Paris und trat dann in London erfolgreich als Schauspieler (im Drury-Lane-Theater u. a.) auf; zugleich war er Musikkritiker der „Morning Post" und der „Era". B. verfaßte Komödien, Dramen und eine Operette. 1854 ging er nach Amerika; er starb am 18. März 1856 in Montreal (Canada).

Dictionary of National Biography III (1885), S. 260; *F. Boase*, Modern English Biography I, 174.

G.-J.

BARNOWSKY, VIKTOR, Bühnenleiter und Regisseur, geb. 1875 in Berlin, begann als Schauspieler und wurde 1905 Direktor am „Kleinen Theater" in Berlin. Später leitete er das „Lessing-Theater" und das „Deutsche Künstler-Theater", gegenwärtig (1928) das „Theater in der Königgrätzer Str." und das „Komödienhaus" in Berlin. B. hat sich neben Inszenierung klassischer Werke besonders als Regisseur moderner Komödien betätigt.

G.-J. S. S.

BARON, BERNHARD, Tabakindustrieller und Philantrop, geb. 5. Dez. 1850 in Brest-Litowsk. 1867 wanderte er nach Nordamerika aus, wo er zunächst als Tabakarbeiter Beschäftigung fand. Mit geringen Ersparnissen begann er mit eigener Hand Zigaretten herzustellen und gründete 1871 eine kleine Fabrik; später war er in einer Tabakfabrik in Baltimore tätig, danach in New York als Mitinhaber der „Admiral Cigarette Company". Er konstruierte dann eine eigene Zigarettenschneidemaschine, die er 1895 nach England brachte und erfolgreich verwandte. 1903 kaufte er die alte Tabakfirma „Carreras Ltd.", die seitdem unter seiner Leitung eine außerordentliche Ausdehnung angenommen hat (ihr Reingewinn betrug 1927 £ 1258000.) — B. entfaltet eine große philantropische Tätigkeit sowohl für jüdische wie für nichtjüdische Institutionen. Er ist einer der Begründer der liberalen Synagoge in London, eifriger Anhänger des Palästinaaufbaus und hat sehr erhebliche Beiträge für das Palästinawerk gegeben (£ 50000 für den Keren Hajessod, £ 10000 für die Universität in Jerusalem, £ 100000 Aktienkapital für die „Palastine Electric Corporation"). Besonders große Spenden hat er jüdischen und allgemeinen Spitälern zugewandt. Insgesamt übertrifft der Betrag seiner Spenden £ 1500000. B. zählt politisch zur Labour Party. Er lebt in Hove (Brighton).

G.-J. B. B. L.

BARON, DEBORA, hebr. Erzählerin, geb. 3. Dez. 1887 in Usda (Gouv. Minsk). Ihre erste Erzählung veröffentlichte sie 1902 in „ha-Meliz". Beiträge von ihr erschienen in „ha-Seman", „ha-Olam", „ha-Poel ha-zair", „Maabarot", „Hedim" u. a. B. redigierte zu verschiedenen Zeiten die literarische Abteilung des von ihrem Manne, Josef Aronowitsch, redigierten „ha-Poel ha-zair". Eine Sammlung ihrer Erzählungen erschien Tel-Awiw 1927.

Dappim, Jerusalem (1922), S. 90.

M. E. I. La.

BARON, HENRY (1816–1885), Maler und Lithograph, geb. 23. Juni 1816 in Besançon. B. ist ein führender Maler des französischen Historienbildes und des eleganten Kabinettstückes im Renaissance- und Rokoko-Stil. Er schuf Lithographien nach Couture, Huet und Leleux und illustrierte die Werke J. J. Rousseaus. B. ist in den öffentlichen Galerien von Besançon, Chantilly, Genf und Paris vertreten. Er starb am 13. Sept. 1885 in Genf.

O.-S. S.

BARON DE HIRSCH FUND, Hilfsorganisation, 1891 in New York gegründet, mit der Aufgabe, „die Eingewanderten zu amerikanisieren usw. und mit allen Mitteln ihre Konzentrierung in den großen städtischen Zentren zu verhindern". Der B. übt seine Tätigkeit nach fünf Richtungen hin aus: Propagierung des landwirtschaftlichen

Berufes unter den Einwanderern, was in der Unterstützung der „Jewish Agricultural Society" und der „National Farm School" zum Ausdruck kommt; sowie materielle Förderung der jüd. Schüler der landwirtschaftlichen Schulen; Unterhaltung einer eigenen Handelsschule, der 1894 gegründeten „Baron Hirsch Trade School" in New York (mit einer mechanischen, elektrotechnischen, Automobil- und anderen Abteilungen), die bis 1927 von 8545 Schülern besucht worden war, von denen 7227 den vollen Lehrkurs durchmachten; Kolonisationsarbeit, zu deren Zwecken u. a. die „Woodbine Land and Improvement Company" gegründet wurden; Unterricht der Einwanderer in der engl. Sprache in Tages- und Abendkursen; charitative Tätigkeit (besondere Wohltätigkeitsgesellschaften in New York, Brooklyne und Baltimore).

W. S. P.

BARON HIRSCH KOLONIE, Kolonie in Argentinien. Im J. 1904 und 1909 erwarb die „Jewish Colonization Association" in Argentinien 110 866 ha Land, das zu Ehren des Gründers der Gesellschaft „Kolonie Baron Hirsch" genannt wurde. B. liegt zum größeren Teil im Kreise Adolfo Alsina der Provinz Buenos Aires, zum kleineren in den Departements Guatraché und Atreucó des Pampa-Central Territoriums. Eine Zweiglinie der Süd-Bahn kreuzt die Kolonie und hat innerhalb derselben zwei Stationen, Huergo und Rivera; um die letztere hat sich ein 2500 Seelen zählendes Städtchen gebildet. Ein anderes Städtchen, Rolon, mit Eisenbahnstation gleichen Namens, liegt unmittelbar an der Grenze der Kolonie. Der Sandboden eignet sich zur Kultur von verschiedenen Futterpflanzen, vor allem der Luzerne und Hirsearten, ein Teil des Bodens wird vorzüglich zum Getreidebau (hauptsächlich Weizen und Gerste, weniger Roggen und Hafer) benutzt. Außer Pferdezucht wird Milchwirtschaft getrieben. Etwa zwei Drittel des kolonisierbaren Landes ist mit jüd. Ackerbauern besetzt. Seit 1916 hat die JCA ihr religiöses und weltliches Schulwerk aufgelöst und die Gebäude der Regierung zu Schulzwecken übergeben, welche innerhalb der Kolonie nur sogen. „esculas rurales" mit zwei Jahresklassen, in Rivera wiederum vier- und sechsklassige eingerichtet hat. Die Kolonisten unterhalten Religionsschulen. Die große Mehrzahl der Kolonisten gehört zu der landwirtschaftlichen Genossenschaft „Granjeros Unidos" (vereinigte Farmer), die in Rivera ein eigenes Haus mit Speichern besitzt.

W. A. B.

BARON, JONAS (1845–1911), Chirurg, geb. 23. Nov. 1845 in Gyöngyös (Ungarn). B. war von 1879 an Dozent an der Budapester medizinischen Fakultät. Sein bedeutendstes Werk ist: A sebészi kór-és gyógytan alapvonalai (Grundzüge der chirurgischen Pathologie und Therapie), 1871.

F. K.–O. W. V. H.

BARONDES, JOSEF (1867–1928), jüd. Gewerkschaftsführer und zionistischer Politiker, geb. 3. Juli 1867 in Kamenez-Podolsk (Ukraine). B. gründete die Arbeiterverbände: Cloak Makers Union, Hebrew Actors Union, Hebrew American Typographical Union u. a. Er stand an der Spitze von mehr als 100 Wohltätigkeits- und Wohlfahrtsanstalten. Während des Krieges nahm er Anteil an den Hilfsaktionen für die Juden Europas, später auch an der Arbeit der jüd. Delegationen in Paris, die sich um die Sicherung der jüd. Minderheitsrechte in dem Versailler Vertrag bemühten, ferner an der Bewegung für den jüd.-amerikanischen Kongreß und an dem Kampfe gegen die Einwanderungsbeschränkungen. B. spielte eine führende Rolle im amerikanischen Zionismus. Er starb am 19. Juni 1928 in New York.

Who's Who in American Jewry (1926), S. 35; *ha-Doar* 1928, Nr. 31.

G.-J. J. He.

BARR, Kantonshauptort des Kreises Schlettstadt im Unter-Elsaß, wird schon um 788 erwähnt, unter der Bezeichnung Ad Barram und Barre. Im 16. und 17. Jht. sind mehrere aus B. stammende Juden nach dem Osten gewandert. So stammte aus B. Jesaja ben Mose, ein Armenvorsteher in Krakau, der dort 1572 starb. Abraham ben Meir ז״ק war Rabbiner in B. und sodann Haupt einer talmudischen Lehranstalt in Lemberg, wo auch sein Vater Rabbiner war; er starb dort 1644. Ein Nachkomme des Rabbiners Jekutiel Salman in B. war R. Salman Perls in Brody. Im 18. Jht. wohnten keine Juden in B. Die jetzige Gemeinde wurde erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhts. gebildet. Die Gemeinde zählte bei der Volkszählung 1926 104 Seelen.

Das Reichsland Elsaß-Lothringen III, 58; *Jhrb. d. jüd.-liter. Ges.* 1906, S. 317; *Répertoire des communes*, s. v. Barr.

W. M. Gi.

BARRIENTOS, ISAAK, Verfasser einer religiös-polemischen Schrift (Theologia natural) „gegen die zeitgenössischen Atheisten, Epikuräer und Sektierer" in spaniolischer Sprache (Dem Haag, 1725).

Kayserling, Bibl. Esp., 16; *Wolff*, Bibliotheca IV, 880, 812.

E.

BARRIOS, DANIEL LEVI (MIGUEL) DE (1625–1701), spanischer Schriftsteller und Dich-

ter, Maranne, geb. 1625 in Montilla (Spanien) als Sohn des Marannen Simon de B. (auch Jakob Levi Caniso genannt); sein Großvater war Abraham Levi Caniso. B.s Vater flüchtete vor der Inquisition nach Portugal und von dort nach Algier. B. selbst ging gegen 1659 nach Italien und hielt sich in Nizza und Livorno auf, wo er sich öffentlich zum Judentum bekannte und später seine Verwandte Debora Vaëz heiratete. 1660 wanderte er zusammen mit mehreren Schicksalsgefährten nach Westindien aus; kurz nach seiner Ankunft starb dort (in Tobaga) seine Frau. Gegen 1662 kehrte er nach Europa zurück, trat in Brüssel in den spanischen Heeresdienst ein und wurde zum Hauptmann befördert. Seine zweite Frau war die Tochter des Isaak de Pina, Abigail (gest. 1668). In Brüssel verkehrte B. mit dem Offizierskorps und mit Angehörigen des Adels, für die er dramatische Gelegenheitsstücke verfaßte; auch zu dem polnischen König Johann Sobieski stand er in Beziehungen und widmete ihm eine Reihe panegyrischer Dichtungen. 1674 verließ B. den militärischen Dienst und ging nach Amsterdam, wo er sich der sabbatianischen Bewegung anschloß. Am Osterfest desselben Jahres erkrankte er und verweigerte die Annahme von Nahrung; die Vorstellungen seines Freundes R. Jakob Sasportas brachten ihn vom Selbstmordplan ab, und er genas, doch war er seitdem völlig verwandelt; er wurde ein strenggläubiger und kabbalistisch-mystischer Schwärmer und zugleich ein Lobredner und Sänger jüd. Gelehrter und reicher Leute. Seine letzten Jahre verlebte B. in Armut und Einsamkeit; er starb in Amsterdam im Febr. 1701. B.s Sohn Simon, in der Amsterdamer Jeschiba „Maskil il Dal" ausgebildet und Mitglied der „Jeschiba de los Pintos" sowie einiger Dichterakademien, starb vor ihm (1665) auf der Insel Barbados.

B. war der fruchtbarste Schriftsteller unter den spanisch-portugiesischen Juden seiner Zeit. In der ersten Periode seiner schriftstellerischen Tätigkeit war er ganz der Poesie ergeben, die nach ihm von Gott stamme, die Grundlage aller Wissenschaft sei, und der auch Mose gehuldigt habe. Literarisch war B. ein Anhänger und Nachahmer des spanischen Dichters Gongora („Gongorismus"). Seine Hauptwerke aus dieser

Werke

Zeit sind: „Flor de Apolo", enthält Romanzen, Sonette und drei Komödien (Brüssel 1663); „Contra la Verdad no ay Fuerça" (Wahrheit hat die größte Kraft), panegyrisches Gedicht, gewidmet dem Andenken der Marannenmärtyrer Abraham Athias, Jakob Rodiguez Caseres und Raquel Nuñez-Fernandez (1665–1667); „Coro de las Musas" (Musenchor; Brüssel 1672); „Imperio de Dios en la Harmonia del Mundo" (Gottes Macht in der Harmonie der Welt; Brüssel 1670–1674); „Sol de la Vida" (Sonne des Lebens; Brüssel 1673) u. a. Zur zweiten Periode gehören: „Mediar estremos, Decada primera en Ros Hasana" (Die ersten zehn schrecklichen Tage nach Neujahr), behandelt die zehn Sefirot, die rabbinische Theologie usw. (Amsterdam 1677); „Metros nobles", Verse zu Ehren der Parnassim und Gabbaim der Amsterdamer Gemeinde; „Dios con nostros" (Gott mit uns! Amsterdam 1688); „Historia Real de la Gran Bretaña" (Geschichte Großbritanniens; Amsterdam 1688); „Arbol de la Vida con Raizes de la Ley" (Baum des Lebens und die Wurzeln des Gesetzes, Amsterdam 1689). Eine Reihe von kleineren Schriften poetisch-panegyrischen, biographisch-historischen und theologisch-kabbalistischen Inhalts ist unter verschiedenen Titeln in zwei verschiedenen Ausgaben mehrfach erschienen; aus dieser Sammlung sind besonders zu erwähnen: „Triumpho del govierno popular y de la antiguedad Holandesa (Der Triumph der Volksregierung und des holländischen Altertums; Amsterdam 1683); „Relacion de les poetas y escriptores Espanoles de la nacion Judayca" (Bericht über die spanischen Dichter und Schriftsteller jüd. Nation) und „Hez Jaim, Arbol de las Vidas" (Ez Chajim, Baum des Lebens; über den Amsterdamer jüd. Verein dieses Namens). Die letzten zwei Schriften sind wieder abgedruckt worden in REJ, Bd. XVIII und XXXII mit erläuternden Anmerkungen. Dazu kommen noch die Versuche einer allgemeinen Geschichte des jüd. Volkes (Historia universal Judayca) und einer natürlichen Theologie (Teologia natural). Sein letztes Werk war „Piedra derribadora de la sonjada Estatua desde el año de 1689 al de 1700".

De Rossi, Hist. Wörterbuch s. v.; *Ghirondi*, TGJ; *Kayserling*, Sephardim., S. 256–289; *idem*, Bibl. Esp. 16–26; *idem*, REJ XVIII, 276ff.; XXXII, 92–101; *Schipper*, Geschichte fun jid. Theaterkunst I, S. 139f.

W. J. He.

BARROS BASTO, ARTUR CARLOS DE (Abraham Israel Ben-Rosch), Kapitän der portugiesischen Armee und einer der Vorkämpfer der portugies. Republik, geb. 18. Dez. 1887 in Amarante. Als die Lissaboner Gemeinde ihm als Marannen die Wiederaufnahme ins Judentum verweigerte, begab er sich, etwa 30 Jahre alt, nach Marokko und trat offiziell zum Judentum über. 1923 gründete B. in Porto eine von der Regierung offiziell anerkannte jüd. Gemeinde (die erste nach der Vertreibung aus Portugal im J. 1497). B. hat an der Universität zu Porto den Lehrstuhl für hebr. Sprache und Literatur inne. Er veröffentlichte in portugiesischer

Sprache einige Werke, vorzugsweise zur Einführung in den jüd. Ritus. U. a. übersetzte er Gabirols „Keter Malchut" (1927). Seit 1927 redigiert er die einzige jüd. Zeitschrift in Portugal („ha-Lapid", portugiesisch).

Samuel Schwarz, Os Cristãos-Novos em Portugal no Século XX, 1925; Est. IV; *Lucien Wolf*, Report on the „Marranos" or Crypto-Jews of Portugal 1926, S. 17; *N. Slouschz*, Reschummot, Bd. V, 1927, S. 40ff.

W. S. W.

BARSILLAI, d. i. „der Eiserne", LXX B ερζελλι, ein Gileaditer aus Rogelim, brachte zusammen mit dem Ammoniter Schobi ben Nachasch und Machir ben Ammiel von Lo-Dabar dem vor dem Kampf mit Absalom bei Machanajim lagernden König David Proviant und die notwendigsten Geräte, an denen das Volk Mangel litt (II. Sam. 17, 27–29). Nach Davids Sieg stieß B. zum zweitenmal zu ihm, diesmal allein (auch bei der Wiedererzählung seiner Tat werden die beiden andern nicht mehr genannt, ibid. 19, 32), und geleitete David über den Jordan. Das Anerbieten Davids, der ihn zum Dank nach Jerusalem mitnehmen und für ihn sorgen wollte, schlug er unter Hinweis auf sein hohes Alter aus und empfahl dafür der Gnade des Königs seinen Sohn Chimeham, welchen dieser auch mit sich führte (ibid. 19, 31–40). Beim Abschied küßte David B. Als David dem Salomo seinen letzten Willen kundtat, befahl er ihm auch, für die Söhne B.s zu sorgen (I. Reg. 2, 7). Unter den aus Babylon Heimgekehrten werden die Nachkommen eines Priesters aufgezählt, der, nachdem er eine von den Töchtern aus dem berühmten Hause B.s zur Frau genommen, selbst den Namen B. annahm (Es. 2, 61; Nech. 7, 63).

Im Talmud wird B. nur nebenbei erwähnt und zwar als Symbol der Greisenhaftigkeit, deren verschiedene Merkmale aus seiner Rede vor David zu entnehmen seien (Sab. 152a); a. a. O. findet sich auch eine andere Bemerkung, daß ein Achtzigjähriger nicht notwendig alle Gebrechen B.s zu haben brauche, woraus geschlossen wird, B. habe einen ausschweifenden Lebenswandel geführt.

M. S. E. b. G.

BARSILLAI, Buch, wird zitiert in Machsor Vitry, S. 798, Nr. 576 = Kolbo, Nr. 116, Resp. Meir aus Rothenburg ed. Prag, Nr. 450 u. ed. Cremona, Nr. 146–149. Or ha-Chajim, Nr. 642, vermutet in dem Verfasser B. einen kabbalistischen Zeitgenossen des Nachmanides. Jakob b. Scheschet in „Meschib Debarim Nechochim" erwähnt B. zum Beginn des IV. und zum Schluß des IX. Abschnittes. Vgl. Steinschneider, Cat. Michael, S. 44, Nr. 509 u. S. 336, wobei zu bemerken ist, daß Jakob b. Scheschet nicht der Verfasser der Responsen in Nr. 633b ist. Zunz in den Zusätzen zu Delitzsch Cat. codd. Lips. meint jedoch, daß es sich um das Werk von R. Jehuda b. Barsillai aus Barcelona handelt. Dafür sprechen die Zitate im Machsor Vitry, S. 244, Nr. 275 Ende, Resp. Meir aus Rothenburg ed. Lemberg, Nr. 223–24, Glossen zu Maimonides Hil. Tefilla VIII, 7. Vgl. JEHUDA B. BARSILLAI AUS BARCELONA.

Luzzatto, Nachalat I, 11; *Or ha-Chajim*, Nr. 642; *Benjacob*, S. 83, Nr. 575.

F.

BARSILLAI, BARUCH BEN JEHUDA, Rabbiner in Safed im 17. Jht., Lehrer von R. Mose Galante. B. fand eine halachische Möglichkeit heraus, wie die Abkömmlinge der Karäer Familienverbindungen mit Juden eingehen könnten, und die Gelehrten Konstantinopels stimmten ihm bei. Gutachten von B. sind in verschiedenen Responsensammlungen enthalten.

Chages, Halachot Ketanot I, 162; *Conforte*, Kore ha-Dorot 48a, 49b; *Azulai* I, 'ב Nr. 34.

F.

BARSILLAI, JEHUDA, Rabbiner in Safed am Anfang des 17. Jhts. J. Schorrs Vermutung, daß B. Verfasser der Homilien „Aron ha-Edut" sei (Sefer ha-Ittim, Berlin 1903, S. 354), beruht auf einem Irrtum; dieses Buch hat Jehuda b. Josef Krasani in der Gefangenschaft zu Fez im J. 1365 verfaßt.

Steinschneider, Cat. Michael, S. 6, Nr. 64–66 u. 330; *Perreau*, Parma 40, 1; *Benjacob*, S. 49, Nr. 962.

F.

BARSILLAI, JOSUA s. EISENSTADT, JOSUA.

BARSIMSON, JAKOB, erster jüd. Einwohner New Yorks. B. traf am 22. Aug. 1654 auf dem Frachtschiff de Pereboom in New Amsterdam ein, wie New York damals hieß; er kam mit einer Gruppe von Emigranten aus Holland, die von der Holländisch-Westindischen Kompagnie entsandt wurden, um die Kolonie zu bevölkern. B. hatte einen regelrechten Paß, und der Gouverneur Stuysevant machte ihm bei der Landung keine Schwierigkeiten. Es wird angenommen, daß B. auf direkte Veranlassung der Amsterdamer Juden ausgewandert sei. S. NEW YORK.

Samuel Oppenheim, More about Jacob Barsimson, the first Jewish settler in New York, Public. American Jew. Histor. Soc. Nr. 29, 1925, S. 39ff.

W.

BAR-SUR-AUBE (lat. Barrum ad Albulum), Hauptstadt eines Bezirks im Departement Aube in Frankreich. Im 13. Jht. war B. der Hauptmittelpunkt des Handels Westeuropas; deutsche, holländische, lothringische und andere ausländische Kaufleute hatten dort ihre Handelsnieder-

lassungen. In einer Urkunde aus dem J. 1215 wird eine jüd. Ansiedlung in B. erwähnt. Eine rue des Juifs (Vicus Judaeorum) wird in Urkunden aus den Jahren 1236, 1238 und 1256 genannt. Im 13. Jht. gab es in B. einen reichen und wohltätigen Katholiken namens Pierre le Juif, der anscheinend jüd. Abstammung war.

d'Arbois de Jubainville, Histoire de Bar-sur Aube 1859, S. 109; *Blampignon*, Bar-sur Aube 1900, S. 164, 165; *REJ* III, 214.

W. S. P.

BART. In der Bibel. Im alten Israel trugen die Männer sämtlich Bärte. Als Chanun, König der Ammoniter die Gesandten Davids dadurch beschämt, daß er ihnen die Hälfte ihres Bartes abschneiden läßt, warten sie in Zurückgezogenheit darauf, daß ihnen der B. wieder wachse (II. Sam. 10); es wird gar nicht in Erwägung gezogen, daß sie sich nun den B. ganz scheren könnten. Auch Gott straft, indem er den B. abnimmt (Jes. 7, 20). Ebenso äußert sich die Trauer durch freiwilliges Abschneiden des B.s. Im trauernden Moab ist jeder B. geschoren (Jes. 15, 2; Jer. 48, 37). Beim Fall Jerusalems kommen 80 Opfernde trauernd, mit geschorenem B. und zerrissenen Kleidern, nach Mizpa (Jer. 41, 5). Als Esra von den Ehen mit heidnischen Frauen erfährt, rauft er sich die Haare des Kopfes und des B.s (Esra 9, 3); aus demselben Grunde rauft Nechemia den Ehestiftern den B. aus (Nech. 13, 25). Der Dulder reicht freiwillig seinen Verfolgern die Wangen, sie mögen ihm den B. ausraufen (Jes. 50, 6). Wenn der Trauernde den B. nicht scherte, so verdeckte er ihn doch (Micha 3, 7; Es. 24, 17), was deshalb auch dem Aussätzigen zur Pflicht gemacht wird (Lev. 13, 45). Das Ausschneiden der „Ecke des B.s" war verboten, weil es als Äußerung des Götzendienstes galt (Lev. 19, 27), vor allem dem Priester (Lev. 21, 5). Der B. wurde gepflegt, und mit Öl gesalbt (Ps. 133, 2).

M. S. B. H.

In nachbiblischer Zeit. In talmudischer Zeit galt es ebenfalls als selbstverständlich, daß man einen B. trug: Josef erkennt seine Brüder, weil er sie bärtig wiederfand, wie er sie verlassen hatte; die Brüder hingegen erkannten Josef nicht, weil sie ihn als bartlosen Jüngling verkauft hatten und nun als bärtigen Mann wiedersahen (Jeb. 88a; Gen. r. 31). Bartlosigkeit galt als Zeichen der Unmännlichkeit, des Eunuchen (Jeb. 80b); Josua b. Karcha oder (in Koh. r.) R. Akiba erwidert den Spott des Eunuchen damit, daß er sagt: die Zier des Gesichtes sei der B., und der gehe dem Eunuchen ab (Sab. 152a, Koh. r. 10, 7). — Der junge Priester wurde nicht zum Priestersegen zugelassen, bis sein B. ausgewachsen war (j. Sukk. III 54a). Es wird auch von besonders schönen Bärten erzählt (Sifre Deut. 34; Ber. 11a). Ein Mann mit geschorenem B. war lächerlich.; dies war das Schicksal Sancheribs, der von Gott selbst geschoren wurde und an dem das Sprichwort sich bestätigte: hast du einem Nichtjuden das Haar geschoren, und es geschieht ihm recht, so lege ihm noch Feuer an den B., und du wirst nicht genug über ihn lachen können (Sanh. 95b, 96a).

Dieselbe Schätzung des B.s zeigt sich auch in nachtalmudischer Zeit. Im Gebet des Vorbeters für den Neujahrstag wird das Bild eines idealen Vorbeters gezeichnet und dabei erwähnt „sein B. ist groß". Büchler (WZKM XIX, 119) weist auf die הלכות קצובות des gaonäischen Zeitalters hin (Toratan schel Rischonin, ed. Horovitz I, 29, II, 18), wo dem Ehebrecher B. und Haar abgeschnitten werden. Büchler sieht hierin mit Recht arabischen Einfluß, denn bei den Arabern stand der B. in großem Ansehen. Nach einer Fassung der islamischen Legende wäre Adam der B. in Serendib aus Kummer über seinen Sündenfall gewachsen; als er sich dann über ihn grämte, rief ihm eine Stimme zu: Der B. ist des Mannes Zierde. In vielen europäischen Volksüberlieferungen, welche auch dichterische Bearbeitung fanden, dient der B. dazu, Adam Ansehen vor Eva zu verschaffen (Dähnhardt, Sagen zum AT, 224, 228–235). Auch bei den Syrern des Altertums war der B. hoch geachtet. Obwohl nach dem jüd. Religionsgesetz nur das Rasieren des Bartes mit einem Rasiermesser verboten ist, gilt es, namentlich im Orient und in Osteuropa, allgemein als verpönt, den Bart selbst mit der Schere oder durch ein Enthaarungsmittel zu entfernen. Die letztgenannte Prozedur war jedoch in den westlichen Ländern schon in früheren Jahrhunderten vielfach üblich. In Italien trugen schon im 16. Jht. auch Rabbiner keinen Bart.

Benzinger, Hebr. Archäologie 1927[3], S. 94, 134, 351; *Wellhausen*, Reste arab. Heidentums 1927[2], S. 195–200.

M. G. B. H.

BÁRTFA (BARTFELD) s. Bardiov.

BARTH, JAKOB (1851–1914), Orientalist und Bibelforscher, geb. 2. März 1851 in Flehingen in Baden. Seinen ersten jüd. Unterricht empfing er in Karlsruhe von dem Rabbiner Josef Altmann, dem Mitglied des Oberrats der badischen Juden, und später in Berlin bei Asriel Hildesheimer. Er studierte semitische Philologie in Berlin, Leipzig (bei Fleischer) und Straßburg (bei Nöldeke). 1874 promovierte B. in Leipzig und folgte darauf einem Ruf von Asriel

Hildesheimer als Dozent für Hebräisch, Bibelexegese und Religionsphilosophie an das neu gegründete Rabbiner-Seminar zu Berlin. 1876 habilitierte er sich an der Berliner Universität, wo er 1880 Professor wurde; neben diesen beiden Stellungen wirkte er noch zeitweilig als Dozent an der „Veitel Heine'schen Lehranstalt". B. war besonders als Arabist in Fachkreisen geschätzt. 1876 wurde er mit der Herausgabe der ersten Bände der Annalen des arab. Historikers Tabari betraut, an welchem Unternehmen fast alle führenden Orientalisten der damaligen Zeit teilnahmen. B.s eigentlichen Ruf begründete seine 1889 erschienene Arbeit „Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen", deren Forschungsergebnisse zum Gemeingut der semit. Sprachwissenschaft geworden sind. Von B.s sonstigen Arbeiten gelten insbesondere seine Ausgaben alter arab. Schriftsteller als vorbildlich. B.s Schriften zur Bibelexegese sind teilweise in den Jahresberichten des Rabbiner-Seminars erschienen; ein weitaus größerer Teil von ihnen, enthaltend Kommentare zu fast sämtlichen Büchern der Bibel, ist handschriftlich vorhanden. Als Jude gehörte B. der streng gesetzestreuen Richtung an; er war viele Jahre hindurch Mitglied der Verwaltung der Berliner orthodoxen Gemeinde „Adass Jisroel". Auch an den allgemeinen jüd.-sozialen Bestrebungen nahm B. teil und gehörte u. a. dem „Hilfsverein der deutschen Juden" in führender Stellung an. B. starb in Berlin am 24. Okt. 1914. Zu seinen Schülern zählen viele Rabbiner und bedeutende jüd. wie nichtjüd. Gelehrte, darunter der gegenwärtige Preuß. Kultusminister Prof. Becker, der eine Würdigung B.s im „Islam" veröffentlicht hat. Von den Werken B.s sind noch zu nennen: Beiträge zur Erklärung des Buches Hiobs (1876), Tha'labis Kitâb al-faṣiḥ (1876); Maimonides' Kommentar zum Traktat Makkoth (1880); Beiträge zur Erklärung des Jesaja (1885); Etymologische Studien zum semitischen, insbesondere zum hebr. Lexikon (1893); Diwān des Quṭami (1902); Wurzeluntersuchungen zum hebr. aramäischen Lexikon (1902), Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen (1907 und 1911); Die Pronominalbildung in den semit. Sprachen (1910). Außerdem veröffentlichte B. eine Reihe von Abhandlungen in der Kohut-Denkschrift, in den verschiedenen Festschriften sowie auch in vielen wissenschaftlichen Zeitschriften.

Rabbiner-Seminar zu Berlin, Bericht über die ersten 25 Jahre seines Bestehens (1898), S. 9 und 57; Jhrsber. *d. Rabbiner-Seminars* f. d. J. 1914; *Jüd. Presse* vom 30. 10. 1914; *Ost und West* 1914, S. 679ff.; *Kürschners Deutsch. Literaturkalender*; *C. H. Becker*, im „Islam" 1914.

M.

BARTHOLOMÄUS s. Bar Temalion.

BARTHOLOMER RAYMUNDO s. Rimos, Mose.

BARTOLOCCI, GIULIO (1613–1687), christlicher Gelehrter aus dem Zisterzienserorden, Verfasser der ersten großen rabbinischen Bibliographie, geb. 1. April 1613 in Celleno. B. war ein Schüler des Apostaten Jehuda Jona von Safed (als Christ: Giovanni Battista Jona Galileo), der Professor der hebr. Sprache an der Universität Rom war, wurde 1651 zum Dozenten für Hebräisch und rabbinische Literatur am Collegium Neophytorum in Rom ernannt. Gleichzeitig arbeitete er in der vatikanischen Bibliothek als „Scriptor hebraicus". Sein monumentales Hauptwerk war die „Bibliotheca magna rabbinica, de scriptoribus et scriptis hebraeis, ordine alphabetico hebraice et latine digestis" (hebr. Titel: קרית ספר והוא חבור גדול שבו נכתבו כל ספרי היהודים, חברו ויסדו חכם הכולל בדורו דון יוליוס ברטולוקיאבא מחברת [sic] הקדושה ציסטירציאינצי), 4 Bde., 1675–1693. Während der Drucklegung des vierten Bandes starb B., und die Herausgabe erfolgte durch B.s Schüler Carlo Giuseppe Imbonati, der in einem Nachtrag die von B. ausgelassenen Autoren und Werke brachte und die Indizes sowie einen V. Band (eine Bibliographie der lateinischen christlichen Schriften gegen die Juden oder über jüdische Dinge) verfaßte. B.s Werk ist die erste ausführliche Bibliographie der nachbiblischen hebr. Literatur, eine Arbeit, an welche weder die Versuche von Buxtorf und Plantavit noch der Plan Leones de Modena heranreichen; es zeugt von B.s großer Kenntnis der Materie (der Anteil seines Lehrers an dem Werk wird meist übertrieben), ist aber gleichzeitig auch unkritisch und enthält viele Fehler. Von seinen Vorgängern abweichend, ordnete B. seine Bibliographie alphabetisch nach Autoren; wo es sich fügt, bringt er Exkurse zur jüd. Geschichte und Literatur sowie über Religion und Bräuche der Juden. Eine Reihe ihm wichtig erscheinender Schriften der alten Literatur gibt er vollständig (hebr. oder aramäisch mit lateinischer Übersetzung), so die Antiochusrolle, das Alphabet des Ben Sira, die Otijot des R. Akiba u. a. — A. Reland hat in seinem Buche „Analecta Rabbinica" die in B.s Werk enthaltenen Biographien der Bibelkommentatoren Raschi, Ibn Esra, David Kimchi, Gersonides, Abravanel nochmals herausgegeben (Utrecht 1702). — B.s andere Schriften sind: 1. Liber Tobiae filii Tobielis cum interlineari latina versione (Ms.); 2. Katalog der hebr. Handschriften in der vatikanischen Bibliothek (Ms.); 3. „Migdal Os Schem Adonai", Apologie des christlichen Glaubens (hebr. durch Giov. Bat-

tista Jona Galileo). Unvollendet blieben: 4. die Übersetzung des Traktates Middot (de mensuris Templi, cum versione interlineari); 5. Dictiones difficiliores in Miscna declaratae; 6. Sacra Genesis e Judaeorum erroribus vindicata, u. a. m. — B. starb am 19. Okt. 1687 in Rom.

Imbonati, Bibliotheca latino-hebraica 139ff.; *Wolf*, Bibliotheca I, 6ff.; *Zunz*, ZG 13f.; *Cat. Bodl.* col. 771f.; *idem*, ZHB II, 51; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom II, 286, 288.

E. U. C.

BARUCH, Sohn Nerias, der Schreiber, Gehilfe und Gefolgsmann des Jeremia. B. wird zuerst erwähnt bei dem Kauf des Ackers Chanamaels durch Jeremia; er erhält von Jeremia die Kaufurkunde zur Verwahrung (Jer. 32, 13f.). Im vierten Jahr der Regierung Jojakims diktierte Jeremia dem B. in eine Buchrolle Weissagungen gegen Juda und Israel, die B. auf Jeremias Befehl im Tempel vor allem Volk und dann noch im Auftrag des Jehudi vor den Fürsten des Königs verlas. Die Rolle wurde vor den König gebracht, der sie verbrannte und nach B. und Jeremia erfolglos fahnden ließ; daraufhin erhielt B. den Inhalt der ersten Rolle mit vielen Hinzufügungen noch einmal von Jeremia diktiert (Jer. 36). Bei der von Jeremia widerratenen Auswanderung des nach dem Fall Jerusalems im Lande verbliebenen Volksteils nach Ägypten wurde von dem Volk außer Jeremia auch B. zwangsweise mitgeschleppt (43, 6); die Hauptleute führten Jeremias Gegnerschaft gegen ihren Plan auf eine Intrige B.s zurück, der Jeremia aufgereizt hätte (43, 3). Eine der Prophetien Jeremias, die auch als Teil der B. diktierten Buchrolle bezeichnet wird, ist an B. gerichtet (45). Eine ähnliche Rolle wie B. spielt Seraja, Sohn des Neria und mithin Bruder B.s, dem Jeremia den Auftrag gibt, seine Weissagungen gegen Babylon in Babylon zu verlesen und dann mit einem Stein beschwert in den Euphrat zu werfen (51, 59f.). — Nach der modernen Kritik ist B. der literarische Überlieferer der Worte Jeremias und Verfasser der Biographie des Propheten, welche neben den authentischen Weissagungen Jeremias den Grundstock des Bibelbuches gebildet habe.

M. S. E. b. G.

In der Agada. Nach einer tannaitischen Anschauung war B. Priester und Prophet und gehörte zu den acht Abkömmlingen der Rachab (Sifre Num, § 78, Sifre suta ed. Horowitz, S. 263 [im Namen des R. Simeon], vgl. b. Meg. 14b, Num. r. 9, 8). Es gab aber noch eine andere tannaitische Tradition, nach welcher B. nicht zur Prophetie gelangte (s. Mech. 2b); vielleicht wollte man dadurch die unter B.s Namen kursierenden apokalyptischen Werke diskreditieren. Eine zweite Ansicht sieht B. in dem Kuschiten Ebed Melech: er wurde der Kuschite genannt, weil er in seiner religiösen Stimmung und Haltung von den Mitgliedern des Palastes verschieden war, wie der Schwarze sich von den übrigen Menschen unterscheidet (Sifre Num., § 99; vgl. jedoch Mo. Kat. 16b, wo Zidkija als der Kuschite genommen wird; auch aus Abot R. N. II, 45 ist ersichtlich, daß über die Interpretation, ob der König oder sein Diener gemeint sei, Differenzen bestanden). Hieronymus berichtet über eine jüd. Tradition (zu Jes. 30. 6), nach welcher B. in Ägypten sein Leben beschlossen hätte. In der rabbinischen Literatur wird jedoch mitgeteilt, daß B. sowie Jeremia von Nebukadnezar aus Ägypten nach Babylonien gebracht wurden (Seder Olam r., 9, 76; The chronicles of Jerachmeel ed. Gaster, Kap. 60, 10, vgl. auch Josephus). In Babylonien entfaltete B. eine Lehrtätigkeit. Esra war sein Schüler. Solange B. lebte, wollte Esra Babylonien nicht verlassen, denn das Studium der Lehre erschien ihm wichtiger als der Aufbau des Tempels (vgl. Rab, R. Samuel b. Marta in Meg., 16b; vgl. auch Cant. r. 5, 5 anonym). B. war alt und konnte nicht nach Palästina gebracht werden (Cant. r. 5, 5). Sein Grab wurde im Mittelalter unweit des des Propheten Ezechiel gezeigt, wie in der Reisebeschreibung des R. Petachja aus Regensburg mitgeteilt (ed. Benesch, S. 20). — Der Kuschite Ebed Melech wird übrigens auch unter denen aufgezählt, die lebendig ins Paradies gelangt sind.

Pirke Rabbenu ha-Kadosch IX, 1 ed. Grünhut; *Tr. Kalla*, 3 ed. Coronel; *Tr. Derech Erez Suta*, Kap. 1; *A. Epstein*, mi-Kadmonijot ha-Jehudim, S. 111; *Alphabeth des Ben Sira*, ed. Steinschneider, S. 28; vgl. *Jalk. Gen.*, § 42, Ex., § 367; *Marmorstein*, Die Quellen des neuen Jeremiah-Apokryphon in ZNW 1928, IV; *M. J. bin Gorion*, Die Sagen der Juden, V (1927), S. 14, 106; *idem*, Der Born Judas V (1922), S. 43—44.

M. G. A. M.

BARUCH (APOKALYPSE) s. Baruch-Apokalypse.

BARUCH (BUCH) s. Baruch-Buch.

BARUCH., Name mehrerer Kabbalisten. 1. Baruch Scheliach Zibbur Togarmi, der, seinem Beinamen nach zu schließen, Vorbeter war und aus dem Osten stammte; Verfasser einer in mehreren Hss. (Paris, Oxford, New York) erhaltenen Abhandlung u. d. T. „Maftechot ha-Kabbala"; diese enthält einen kurzen sachlich vollständigen Jezira-Kommentar, der mit dem von Abraham Abulafia in „Ozar Eden ganus" charakterisierten Jezira-Kommentar seines Lehrers R. Baruch (einen Zunamen

Baruch Scheliach Zibbur Togarmi

nennt Abulafia nicht) identisch ist. In der Tat führt Isaak von Akko in dem am Anfang des 14. Jhts. verfaßten „Meirat Enajim“ einen R. Baruch Togarmi so an, daß es sich nur um einen mindestens eine Generation älteren Gelehrten handeln kann; er sagt: „Ich habe im Namen des R. Baruch Togarmi geschrieben gesehen“, und fügt die Eulogie für Verstorbene hinzu. Die drei Zitate zeigen denselben Charakter kurzer Andeutungen kabbalistischer Geheimnisse durch Wortspiele wie die erwähnte Abhandlung. Diese ist für die Vorgeschichte der abulafianischen Strömung in der Kabbala von Bedeutung. Der Autor kennt hier schon eine besondere Gruppe solcher Kabbalisten, die sich mit der (mystischen) Erkenntnis des Gottesnamens befassen. Er gehörte, wie seinen Worten zu entnehmen ist, einem Konventikel an, dessen Mitglieder „auf den drei Wegen der Kabbala, durch Gematria, Notarikon und Temura“ besonders tiefe Mysterien der mystischen Kosmologie und Theologie finden zu können glaubten. Das meiste davon sei ihm, nach seinen Worten weder zu veröffentlichen noch auch nur niederzuschreiben gestattet. Die Abhandlung ist voll dunkler Wortspiele und merkwürdiger Gematriaot, so z. B. wird der Körper hier durch die Gleichung שטן = גוף רע als das böse Prinzip erwiesen. Die Schrift stammt offenbar aus denselben Kreisen, wie das unter dem Namen des Jakob Kohen (ca. 1260–70, also zur Zeit des R. Baruch) überlieferte Buch „Sod ha-Lebana“ (gedruckt in Madae ha-Jahadut, Bd. II, 240–41). R. Baruch würde demnach in Spanien gelebt haben, was gut zu der Annahme paßt, daß durch ihn Abulafia bei seinem Aufenthalt von 1270–73 in Barcelona in die Kabbala dieser Konventikel eingeführt wurde.

Baruch der Kabbalist

2. Baruch der Kabbalist, Autor des Buches „Mafteach ha-Kabbala“, das im Besitz Carmolys war (Cod. 249 des Kirchheimschen Kataloges der C.'schen Hss. von 1876). Das Buch kann mit der Schrift des vorerwähnten Autors Baruch unmöglich identisch sein; es gehört einer ganz anderen Literaturgattung an und ist ein Produkt des 14. Jhts. Der Autor zitiert schon den „Sohar“ und die „Tikkunim“, er kennt die Homilie über Jer. 9, 22 aus dem Ende des 13. Jhts oder noch späterer Zeit, die in der Berliner hebr. Hs. 193, f. 79–98 sich erhalten hat und die Steinschneider nicht vor 1350 ansetzen will (vgl. auch Hebr. Bibl. XVIII, 20); ferner schreibt er längere Stücke aus Schem-Tob ibn Gaons Werk „Badde ha-Aron“ ab, das 1325 vollendet wurde. Dorther stammen alle Stellen, die dem Werke des R. Baruch und dem „Sefer ha-Emunot“ des R. Schem-Tob gemeinsam sind, und da letzterer die Werke des Schem-Tob ibn Gaon sicher gekannt hat, spricht nichts für Carmolys Vermutung, daß gerade B.s Buch in Emunot benutzt sei. Der Mafteach ha-Kabbala ist kein umfangreiches Buch (die Carmolysche Hs., die freilich unvollständig ist, enthält nur 28 Blatt) und gibt nichts Selbständiges, sondern nur Auszüge aus anderen Quellen zur Verteidigung der kabbalistischen Tradition. Auf diesen Baruch scheint sich auch Mose Botarel zu beziehen, der in seinem Jezira-Kommentar ein langes Zitat aus einem fingierten Werke „Choschen ha-Mischpat“ anführt (zu Kap. IV, Mischna 4); nicht unmöglich wäre freilich auch, daß Botarel an R. Baruch Togarmi, als Autor eines Jezira-Kommentars, gedacht hat. Botarel nennt B. auch unter den Autoritäten, die sich mit der Technik der „Traumanfragen“ (שאלת חלום) beschäftigt haben, und in der Tat hat sich das Verfahren des R. Baruch noch in der Hs. Gaster 603 f. 9 und in anderen Hss. erhalten. Auch sonst wird in Hss., die sich mit praktischer Kabbala befassen, mitunter eines älteren Kabbalisten B. gedacht, der nicht nach 1400 gelebt haben kann, da er schon in Hss. aus dieser Zeit erwähnt wird. In der alten Pariser Hs. 602 wird er als der „Schwiegervater des Kabbalisten R. Menachem“ bezeichnet, der ebenfalls unbekannt ist. In der Hs. Gaster 720 wird die theurgische Verwendung des sog. שם חכנה, d. h. des mystischen „Namens“ Zemarkad צמרכ״ד „aus der Überlieferung des R. Baruch“ mitgeteilt. Botarel schreibt in einem Werk, das ähnlichen Charakter wie sein Jezirakommentar trägt und sich in einer Jerusalemer Hs. teilweise erhalten hat, einem Kabbalisten R. Baruch von Narbonne einen Kommentar zum Traktat Chagiga, speziell dem zweiten Abschnitt desselben, zu. Vermutlich meint er damit dieselbe Person, die danach also in die zweite Hälfte des 14. Jhts. zu setzen wäre. S. Sachs, der diesen R. Baruch mit dem vorerwähnten konfundiert, will ihm das Buch „Maamar ha-Sechel“ (Cremona 1557) zuschreiben, in dem die 613 Gebote auch kabbalistisch begründet werden.

Baruch Aschkenasi

3. R. Baruch Aschkenasi, den Schem-Tob Athia in der Einleitung zu seinem Psalmen-Kommentar als einen „greisen Kabbalisten“ nennt, ist, wie sein Beiname deutlich zeigt, eine dritte Person. Näheres über ihn ist nicht bekannt.

K. G. S.

BARUCH, BARUCH BEN MOSE IBN, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. B. gehörte der angesehenen spanischen Familie Bet Jakob an. Außer einer gründlichen Kenntnis der rabbinischen Disziplinen war B. auch

mit den profanen Wissenschaften, mit der arabischen Philosophie und mit der christlichen Scholastik vertraut; mit besonderer Aufmerksamkeit las er die Schriften Thomas de Aquinos. B. war zunächst Mitglied des Rabbinats in Konstantinopel, begab sich dann nach Venedig, wo er als Korrektor wirkte und seine eigenen Werke herausgab. Diese sind: 1. Ele Toledot Adam, das Buch Kohelet mit einem Doppelkommentar: a) „Kohelet Jaakob", b) „Kodesch Jisrael", Venedig 1598–1599, mit einem Gedicht von Jehuda Arje de Modena versehen. In a) gibt der Verf. die Erklärung des Textes; von dem Grundgedanken ausgehend, daß das Buch epikuräische Gedanken und ihre Widerlegung nebeneinander stellt, kleidet B. seine Erklärung in die Form eines Dialogs zwischen Kohelet, dem Vertreter des Epikuräismus, und Ben David, dem Verteidiger der jüd. Gedankenwelt. b) enthält 18 philosophisch-allegorische Abhandlungen über einzelne Verse des Buches Kohelet und verschiedene Stellen im Talmud und Midrasch. — 2. Widduj Karob le-Malkot, Sündenbekenntnis vor der Geißelung am Vorabende des Versöhnungstages, eine dreiteilige Dichtung, Venedig s. a. (um 1600; auch in den Selichot, Venedig 1600, abgedruckt). — 3. Tefilla kezara, ein kurzes, an Gottes- und Engelnamen reiches Gebet für den Alltag, Venedig 1599. Nach seinen Angaben in der Einleitung zu Nr. 1 hat B. auch ein größeres Werk verfaßt, das Responsen und Novellen zu vielen Stellen des Talmud und des „Jad ha-chasaka" von Maimonides enthielt. Außerdem gab er den „Porat Jossef" betitelten Koheletkommentar des Josef Taitazak heraus (Ven. 1599). B. stand mit einigen rabbinischen Autoritäten seiner Zeit in halachischem Schriftwechsel, so z. B. mit Josef b. Mose di Trani und Chajim Benveniste, die einige seiner Responsen in ihre Werke aufnahmen.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Berlin, S. 48a; *Ghirondi*, TGJ, S. 54, Nr. 11; *Or ha-Chajim*, S. 294, Nr. 632; *Zunz*, LG, S. 422; *Jellinek*, Thomas d'Aquino, S. VII, 11, 12; *Leimdörfer*, Lösung des Koheleträtsels durch den Philosophen Baruch ibn Baruch (1900); *Cat. Bodl.*, coll. 772, Nr. 4500 und 1534, Nr. 6013, 4; *Josef di Trani*, Responsen I, Nr. 68, 69, 89; *Benveniste*, Kenesset ha-gedola, Chosch. M. II, Nr. 164; *Davidson*, Ozar I, S. 35, Nr. 715.

B.

BARUCH AUS BENEVENTO s. BENEVENTO, BARUCH.

BARUCH, BERNARD MANNES, amerikanischer Finanzmann, geb. 19. Aug. 1870 in Camden (Süd-Carolina). 1916 ernannte ihn Präsident Wilson zum Mitglied des Rates der nationalen Verteidigung; er wurde dann Vorsitzender der Abteilung für Rohmaterialien, Minerale und Metalle und des War Industries Board. 1919 war er Mitglied des Obersten Ökonomischen Rats der Friedenskonferenz in Paris sowie der Industrie-Konferenz in Washington. Neben zahlreichen Aufsätzen über ökonomische Fragen veröffentlichte B. in Buchform „The Making of the Reparation and economic sections of the Treaty", 1920.

G.-J.

BARUCH BEN DAVID, Autor, lebte zu Beginn des 17. Jhts. B. stammte aus Gnesen (Posen). Im J. 1615 veröffentlichte er Glossen zu Mordechai u. d. T. „Gedulat Mordechai" in Hanau. Er benutzte drei Exemplare des Mordechai mit Varianten aus den Hss. des R. Liwa b. Bezalel, R. Isaak Chajot und R. Elieser Aschkenasi. Diese Anmerkungen bilden die Grundlage seines Werkes, aus dem Auszüge in den „Chidusche Ansche Schem" zum Mordechai (Alfassi-Ausgaben, Amsterdam 1720, Wilna 1881—86) enthalten sind. B. hat auch Novellen zur Ordnung Nesikin u. a. T. „Agudat Esob" verfaßt. Daraus druckte er als Anhang zum „Gedulat Mordechai" die Novellen zu den Traktaten B. Kam., B. Mez. und B. Bat., nach der Reihenfolge des Tur Chosch. M. geordnet.

Or ha-Chajim, Nr. 623; *Wiener*, KM, S. 231, Nr. 1873.

F.

BARUCH DE DIGNE, Gelehrter aus dem Anfang des 14. Jhts., hatte 1305 eine lebhafte Auseinandersetzung mit seinem ehemaligen Lehrer R. Isaak b. Jehuda ha-Kohen aus Manosque, in deren Folge dieser über B. den Bann verhängte. Da sich B. widersetzte und den Gegenbann aussprach, kam die Angelegenheit vor das Forum der Rabbinatskollegien der Provence. R. Salomo Ben Adret entschied gegen B. und beendete damit die Diskussion.

Isaak de Lattes, Resp. (Wien 1860), S. 34–45; *MGWJ* 1879, 423; *Gall. Jud.*, S. 5, Nr. 4; 83, Nr. 14; 155; 362, Nr. 3.

F.

BARUCH BEN ELKANA, Autor, lebte Mitte des 18. Jhts. B. stammte aus Fürth, wo sein Vater, der den Familiennamen Naumburg getragen zu haben scheint und ein Sohn des Glogauer Kantors Wolf war, als Kantor wirkte. B. bezeichnet sich als Urenkel des Jona Teomim und war Kantor in Wittelshofen (bei Ansbach). Er korrigierte die Glossen Jakob b. Aschers zur Tora nach alten Drucken und den primären Quellen, versah sie mit erläuternden Anmerkungen u. d. T. „Ittur Bikkurim" und gab sie heraus (Fürth 1752).

Einleitung zu „Perusch . . . Baal ha-Turim" mit dem Superkommentar „Ittur Bikkurim".

B.

BARUCH, GAD, Gelehrter aus Jerusalem, der Mitte des 17. Jhts. als Abgesandter der Jerusalemer Gemeinde Persien bereiste. Nach seiner Rückkehr verbreitete er seltsame Berichte über Angehörige der verschwundenen Stämme Israels, nach Art der Abgesandten jener Zeit, die durch Erzählungen über angebliche Siedlungen der „Söhne Moses" und der vier Stämme jenseits des Sambation das Volk zu spenden anzueifern suchten. B. soll in der Wüste, nachdem er von Räubern überfallen und ausgeplündert wurde, einem bewaffneten Krieger begegnet sein, der ihn hebräisch anredete und sich ihm als ein gewisser Malkiel aus dem Stamme Naftali zu erkennen gab; B.s Bitte, ihn zu seinen Stammesgenossen zu führen, schlug er ab, brachte ihm aber dafür einen Brief der „Söhne Moses" an die Rabbiner von Jerusalem, unterzeichnet von „König Achitub b. Esra" und „seinen Ratgebern", den B. nach Jerusalem mitnahm. Von diesem Brief, der angeblich aus dem J. 1606 stammte, wurde 1617 in Jerusalem eine Kopie verfertigt, die, beglaubigt von zehn Jerusalemer Rabbinern, an Nathan Schapira in Reggio gesandt wurde; die Kopie lag Azulai vor sowie später dem Jakob Saphir, der den Text in seinem „Eben Sappir" bringt.

Ghirondi, TGJ 58; *Saphir*, Eben Sappir I, 96b bis 98b; *Fünn*, Kenesset 193f.

M.

BARUCH BEN GERSCHON AUS AREZZO s. Arezzo (d'Arezzo), Baruch b. Gerschon.

BARUCH BEN ISAAK (AUS REGENSBURG), Tossafist, zuweilen nach seinem Buche „Isch Terumot" (Mordechai B. Bat., Nr. 539) oder auch „ha-Zarfati" (Tossaf. R. Ascher in „Hadar Sekenim", 7b und 36d) genannt, lebte Ende des 12. und Anfang des 13. Jhts. Zu B.s Lehrern gehören: R. Tam, dessen Hss. er benutzte, und R. Isaak b. Samuel aus Dampierre, mit dem er auch wie mit R. Elieser b. Nathan aus Mainz in Briefverkehr stand. B. polemisiert gegen R. Simson b. Abraham aus Sens, mit dem er verschwägert war (Tossaf. zu Temura, 2a, 17a). Zu seinen Schülern gehörte R. Samuel b. Salomo aus Falaise.

B. hat das halachische Buch „ha-Teruma" verfaßt, worin sich Hinweise auf Deutschland finden. Er zitiert darin u. a. Achais Scheeltot, Amram, Aruch, Eldads Sendschreiben, Hilchot Terefot von R. Gerschom, Hai Gaon, Jehudais „Halachot Gedolot" und „Pesukot", Responsen der Geonim. Bei Worterklärungen bedient sich B. der französischen Sprache. B.s Schüler machten einige Zusätze zu diesem Buche (Schlußbemerkung zu Nr. 132 bis 133). Aus dem Inhaltsverzeichnis, das B. seinem Buche vorausschickt, ist das „Machsor Vitry" und das Buch „Rokeach" ergänzt worden. Alle in den Tossaf. zu Sab. und Ab. Sar. angeführten Äußerungen B.s finden sich im „Sefer ha-Teruma". Zitate aus diesem Buche finden sich in Or Sarua, Kaftor wa-Ferach, Schibole ha-Leket, Hagahot Maimuni, Orchot Chajjim und Sefer Mizwot Gadol. Aus der Urschrift des „Sefer ha-Teruma" sind Anführungen in den Zusätzen zum „Sefer Mizwot Katon" des Isaak b. Josef aus Corbeille enthalten. R. Issachar b. Jekutiel (starb 1332) hat einen Auszug aus diesem Buche verfaßt, R. Nissim Schalom schrieb dazu den Kommentar „Schebile Teruma". Dembitzer (RABIA zu Ber. 54b) und Groß (MWGJ, 1885, S. 558 u. Gall. Jud., 525) bestreiten die Identität B.s mit dem Verfasser des „Sefer ha-Teruma". Allein „Sefer Mizwot Gadol" des Mose b. Jakob aus Coucy, Verbote, Nr. 111, mit der Schlußformel, verglichen mit „Sefer ha-Teruma", Nr. 106, schließt jeden Zweifel aus. — B. hat auch Tossafot zu Kid., Nas., B. Kam., B. Mez., B. Bat., Seb. und Tam. verfaßt. Wie A. Epstein nachgewiesen hat, rührt der fälschlich R. Abraham b. David zugeschriebene Kommentar zu Tamid von B. her und vermutlich auch der Kommentar zum Sifra in cod. München Nr. 59.

Or ha-Chajim, Nr. 627; *Zunz*, ZG., 36; *Freimann*, *MGWJ*, 1909, 597ff.

F.

BARUCH (BORUCHOWITSCH), ISAAK LÖB, hebr. Schriftsteller, geb. 1873 in Tauroggen (Litauen). Außer zahlreichen Gedichten, Erzählungen und Aufsätzen über literarische Themen in verschiedenen hebr. Zeitschriften, veröffentlichte B. in Buchform eine Anthologie der alten hebr. Literatur (in Anlehnung an das einschlägige Werk von Winter und Wünsche) u. d. T. „Ozar Safrut Jisrael" (I, 1914; II, 1925). B. übersetzte ins Hebräische Emersons Essays, Byrons „Prisoner of Chillon", Goldschmidts Roman „Der Jude" und Kiplings „Dschungelbuch". Ferner verfaßte B. ein Lehrbuch des Talmud u. d. T. „Rasche Perakim ba-Talmud" (1927).

Reisen, Lexikon (1926); *ha-Safrut ha-jafa be-ibrit* (1927).

M. E.

BARUCH, JAKOB (1763–1827), Sohn des Simeon Baruch und Vater Ludwig Börnes, Bankier und „Baumeister" (Vorsteher) der jüd. Gemeinde in Frankfurt a. M., geb. daselbst 1763. B. wurde vom Hause Habsburg und dem Kanzler Metternich bei Finanztransaktionen zu Rate gezogen und auch mit politisch-diplomatischen Aufträgen betraut. B. kämpfte für die bürgerliche Gleichberechtigung der Frankfurter Juden, konnte aber keine wesentliche Verbesserung der alten „Ju-

denstättigkeit“ von 1617 erreichen. Auf seine Veranlassung schrieb sein Sohn Ludwig Börne eine Kritik der neuen „Stättigkeits- und Schutzordnung für die Judenschaft in Frankfurt“ (1807). Auf dem Wiener Kongreß vertrat B. die Frankfurter Juden, um deren Bürgerrechte gegen die Reaktion des Deutschen Bundes zu schützen, und überreichte zusammen mit seinen Mitdeputierten (Okt. 1814) eine diesbezügliche Denkschrift. Ein ihm dafür angebotenes Geschenk der Frankfurter jüd. Gemeinde von 8000 Gulden wies er zurück. B. starb am 19. April 1827.

Schnapper-Arndt in ZGJD IV, 214; *Graetz* XI, 347; *M. Holzmann*, L. Börne 1888; *E. Beurmann*, L. Börne als Charakter u. in d. Literatur 1837; *Karl Gutzkow*, Börnes Leben 1839; *L. Klaar*, Börnes Leben und Wirken, Leipzig s. a.; *Ludw. Geiger*, Briefwechsel des jungen Börne u. d. Henriette Hertz 1905; *Börne*, Briefe (Ges. Schr. XII), S. 320; *G. Brandes*, Die Literatur des 19. Jhts. VI (1891), S. 51–52; *E. Schulmann*, mi-Mekor Jisrael 10–11, 135–136.

E. B. L.

BARUCH, JAKOB BEN MOSE CHAJIM, Autor und Editor, lebte in Livorno, Ende des 18. Jhts. 1785 gab B. in Livorno ein Werk „Schibche (oder, nach Ps. 147, 12: Schabchi) Jeruschalajim“ heraus (öfter unvollständig nachgedruckt: Lemberg 1789, Wilna 1817, Warschau 1840, Shitomir 1860, s. l. 1862). Das Werk enthält: 1. ein Stück aus dem „Zach we-Adom“ des Rafael Treves, betr. die heiligen Stätten in Palästina; 2. Imre Kadosch, aus dem „Schaar ha-Gilgulim“ von R. Samuel, Sohn des Chajim Vital; 3. Reisebericht eines Ungenannten (vielleicht hieß er Baruch), der im J. 1522 von Italien nach Palästina fuhr; 4. „Tekkanot we-Haskamot“, kopiert offenbar durch den erwähnten Reisenden; 5. Forschungen über die zehn Stämme und den Sambation; 6. Bibliographie über die zehn Stämme, zusammengestellt von B.; 7. der Abschnitt über Palästina und Babylon aus Benjamin von Tudela’s Reisebeschreibung; 9. Stücke aus dem „Kizzur schene Luchot ha-Berit“ des R. Jechiel Epstein; 10. Verzeichnis von Münzen und Maßen. — 1790 veröffentlichte B. in Livorno einen großen Teil der Einleitung des Jochanan Alemanno zu seinem „Cheschek Schelomo“ u. d. T. „Schaar ha-Cheschek“; eine weitere Ausgabe erschien Halberstadt s. a. (1862).

Cat. Bodl., 642-643, 1192-1193; *HB* V, 28-29, VI, 4; *Steinschneider*, HÜ, 368 A., 825; *Luncz*, Jeruschalajim, deutscher Teil IV, 9; *Zunz*, Schr. I, 179, 194; *Cassuto*, Gli ebrei a Firenze, 906; *Ben-Zebi*, Schear Jischub 11927, S. 17-79.

B. U. C.

BARUCH BEN JAKOB AUS SCHKLOW (Schklower, auch Schik genannt; 1752–1810), Arzt, Schriftsteller und Übersetzer geb. 22. Febr. 1752 in Schklow (Rußland), als Sohn des dortigen Maggid und rabbinischen Schriftstellers R. Jakob; die Bezeichnung „Schik“ soll eine Abbreviatur darstellen für Samuel Jehuda Katzenellenbogen (1521–1597), den B. zu seinen Vorfahren zählte. Seine talmudische und allgemeine Ausbildung erhielt B. in Schklow und in Italien (Padua). 1764 erhielt er in Minsk die Rabbinatsautorisation und war dann kurze Zeit Dajjan daselbst; danach begab er sich ins Ausland, um Wissenschaften zu studieren, bereiste viele Länder, studierte in England Medizin und wurde dort Mitglied der Freimaurerloge. 1777 hielt er sich in Berlin auf und stand in Verkehr mit Wessely und anderen jüd. Gelehrten. In demselben Jahre gab er, nach zwei von ihm bei dem Berliner Rabbiner Hirschel Levin gefundenen mangelhaften Mss., Isaak Israelis „Jessod Olam“ (über die jüd. Zeitrechnung und Astronomie) mit Anmerkungen heraus; ferner veröffentlichte er einen wissenschaftlichen Kommentar über Maimonides’ „Hilchot Kiddusch ha-Chodesch“ u. d. T. „Amude Schamajim“ mit einem Anhang „Tiferet Adam“ (Abriß der Anatomie des Menschen mit Beifügung lateinischer Kunstausdrücke); 1779 erschien im Haag sein „Derech Jeschara“ (Darstellung der Gesundheitslehre mit hebräischer und lateinischer Nomenklatur der Krankheiten). 1780 veröffentlichte B. eine Übersetzung der sechs ersten Bücher des Euklides (אוקלידס, mit Erläuterungen), und 1784 eine Übersetzung eines englischen Leitfadens zur Trigonometrie u. d. T. „Kene ha-Midda“ nebst Erklärung der „Hilchot Kiddusch ha-Chodesch“ des Maimonides (Prag; 2. Aufl. Schklow 1793). Später lebte er im Hause des jüd. Mäzen und Gelehrten Josua Zettlin und erhielt auf dessen Gut Ustje (Gouv. Mohilew, Kreis Tschernigow) ein eigenes Laboratorium, in dem er sich mit chemischen Experimenten beschäftigte. Seine letzten Lebensjahre verbrachte B. in Sluzk, wo er als Dajjan angestellt und zugleich Arzt des Fürsten Radziwill war. Er starb dort am 5. Febr. 1810. — Seine Söhne, Aaron und Ascher, nahmen den Familiennamen Baruchin an. Seine Enkel waren: Jakob b. Aaron Baruchin, Rabbiner in Schklow (Verfasser von „Mischkenot Jaakob“) und Isaak b. Aaron Minkowski (Verf. von „Keen Ora“).

Fünn, Kenesset, S. 197; *idem*, Safa le-neemanim, S. 139-140; *idem*, Kirja neemana (Wilna 1915), S. 146; *M. Mendelssohn*, Pene Tebel, S. 245; *Zeitlin*, Bibliotheca, S. 342-344; *Landshuth*, Toledot Ansche ha-Schem, S. 83, 119; *OJ* X, 209.

M. J. He.

BARUCH JAWAN, Hoffaktor des polnischen Königs August III. und einflußreicher Finanzmann seines Ministers Grafen Brühl, geb. Anfang des 18. Jhts. B. hatte außer einer um-

fassenden talmudischen Bildung (er war ein Jünger des Jakob Josua Falk) auch allgemeines Wissen. Er spielte als führendes Mitglied des polnischen Waad eine bedeutende Rolle im jüd. Leben. In dem Streit zwischen Emden und Eybeschütz stellte sich B. auf die Seite Emdens, mit dessen Tochter sein Sohn Eleasar verheiratet war. Auf seine Initiative hin wurde Eybeschütz' Anhänger in Polen, der Lubliner Rabbiner Chajim, seines Amtes enthoben und gemeinsam mit seinem Vater Abraham Chajim am 8. Elul 1751 ins Gefängnis geworfen. Auf den Tagungen des Waad bekämpfte B. die Sabbatianer. Beim Auftreten Jakob Franks richtete er seinen Kampf auch gegen ihn. An der Disputation in Kamenez Podolsk (1757) nahm B.s Schwager Ber, Rabbiner in Jaslowiec, teil. B. intervenierte mit dem Schtadlan (Syndicus) des polnischen Waad, Mordechai Markil, beim Minister Brühl, um die Verfügung des Bischofs Dembowski betr. Verbrennung sämtlicher Talmudexemplare aufzuheben, und beide wurden von diesem an den damaligen Warschauer päpstlichen Nuntius gewiesen, bei dem sie Erfolg hatten. Ebenso intervenierte B. in Angelegenheit der von Jakob Frank erhobenen Blutanklage gegen die Juden; auf Veranlassung von B. verwendete sich auch Brühl beim Papst zugunsten der Juden. Als Frank während seiner Gefangenschaft in Czenstochau Abgesandte nach Moskau schickte (1764), um mit der dortigen Synode Verhandlungen wegen des Übertrittes seiner Anhänger zur orthodoxen Kirche zu führen, gelang es B. durch seine Beziehungen zum russischen Adel, die Geistlichkeit davon zu überzeugen, daß Frank damit seinen fünften Glaubenswechsel vollziehen wolle, und vereitelte so die Mission der Frankschen Delegierten. B. starb 1780.

Graetz X; *idem*, Frank und die Frankisten 1868; *Kraushaar*, Frank i frankiści polscy; *M. Wischnitzer*, Frankistskoje Dwischenie, „Istorja jewrejskago naroda", Moskau 1914, Bd. XI; *David Kahane*, Toledot ha-Mekubbalim, ha-Schabbetaim weha-Chassidim 1925, Bd. II.

W. N. M. G.

BARUCH, JOSEF MARCOU (1872–1899), Journalist, Agitator und Garibaldianer, geb. wahrscheinlich 1. Juni 1872 in Konstantinopel. 1893 studierte B. in Bern. Er geriet in den Verdacht der Mittäterschaft an der Ermordung des französ. Präsidenten Carnot (1894), und zwar soll er, der sich in demselben Eisenbahnzug befand, mit dem Carnot nach Lyon, dem Ort des Attentats, fuhr, den Wagen des Präsidenten mit einem Kreuz bezeichnet haben. B., der übrigens stets seine Teilnahme an dem Attentat geleugnet hat, entkam nach der Schweiz und wurde als gefährlicher Anarchist allen europäischen Polizeibehörden angezeigt. In Wien schloß sich B. dem Studentenverein „Kadimah" an, trat gegen den „Zionismus der Infiltration" auf und agitierte für die Schaffung eines souveränen Judenstaates in Palästina. Von der österreichischen Polizei streng bewacht, mußte B. Wien verlassen und ging nach Sofia, wo er mit der geistigen Unterstützung des Großrabbiners M. Grünwald und des Dr. Bierer sowie mit der materiellen des Nissim Ben-Jehuda aus Philippopel die Zeitschrift „Carmel" in französischer Sprache herausgab. Es wird angenommen, daß Theodor Herzl, der B. kannte und seinen „Carmel" las, die Anregung zu seinem „Judenstaat" von dieser Zeitschrift erhalten hat. In Tatar Bazardjik, einer Stadt in Südbulgarien, wurde 1894 eine Ritualmordbeschuldigung erhoben, welcher B. in seinem Organ mit einer Schärfe gegenübertrat, die das Mißfallen der jüd. Notabeln erregte und B. die Anzeige der Zarenbeleidigung bei den Behörden eintrug. Aus dem Gefängnis wurde B. dank der Intervention der bulgarischen Presse und des Fürsten Ferdinand, der ihn subventionierte, befreit. B. gründete hierauf die erste politische jüd. Organisation in Tatar Pazardjik (1895) und eine zweite in Philipoppel. Er verließ aber bald Bulgarien und ging nach Port-Said, Alexandria, Kairo und Korfu, wo er überall ähnliche politische Gruppen bildete. Das Erscheinen des „Judenstaats" erfüllte B. mit Genugtuung; als aber Herzl zum Präsidenten der Zionistischen Organisation gewählt wurde, machte B. sein Prioritätsrecht geltend. Herzl, vor dem B. als Anarchist bezeichnet wurde, der an Verfolgungswahn leide, ließ ihm Subsidien zugehen. 1897 trat B. in die Garibaldi-Legion ein, die im kretischen Aufstand gegen die Türken kämpfte, und wurde zum Unteroffizier befördert. Vom Felde schickte er poetische Berichte an die Zeitschrift „Vessillo Israelitico". Im selben Jahre schrieb er „Le Juif à l'Ile du Diable" zur Verteidigung des Kapitäns Dreyfus. Am 9. Sept. 1899 beging B. Selbstmord in Florenz.

Theodor Herzl, Tagebücher, 1923; *Emil Reich*, Die Idee des Judenstaates, Neues Wiener Journal, 18. April 1925; *S. Mézan*, Alexo Konstantinov v zaschtita na Josef Marko Baruch, Sofia 1925; *S. Gorelik*, Jüd. Köpfe 1920.

W. S. Me.

BARUCH (BEN ABRAHAM) AUS KOSSOW, Kabbalist, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. B. war ein Schüler des Menachem Mendel von Witebsk und hielt sich auch einige Zeit bei Menachem Mendel von Przemysl auf. B. war „Maggid" in Kossow und suchte in seinen oft mit Gleichnissen durchsetzten Reden die kab-

balistische Lehre, hauptsächlich in der Prägung Lurias und Vitals, allgemein verständlich zu machen. B., für den Luria die höchste kabbalistische Instanz darstellt, empfiehlt, an den Sohar nicht eher heranzugehen, als bis man Luria und Vital gelesen habe. Den „Zimzum" (die Vorstellung von der selbstgewollten Einschrumpfung Gottes) der lurianischen Lehre erklärt B. ähnlich wie Josef Irgas als Gleichnis und nicht als real zu denkenden Akt und wendet sich gegen die reale Auffassung desselben bei Emanuel Chaj Riko. B. findet in allem Körperlichen ein Geistiges, welches das eigentliche Leben desselben bedinge, und erklärt deshalb eine völlige Hingabe und Bindung an Gott für möglich, weil diese nur gedanklich sei und der Liebe entspringe, welche keine Grenzen kennt. Einen Begriff von den Dingen könne man auf sinnlichem Wege erlangen, in höherem Maße durch die Phantasie und schließlich durch die Vernunft, der die höchste Stufe zuzuweisen sei; jenes Geistige im Körperlichen werde nur vermittels der Vernunft erkannt. Auch sei allein die Vernunft imstande, den Schmerz der Seele zu fühlen, der diese notwendig befällt, wenn der Mensch eine Sünde begehe. Die Frage der Vorherbestimmung und des freien Willens ist nach B. so schwierig, daß sie sich auch dem höchsten menschlichen Begriffsvermögen entzieht; doch glaubt B. an das Bestehen beider und empfiehlt, bedingungslos daran zu glauben (Ammude ha-Aboda 54–55, 107; Jessod ha-Emuna 76, 99).

B.s Schriften wurden von seinem Enkel in zwei Bänden ediert: 1. Jessode ha-Emuna, zum Pentateuch, mit Bemerkungen zu Abot u. a.; 2. Ammude ha-Aboda (Jozefow 1884), eine Art zweiter Teil zu 1, enthält: a) Disput über die Kabbala zwischen dem Fragenden und dem Antwortenden (nach dem Vorbild des „Schomer Emunim" von Josef Irgas), b) „große Einführung zur Erklärung des Begriffs des Geistigen", c) „Abhandlungen über die Lehre der Wahrheit" (d. i. die Kabbala), d) verschiedene Homilien über Sitten, Moral, Gottesdienst. Das ganze Werk stellt eine Art Einleitung in die Kabbala dar und benutzt die älteren und die späteren rabbinischen und kabbalistischen Autoren; auch der Maggid von Meshiritschi wird zitiert.

K. S. A. H.

BARUCH, LÖB s. Börne, Ludwig.

BARUCH BEN MEIR, Mitglied des Rabbinatskollegiums in Worms in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. B. ist der Vater des R. Abraham (s. Abraham b. Baruch, Bd. I, Sp. 420) und des berühmten R. Meir aus Rothenburg, der häufig die Anfragen seines Vaters beantwortet und dessen Pijut-Erklärungen anführt (Zunz Rit. 195). B. sah in seinem gefeierten Sohne R. Meir seinen geistigen Führer und wollte ihm die vorgeschriebenen Ehrenbezeugungen (Jor. D., § 242, 16) erweisen, R. Meir hingegen durfte die dem Vater schuldige Ehrfurchtsbezeugung nicht unterlassen (Jor. D., § 240, 7); so blieb nur der Ausweg, daß Vater und Sohn jede öffentliche Begegnung vermieden (Ascher b. Jechiel zu Kid. I, Nr. 57). B. hat ein hohes Alter erreicht und starb im Nissan 1281.

Azulai I ב Nr. 29; *Zunz*, Rit. 195; *Lewysohn*, Nafschot Zaddikim, Frankfurt a. M. 1855, Nr. 16; *Back*, R. Meir b. Baruch aus Rothenburg, S. 6–17.

F.

BARUCH AUS MESHIBOSH (1757–1811), chassidischer Zaddik, Sohn der Adel, Tochter des Baal-Schem, geb. um 1757 in Meshibosh. B. war der erste, der die Sitte einführte, daß die Chassidim dem Zaddik Geld zu entrichten hatten; damit der Zaddik, so erklärte er, mit den Chassidim irgendwie verbunden sei, habe Gott in seine, des Zaddiks, Seele die Lust nach dem Gelde, das ihm die Chassidim geben, gelegt. B. weist dem Zaddik die höchste Stufe zu: es sei dieser der eigentliche Lenker der Welt, der sein Tun auf zwiefache Weise verrichte, nämlich erstens durch Tora und Gebet, welche Weise jedermann einleuchte, zweitens aber auch durch Essen und Trinken und Befriedigung der körperlichen Triebe, für welche Weise zwar nicht jedermann das Verständnis aufbrächte, die aber in Wahrheit vor Gott ebenso viel gelte wie die erste Weise. B. führte auch als erster wieder die Kasteiungen und Selbstpeinigungen ein, die im Gegensatz zur Lehre des Baal-Schem standen und später bei vielen Chassidim Aufnahme fanden.

B. hielt einen förmlichen Hof; er hatte einen eigenen Hofnarren, R. Herschele Ostropoler, der ihn überallhin begleitete. B. bezeichnete sich selbst als den „Großen der Zeit"; er erklärte sich allein für befähigt, den Sohar zu verstehen, und schmähte alle anderen Zaddikim. B.s Verhalten wurde von vielen Chassidim als Anmaßung empfunden, doch unternahmen sie aus Ehrfurcht vor dem Namen seines Großvaters nichts gegen ihn. Nur einmal kam es zu einem offenen Streit, als B. sich über den Zaddik R. Schneur Salman, der auf einer Reise, wo er Spenden für Verarmte und Vertriebene sammelte, auch B.s Gebiet berührt hatte, abfällig und verletzend äußerte. Schneur Salman stellte B. deswegen zur Rede; doch verharrte dieser in seiner Ablehnung. Einer der Jünger B.s veröffentlichte später einen Bericht über diesen Wortstreit, wobei er scharfe Ausfälle gegen Schneur Salman machte. Der letztere erwiderte darauf in einem offenen Brief, in welchem er alle Einzelheiten der Unterredung schilderte und B.s Unrecht nachwies. — Eine

Sammlung von Gesprächen und Lehren B.s gibt das mehrmals gedruckte Büchlein „Bozina di-Nehora"; anderes ist in anderen chassidischen Büchern zerstreut. B. starb am 18. Kislew 1811.

S. A. Horodezky, ha-Chassidut weha-Chassidim III, 12–17; *Lewinstein*, Dor we-Dor we-Dorschaw, s. v.

K. S. A. H.

BARUCH MORDECHAI BEN SALOMO CHAJIM, chassidischer Zaddik, Nachkomme des Baal-Schem, Rabbiner der Chassidim von Kaidanow, gest. um 1874. Sein Sohn R. Schalom, Ab Bet-Din von Beresanj, bringt in seinem „Dibre Schalom" einiges von B.s Gesprächen sowie Daten über sein Leben.

K. S. A. H.

BARUCH BEN SAMUEL (SANWEL) HA-LEVI, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. B. wurde in Leipnik geboren und wirkte als Rabbiner in Semlin. B. verfaßte halachische Novellen u. d. T. „Sera Schemuel" (Wien 1796) sowie ein homiletisches Werk über die Psalmen, „le-David Baruch", das nicht gedruckt wurde.

Grünwald, Paare Chachme Medinatenu, S. 59, Nr. 13; *Schwartz*, Schem ha-Gedolim me-Erez Hagar, ב, Nr. 10; *Cat. Bodl.*, col. 775, Nr. 4515; *Benjacob*, ז, Nr. 298.

B.

BARUCH BEN SAMUEL AUS MAINZ, Dezisor und liturgischer Dichter, lebte im 12. und 13. Jht. B. war Schüler des R. Elieser von Metz und hörte auch bei Jakar, bei R. Jehuda b. Kalonymos aus Mainz und R. Mose ha-Kohen, die er sämtlich in seinen Responsen anführt. In halachischem Briefwechsel stand er u. a. mit Jehuda he-Chassid (תשב״ץ, Nr. 220), Simson von Sens, Simcha von Speyer und Elieser von Worms. Die in Mainz im J. 1220 erlassenen Takkanot hat B. mitunterzeichnet. Er war auch Kollege des Elieser b. Joel ha-Levi, mit dem er ebenfalls in gelehrtem Verkehr stand. B.s halachisches Werk „ha-Chochma" wird bei den frühen Dezisoren erwähnt, vor allem in den Responsen des Meir aus Rothenburg und im „Mordechai", und lag handschriftlich dem Bezalel Aschkenasi vor, der daraus vieles in seine „Kelale ha-Ṭalmud" und in die „Schitta Mekubbezet" übernahm. Ein Zitat aus Nr. 151 von „ha-Chochma" betrifft die Frage, ob man Apostaten Geld gegen Zinsen leihen dürfe, was nach B.s Aussage in Frankreich üblich sei, und was er jedoch verbietet, weil Apostaten sich wieder bekehren könnten. — B. verfaßte außerdem einen Kommentar zum Traktat Ned. (zitiert in Nachmanides' Novellen zu Jeb. 29b und in den Novellen des Salomo Ben Adret zu Ned. 7a und 91a, bei R. Nissim daselbst zu 75b, in Schitta Mekubbezet ibid. 91a), einen Kommentar zu Bechorot (zitiert in Schitta Mekubbezet ibid. zu 15b). B. ist auch als liturgischer Dichter bekannt; er verfaßte Pijutim für festliche Sabbate, Bußgedichte und Klagelieder in großer Zahl, darunter solche über Verfolgungen, die zu seiner Zeit die Gemeinden trafen; am bekanntesten ist das Sabbatlied „Baruch El Eljon". In seinen Dichtungen vereinigt B. biblischen und talmudischen Stil. B. starb im J. 1221.

Azulai I 'ב Nr. 46; *Landshuth*, Ammude 55; *Or ha-Chajim*, Nr. 637; *Luzzatto*, Nachlat I, 11; II, 21; *Ghirondi*, TGJ, S. 62, Nr. 20; *Zunz*, LG 306–309; *idem*, SP 268; *MGWJ* 1877, S. 565; 1885, S. 512; 1902, S. 261.

F. S. A. H.

BARUCH BEN SAMUEL AUS SAFED, geb. in Pinsk; 1819 wanderte B. nach Palästina aus und ließ sich in Safed nieder. Außer seiner jüd. Gelehrsamkeit besaß er Kenntnisse in der Heilkunde und war als Arzt tätig. Die Judenverfolgungen in Rußland unter Nikolaus I. veranlaßten eine Anzahl litauischer Rabbiner, an R. Israel b. Samuel aus Schklow, den führenden Rabbiner der Aschkenasim in Jerusalem mit dem Ersuchen heranzutreten, er möge geeignete Männer auf die Suche nach den verschwundenen Zehn Stämmen und den Söhnen Moses aussenden, damit den verfolgten Juden durch diese versprengten Brüder Hilfe zuteil würde. B., der vorzüglich arabisch sprach und mit den arab. Sitten gut vertraut war, wurde von R. Israel für diese Mission ausersehen. Seine Abreise aus Safed erfolgte 1831. Er reiste über Damaskus, Aleppo, Kurdistan, Mesopotamien, Bagdad zu Lande und von dort zu Wasser über Basra, Buschir, Maskat nach Aden; von Aden reiste er vierzehn Tage lang nach Sanaa, wo er 1833 ankam und vom Rabbiner Josef al-Kara und den übrigen Gelehrten freundlich aufgenommen wurde. Über die weiteren Schicksale B.s wurde dem Reisenden Jakob Sappir, der 1854 in Sanaa weilte, folgendes erzählt: B. begab sich von Sanaa in Begleitung des Dajjans Mari Jachja al-Abjad nach Osten in der Richtung der Wüste, wo der Sage nach Juden der zehn Stämme wohnten. Sie reisten über Sada (Dikla) vierzehn Tage lang nach dem Grenzpunkt des bewohnten Gebietes, Heidan, und fanden unterwegs überall kleine jüd. Siedlungen vor. Nach dreitägiger Wanderung durch die Wüste begegneten sie einem jüd. Hirten, der sich für einen Angehörigen der zehn Stämme ausgab. Er weigerte sich jedoch, die Reisenden zu seinem Stamm zu bringen, und schlug ihnen vor, ihm einen Brief an die Zehn Stämme mitzugeben und die Antwort in Heidan abzuwarten. B. und Jachja nahmen diesen Vorschlag an, warteten aber lange Zeit vergeblich auf Antwort und kehrten zum Neujahrsfest nach Sanaa zurück, wo ein juden-

freundlicher Imam herrschte, an dessen Hofe die Juden Einfluß besaßen und das Münzwesen innehatten. Es gelang B., diesen Herrscher von einer schweren Krankheit zu heilen, wofür er zu dessen Leibarzt ernannt und mit Ehren überhäuft wurde. B.s Neider beschuldigten ihn aber, ein Spion des Paschas von Ägypten zu sein, der Jemen damals den Krieg erklärt hatte. Der Imam schenkte den Verleumdern Gehör und gab auf B. bei einem gemeinsamen Spaziergang hinterrücks einen tödlichen Schuß ab. Der sterbende B. verkündete dem Imam, daß auch er nicht lange leben und seine Dynastie keinen Bestand haben würde (die Tötung B.s soll am 8. Tebet 1834 erfolgt sein). Seine Leiche wurde von den Juden Sanaas bestattet. Der Imam, der bald darauf von Reue ergriffen wurde, suchte durch besondere Wohltaten an den Juden seinen Mord zu sühnen; am Ende desselben Jahres starb er jedoch, und sein Sohn vermochte das Land gegen die Feinde nicht zu halten, worin Juden wie Muslimen die Strafe für die Tat des Imam erblickten.

Saphir, Eben Sappir I, 93a-95b.

M.

BARUCH SCHALOM BEN MENACHEM MENDEL AUS LJUBAWITSCHI (ca. 1807 bis 1869), Zaddik aus der Schule des Chabad, geb. um 1807, gest. 16. Schebat 1869 in Ljubawitschi und beigesetzt im „Ohel" seines Vaters. Sein Testament wurde von den Chassidim als mystische Urkunde betrachtet. B. hinterließ einige handschr. Werke zur Lehre des Chabad.

Ch. M. Heilmann, Bet Rabbi III, 12; *Owczynski*, Nachlat Abot II, Nr. 39.

K. S. A. H.

BARUCH SCHEAMAR, SIMSON BEN ELIESER s. SIMSON BEN ELIESER.

BARUCH AUS SCHKLOW s. BARUCH BEN JAKOB AUS SCHKLOW.

BARUCH, SIMEON, Großvater Ludwig Börnes, Finanzagent des Deutschordens in Neckarsulm und Mergentheim und später des Kurfürsten von Köln, lebte im 18. Jht. B. nahm auch im jüd. Gemeindeleben eine angesehene Stellung ein, wie aus einer jährlichen Ehrengabe von einem Gulden hervorgeht, die die jüd. Gemeinde in Bonn durch Jahrzehnte der Familie Baruch zahlte. Auf dem kleinen Judenfriedhof in Mergentheim steht ein Denkstein B.s.

Bibliographie s. u. *Baruch, Jakob*.

E.

BARUCH (BENDIT, BENDEL) BEN SIMSON, nach seinem Wohnorte Ahrweiler genannt, Arzt und Dichter, lebte in Ahrweiler bei Koblenz um die Mitte des 15. Jhts. Er verfaßte ein Gedicht nach dem Versmaß der Zioniden (mit Abweichungen, weil er das Versmaß nicht verstand) und ein Chanukka-Lied (für das J. 1450; beide Gedichte sind von D. Kaufmann nach Ms. Bern im „ha-Assif", Jhg. II, 1885, veröffentlicht). Nach Ginsburger ist B. mit dem Verfasser des kabbalistischen Kommentars zu den 13 Glaubensartikeln (Ms. Oxford 2252^3) identisch.

Kaufmann, ha-Assif II (1885), S. 293-299; *MGWJ*, 1885, S. 190; *Perles* in Graetz-Jubelschrift, S. 24; *Ginsburger*, Hebrew Union College Annual 1927, S. 487-491.

B. M. E. J.

BARUCH BEN ZEBI HIRSCH, Autor, lebte zu Beginn des 18. Jhts. B. stellte sich zur Aufgabe, die von R. Samuel Edels (Maharscha) in seinem Kommentar zum Talmud aufgeworfenen Fragen zu beantworten. Von B.s Werk „Schemateta de-Rab" erschienen drei Teile in Wilna 1813 bis 1814; der vierte Teil u. d. T. „Schetare Berurin" ibid. 1819. Vielleicht ist B. identisch mit dem Mitglied des Rabbinatskollegiums in Minsk, das am 24. Ellul 1835 die vierte Auflage von Luzzattos „Derech Tebunot", Minsk 1836, approbierte.

Benjacob, S. 571, Nr. 395; 596, 930; *Wiener*, KM, S. 303, Nr. 2478; *Löwenstein*, Index Approb., Nr. 484.

F.

BARUCHAPOKALYPSEN, Bezeichnung für drei pseudepigraphische Schriften, die „syrische B.", die „griechische B." und den „Rest der Worte Baruchs". — Der Text der syrischen B., von dem bis dahin nur einige Bruchstücke bekannt waren, wurde im J. 1871 von Ceriani nach einer Mailänder Hs. veröffentlicht. Die naheliegende Vermutung, daß es sich um eine Übersetzung aus dem Griechischen handle, wurde durch griechische Papyri der Sammlung Oxyrhynchus bestätigt, die Teile des Buches enthielten. Doch ist als Ursprache das Hebräische anzunehmen, wie eine Reihe von Übersetzungsfehlern, ungriechische Wiedergabe von hebr. syntaktischen Wendungen und vor allem die poetische Form großer Teile des Buches (Parallelismus membrorum) beweisen. Die B. ist zweifellos das Werk eines einzelnen Verfassers, der aber auch ältere Stoffe mit hineingearbeitet haben kann. Sie besteht aus sieben Teilen, deren Hauptinhalt Visionen Baruchs, des Sohnes Nerijas, sind. Die Gliederung ist die folgende: 1. die Zerstörung Jerusalems durch die Engel; 2. Klagelied und Drohung an Babel in sieben Strophen; 3. Offenbarungen über die Endzeit; 4. die Vision von der Zeder und dem Weinstock; 5. weitere

Die syrische B.

Offenbarungen über den jüngsten Tag; 6. die Vision von den 14 hellen und dunklen Wassern als Sinnbild der Geschichte des Volkes; 7. Brief an die Stämme Israels in der Verbannung. Der Verfasser ist mit dem AT genau vertraut, ebenso aber auch mit der Haggada, deren charakteristische Züge das ganze Werk durchziehen. Die häufigen sprachlichen und inhaltlichen Berührungen mit den Schriften des NT sind nicht auf christlichen Einfluß zurückzuführen, sondern auf den Einfiuß, den die griechisch-orientalische Welt der ersten nachchristlichen Jahrhunderte sowohl auf das NT wie auf die B. ausgeübt hat. Als literarische Quelle der B. sind die Antiquitates biblicae von Pseudophilo und die Esra-Apokalypse anzusprechen. Besonders stark ist die Verwandtschaft mit dem letztgenannten Buch sowohl in der äußeren Form und der Disposition des Inhalts wie auch in sprachlicher Hinsicht und der gedanklichen Tendenz, so daß große Partien fast als Zitate aus der Esra-Ap. erscheinen. In den Teilen, wo die B. in der Darstellung von der Esra-Ap. abweicht, hat sie wieder gewisse Berührungen mit der Schrift des Pseudophilo, einer allegorischen Ausdeutung der Geschichte Israels, die auch dem Verfasser der Esra-Ap. als Quelle diente. Damit werden die beiden Bücher chronologisch ganz nahegerückt. Hervorzuheben ist jedoch, daß die in beiden zum Ausdruck kommende Grundstimmung trotz der großen Verwandtschaft sehr verschieden ist. Bei Esra ist es Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung, hier bei aller Not der Gegenwart doch Hoffnung, Lebensmut und Erwartung der glücklichen Endzeit. Es hat den Anschein, als hätte der Verfasser von B. die Esra-Ap. vor sich gehabt und sich bemüht, den Pessimismus der ersteren durch seine Darstellung wieder zu überwinden. F. Rosenthal hat angenommen, daß der Verfasser der B. zum Kreise der Schule von Jabne gehörte und in nähere Beziehung zu R. Akiba zu setzen sei, während der Verfasser der Esra-Ap. ein Schüler des R. Elieser gewesen wäre. Sicher ist die Ansetzung der Esra-Ap. auf 100 p. Für die Entstehung der B. bliebe dann nur ein Zeitraum von höchstens zwei Jahrzehnten übrig, da der Barnabasbrief, ein apokryphes Werk des ntl. Kanon, das zwischen 117 und 132 verfaßt ist, in XI, 9 eine Stelle aus B. (VI, 10, 7) als Ausspruch eines Propheten zitiert. Der Ausgang des Aufstandes unter Hadrian war dem Verfasser noch nicht bekannt.

Von der griechischen B. veröffentlichte im J. 1886 St. Novakovič eine slavonische, stark verkürzte Rezension des Textes, und bald darauf wurde durch James das griechische Original bekannt. Wahrscheinlich handelt es sich dabei um dieselbe B., von der auch Origenes (Peri archon II, 3, 6) spricht. Die griechische B. berichtet von der Wanderung des Baruch durch die Himmel (die Zahl der Himmel beträgt im griechischen Text fünf, im slavischen zwei und bei Origenes sieben; die letztere Überlieferung ist die ursprüngliche, und danach ist auch der griechische Text zu emendieren); dort werden ihm die Wunder der Schöpfung und die baldige Endzeit offenbart. Dabei sind eine Reihe den anderen Apokalypsen völlig fremder Motive mit hineingearbeitet, die in ihrer mythologischen Färbung höchstens noch in der Johannesapokalypse (Kap. 12) ihre Parallele haben. Die Beschreibungen des Sonnenwagens, des Mondweibes und des Vogels Phönix gehen vielleicht auf Vorstellungen der griechischen Mythologie zurück. Der gnostische Einschlag in der B. ist größer als in anderen Schriften dieser Literaturgattung, wenn auch wiederum die gnostischen Begriffe popularisiert und mit haggadischen Elementen durchsetzt erscheinen. Einige Abschnitte sind deutlich als christliche Interpolationen zu erkennen.

griechische B.

Unter dem Titel „Reste der Worte Baruchs" wurde im J. 1866 die äthiopische Version eines apokryphen Buches bekannt, das bald darauf als Τὰ Παραλειπόμενα Ἰερεμίου τοῦ Προφήτου „Nachlaß des Propheten Jeremias" neuentdeckt wurde. Später kamen noch armenische und slavische Versionen zum Vorschein. Die Schrift handelt von der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer und den damit verbundenen Lebensschicksalen Jeremias und Baruchs, von dem 66jährigen Schlaf des Abimelech (- Ebedmelech) und dem Scheintod des Propheten Jeremia. Sie setzt an vielen Stellen die Baruch- und die Esra-Apokalypse voraus und ist daher sicher später als diese verfaßt. Vom jüd. Kanon ausgeschlossen, erhielt sie sich in Teilen der orientalischen Kirche; verschiedene christliche Zusätze lassen sich leicht aus dem Text ausscheiden. Die abessinische Überlieferung zählt das Werk zum Buche Baruch.

„Worte Baruchs"

Zu anderen Werken, deren Autorschaft mit Baruch in Verbindung gebracht wird, vergleiche Violet, Die Apokalypsen des Esra und des Baruch, S. XCIVff.

Zur syrischen Baruchapokalypse: *Ceriani*, Monumenta sacra et profana V, 2, Mediolani 1872; *Kmoskó*, Patrologia Syriaca, Paris 1907, Vol. II; *Charles*, The Apokalypse of Baruch, London 1896; *Charles*, Apocrypha and Pseudepigrapha, Oxford 1913, II, S. 470ff.; *Ryssel*, bei Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen 1900, II, S. 404ff.; *B. Violet*, Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt 1924 (Griechisch-christl. Schriftsteller der Berl. Ak. der Wiss., Bd. 32) mit Beiträgen von H. Greßmann; *F. Rosenthal*, Vier apokryphische Bücher aus der Zeit

und Schule des R. Akiba; *L. Ginzberg*, JE II, 551ff.; *F. Perles*, REJ 1921, S. 182f.; *Schürer* III, 460ff.

Zur griechischen Baruchapokalypse: *James*, Apocrypha anecdota II, 1897, S. 84; *Novaković* in Starina, Bd. 18, Agram 1886; *Bonwetsch*, Das slavisch erhaltene Baruchbuch Nachr. d. Ges. d. Wiss. zu Gött., Phil.-hist. Kl. 1896, S. 91ff.; *Ryssel*, in Kautzsch, Pseudepigraphen 1900, S. 446.

Worte Baruchs: *Dillmann*, Chrestomatia aethiopica 1866; *Ceriani*, Monumenta sacra et profana V, 1, 1868; *R. Harris*, The rest of the words of Baruch 1889; *Ryssel* in Kautzsch, Apokryphen, S. 402 (nur besprochen). Übersetzungen ins Deutsche (nach dem Äthiopischen) von *Prätorius* (1871) und *König* (1877).

M. S. P. K.

BARUCH-BUCH, apokryphische Schrift in fünf Kapiteln, die griechisch erhalten ist und von Baruch, dem Jünger Jeremias, herrühren soll. Das B. ist keine in sich geschlossene literarische Einheit, sondern besteht aus drei, schon in ihrer äußeren Form völlig voneinander verschiedenen Teilen, die wohl erst später zu einem Buch zusammengefaßt worden sind. Der erste Teil (1, 1 bis 3, 8), der in Prosa abgefaßt ist und wohl auf ein hebr. Original zurückgeht, bringt eine Einleitung und darauf den Brief (das „Buch") des Baruch an die Priesterschaft in Jerusalem, ein Bußgebet, das am Festtag vor der Gemeinde verlesen werden soll. Auffällig ist die enge Berührung mit dem Bußgebet in Dan. 9, welches der Verfasser des B. nach allgemeiner Annahme als Vorlage zur Komposition seines Stückes benutzt hat, wonach eine zeitliche Ansetzung der Schrift möglich wäre; doch gibt es auch die entgegengesetzte Meinung, daß B. die ursprüngliche Quelle und Dan. 9 (innerhalb des Danielbuches ein fremdes Element) von diesem abhängig ist (s. bes. Stoderl, der die Echtheit des Baruchbriefes verteidigt). Der zweite Teil (3, 9–4, 4) ist ein Lehrgedicht über die Weisheit: der Mangel an Gotteserkenntnis verschuldete Israels Gefangenschaft. Dieser wie der folgende Abschnitt erinnern in Stil und Ausdruck an die Psalmen und haben poetische Form. — Der dritte Teil (4, 5 bis 5, 9) enthält mehrere Trost- und Klagelieder, die in ihrer Art viel Ähnlichkeit mit Deuterojesaja haben. Sie mögen ursprünglich nicht so eng zusammengehört haben, wie sie jetzt im B. vorliegen, und eines von ihnen zeigt besonders starke Berührung mit den Psalmen Salomonis (Kap. 11 = Baruch 5, 5ff.); doch bilden sie innerhalb des B. eine einheitliche Komposition, ein Zwiegespräch Jerusalems mit Gott. Am Anfang und Ende kommt der Verfasser zu Wort.

Von dem palästinensischen Judentum wurde das B. abgelehnt (B. Bat. 14b); dagegen fand es Aufnahme in den Kanon der alexandrinischen Juden und wurde in der Septuaginta hinter das Buch Jeremia gestellt. Die Zeit der Entstehung des B. ist schwer zu bestimmen, um so mehr als die Zusammenstellung der einzelnen Teile zu einem Buch in mehr zufälliger Form geschehen sein muß. Für die Entstehung der poetischen Teile, die den Fall von Jerusalem voraussetzen, kann sowohl die hellenistische (Makkabäer-) Zeit wie die römische angenommen werden. Im letzteren Falle würden sie zeitlich an die Baruch-Apokalypse herangerückt werden, doch machen sie einen viel älteren und ursprünglicheren Eindruck.

Kneucker, Das Buch Baruch 1879 (mit Rückübersetzung ins Hebräische); *Rothstein*, bei Kautzsch, Apokryphen 1900, S. 213ff.; *Stoderl*, Zur Echtheitsfrage von Baruch 1–3,8 (1922).

M. S. P. K.

BAERWALD, ALEX, Architekt, geb. 1877 in Berlin. B. ist Erbauer des jüd. Technikums und der Realschule in Haifa sowie einer Anzahl von Wohnhäusern in Berlin, Haifa und Tel-Alwiw. B. ist Dozent am Technikum in Haifa. Im Jahre 1906 erhielt B. die Schinkelmedaille für den Entwurf eines Architekturmuseums.

G.-J.

BAERWALD, RICHARD, Psychologe und Soziologe, geb. 17. Dez. 1867 in Königsberg, Dozent an der Humboldt-Hochschule in Berlin, seit 1925 Redakteur der „Zeitschrift für kritischen Okkultismus und Grenzfragen des Seelenlebens", verfaßte mehrere Werke über psychologische Probleme.

Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender (1926), S. 62–63; *Degener*, Wer ist's (1928), S. 50.

G.-J.

BARY, BENJAMIN, russisch-jüd. Renegat, geb. um 1817. B. lernte in der Jeschiba zu Woloshin, scheint aber bereits im 18. Lebensjahre sich innerlich dem Judentum entfremdet zu haben. Eine Zeitlang lebte er in Königsberg, wo er 1843 ein Buch u. d. T. „Zeitgemäße Gedanken über die Emanzipation des Menschen" veröffentlichte. In diesem Buch sucht B. die Judenpolitik der russischen Regierung zu rechtfertigen und die Vertreibung der Juden aus ihren Wohnorten 50 Werst von der Grenze als einen Akt der Humanität hinzustellen (S. 90ff.).

Jul. Hessen, in Jewr. Enz. III, 800; *B. Bary*, Zeitgemäße Gedanken, S. 3, 157, 205 (die Anmerkungen daselbst sind von biographischem Interesse); *Kaysers Bücherlexikon*, 1841–1860.

W.

BARZILAI, GIUSEPPE (1824–1902), Semitologe, geb. 1824 in Gradisca (Görz), studierte in Padua Rechtswissenschaft und war Sekretär der israelitischen Gemeinde in Triest. B. verfaßte mehrere Werke über Paläontologie. Eine seiner Arbeiten (über Beziehungen des Semi-

tischen zum Arischen) wurde von der französ. Akademie preisgekrönt. B. starb 1902.

G.-J. I. Z.

BARZILAI, SALVATORE, Politiker, Sohn des Giuseppe B., geb. 1860 in Triest. 1878 wurde B. von der österreichischen Regierung wegen seiner Beteiligung an der irredentistischen Bewegung zu Gefängnis verurteilt. B. ging später nach Rom, wo er Rechtsanwalt wurde. 1890 wurde er von den linken Republikanern ins Parlament gewählt. B., einer der Hauptverfechter der irredentistischen Idee, wirkte im Weltkrieg für die Intervention Italiens und wurde 1915/16 im Ministerium Salandras Minister für die unbefreiten Gebiete. — 1919 unterzeichnete er als einer der fünf italienischen Delegierten den Friedensvertrag von Versailles.

Enc. Brit., Suppl. 1924.

G.-J. I. Z.

BASAN s. BASCHAN.

BASAN (BASANI), ABRAHAM CHISKIJA BEN JAKOB, Rabbiner und Dichter, Chacham der portugiesischen Gemeinde in Hamburg in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. Anfangs war er Korrektor der hebr. Druckerei in Amsterdam und schrieb Gedichte, die zusammen mit den Schriften anderer abgedruckt wurden, z. B. in „Gemul Atalja" von David Franco Mendez (Amsterdam 1770) usw. Besonders zu erwähnen sind seine in „Sea Solet" von Gabriel Norzi (Amst. 1757) und in „Maskijot Kesef" von Mordechaj b. Isaak Tama (Amst. 1765) veröffentlichten Gedichte. Etwa 1773 ging B. nach Hamburg, wo er vermutlich an Stelle seines Vaters, Jakob ben Abraham Chiskija, Chacham wurde. In spanischer Sprache veröffentlichte er Grabreden u. d. T. „Sermoẽs Funebres" (Amst. 1753). Nach Ghirondi soll er Verfasser des Buches „Jaschresch Jaakob" (über einige grammatische Fragen der hebräischen Sprache, Nürnberg 1778) sein; der auf dem Titelblatt und in der Vorrede angegebene Autorname „Jakob Babagi" sei ein Pseudonym, um den Verf. gegen Anfeindungen wegen seiner Textverbesserungen zu schützen. Die falsche Angabe des Druckorts (Nürnberg statt Altona) scheint diese Behauptung zu bestätigen; gegen sie spricht die Angabe des Verfassers in seiner Vorrede, daß er ein „Einwohner von Safed" sei und der Text der dem Buche beigefügten Approbation von Jakob ben Abraham B. (auch der Titel des Buches scheint darauf hinzudeuten, daß der Autor nicht Abraham, sondern Jakob heißt.)

Ghirondi, TGJ 10, § 40; *Kayserling*, Bibl. Esp. (als Autor des Buches „Jaschresch Jaakob" ist hier fälschlich Jakob ben Abraham B. angegeben); *Ben-iacob*, S. 234 Nr. 503.

E.

BASAN, JAKOB BEN ABRAHAM s. BASSAN, JABOB BEN ABRAHAM.

BASAR, ehemals Städtchen, jetzt Dorf im Kreise Wolhynien, in der Sowjetrepublik Ukraine. Im J. 1897 gab es in B. 833 Juden (42% der Gesamtbevölkerung), 1923 — 1130.

Jewr. Enz. III; *Jewreskoje Nasselenje SSSR* 1927.

W.

BASARDSCHIK s. TATAR BASARDSCHIK.

BASAVILBASO, Städtchen in der argentinischen Provinz Entre Rios, liegt innerhalb der von der „Jewish Colonization Association" gegründeten Kolonie Lucienville und zählte 1927 unter seinen 5431 Einwohnern 3452 Juden, die sich mit Handel und Handwerk beschäftigen. In B. ist der Sitz der Generalverwaltung der „Jewish Colonization Association" für die Kolonien der Provinz Entre und der jüd. landwirtschaftlichen Genossenschaft von Lucienville. Durch Zusammenschluß der Juden von B. und der Kolonisten von Lucienville entstanden in B. zwei Synagogen, eine hebr. Schule und ein Krankenhaus. Ferner gibt es eine „Bibliothek der jüd. Jugend", die Arbeiterbibliothek „Luz" (Licht), einen Wohltätigkeitsverein israelit. Frauen, den Verein „Ezrat Ajim", ein Komitee zum Schutz jüd. Einwanderer, einen Klub der Kaufleute und einen Sportklub. In B. erscheint ein jiddisches Wochenblatt „Enterrianische Tribune".

W. A. B.

BASCH, SIEGFRIED (SAMUEL) CARL (1837–1916), geb. 1837 in Prag. Er wurde zum „Ritter von Basch" ernannt und war der Leibarzt des Kaisers Maximilian von Mexiko. Nach dessen Erschießung kehrte er in die Heimat zurück und gab das Werk „Meine Erinnerungen an Mexico" heraus. Seit 1870 wirkte er an der Wiener Universität als Lehrer der pathologischen Anatomie (seit 1877 als ao. Prof.). B. starb 1916 in Wien.

Neuburger-Pagel (1901), s. v.; *Gurlt-Hirsch* (1899), s. v.

F. K.-O. W.

BASCH, VICTOR GUILLAUME, französ. Universitätsprofessor und Politiker, geb. 18. Aug. 1863 in Budapest als Sohn des Publizisten Rafael Basch. Seine akademische Tätigkeit begann er in Nancy und in Rennes, wo er während des Dreyfus-Prozesses antisemitischen Verfolgungen ausgesetzt war. Später wurde er Prof. der Kunstwissenschaft und Ästhetik an der Sorbonne. B.s ästhetische Schriften sind: „Wilhelm Scherer

et la philologie allemande" (1889); „Essai critique sur l'esthétique de Kant" (1895, 2. Aufl. 1927); „La poétique de Schiller" (1902, 2. Aufl. 1911); „Titien" (1920); „Etudes d'esthétique dramatique" (1920); „Schumann" (1926). An sozialpolitischen Forschungen veröffentlichte er: „L'individualisme anarchiste" (1904); „Les doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne" (1927). — B. gehört zum rechten Flügel der französ. Sozialisten, ist ein Führer der französ. Friedensbewegung und Vorsitzender der französ. „Liga für Menschenrechte". Als Politiker trat B. mehrfach zum Schutz jüd. Interessen auf; so veröffentlichte er während des Weltkrieges (1914–18) Aufrufe an die Juden in Amerika und Rußland (s. „l'aube, proses de Guerre", 1918).

Qui êtes vous, 1924.

K. J. Go.

BASCHA (בַּעְשָׁא), LXX Βαασά, Jos. Βάσανος (I. Kön. 15 u. 16; II. Chron. 16), der dritte König des Reiches Israel, Sohn eines nicht näher bezeichneten Achija aus dem Stamm Issachar, beseitigte seinen Vorgänger Nadab, den Sohn Jerobeams, und regierte 24 Jahre. B. residierte in Thirza, wo er auch begraben wurde. Mit Assa von Juda lag er in ständigem Krieg. Er begann Rama nördlich von Jerusalem zu einer Festung umzubauen, um so die Hauptstadt Assas überwachen zu können, mußte aber den Bau noch vor der Fertigstellung verlassen, da Ben-Hadad von Aram-Damaskus, den Assa durch Geldgeschenke dazu bewogen hatte, einen Überfall auf die Gebiete Dan und Naftali in B.s Reich unternahm. Von dem zurückgelassenen Baumaterial B.s befestigte Assa Geba in Benjamin sowie Mizpa. — B. wird wie Jerobeam als böser König bezeichnet; der Prophet Jehu ben Chanani weissagte ihm, ähnlich wie Achija von Silo dem Jerobeam, den Untergang seines Hauses, welcher sich auch in derselben Weise vollzog wie die Ausrottung der Dynastie Jerobeams, die B. selbst bewirkt hatte. Die Lagerverschwörung B.s, nach der er den Thron Nadabs usurpierte, fand während der Belagerung der Stadt Gibbeton statt; B.s Sohn und Nachfolger Ela wurde von Simri in Thirza ermordet, während das Volk wiederum Gibbeton belagerte.

M. S. E. b. G.

BASCHAN (בשן), Name des nördlichen Teiles des Ostjordanlandes. Nach Angaben, wie Deut. 3, 3 ff.; Jos. 12, 4 ff. etc., erstreckte sich B. vom Hermongebirge im Norden bis zum Jarmuk im Süden und schloß östlich das Haurangebirge mit ein. „Gilead und B." bezeichnet an verschiedenen Stellen der Bibel das ganze Transjordanland (Jos. 17, 1, 5; I. Kön. 10, 33; Micha 7, 14). B. zerfällt geographisch in zwei große Teile: das Gebirge im Osten und die Hochebene im Westen. Das Gebirge B.s zerfällt seinerseits in das Haurangebirge, welches Ps. 68, 15f. als „Gebirge von B." erwähnt wird und dort den Namen Zalmon (vgl. Asalmanos bei Ptolemaeus 5, 15) trägt, und das zerklüftete Lavagebiet el-Ledschah (Trachonitis). Die Hochebene ist ihrer Beschaffenheit nach als verwitterte Lava des Haurangebirges aufzufassen, wodurch sich die außerordentliche Fruchtbarkeit des Bodens, besonders im südlichen Teil en-Nukra, erklärt. — In der Bibel werden insbesondere die fetten Weiden (Micha 7, 14) und das fette Vieh (Deut. 32, 14; Amos 4, 1; Ps. 22, 13) B.s gerühmt, während in der Neuzeit dieser Teil des Transjordanlandes Syrien als Kornkammer dient. Dies ist teils auf die Fruchtbarkeit des Bodens, teils auf die günstige Verkehrslage B.s zurückzuführen, die vor allem durch die von Damaskus nach Südarabien und zum Roten Meer führende Straße geschaffen wurde. So blühte in dieser Gegend eine hochentwickelte Kultur, wovon noch heute viele Denkmäler aus dem Altertum Zeugnis ablegen. Mittelpunkte dieser Kultur bildeten die zahlreichen Städte B.s (vgl. I. Kön. 4, 13), wie Aschtarot (s. d.), heute Tel Aschtara, nach Jos. 9, 10 die Hauptstadt von B.; Edrei, heute Derat, nach Deut. 1, 4 u. o. die zweite Hauptstadt von B.; die bedeutende Stadt Bosra, heute Busra, und kleinere Städte wie Salcha, heute Salchat; Kenat, heute Kanawat, u. a. m.

Die zahlreichen Dolmen (Steintische) aus dem 3. Jht. a. zeigen auf das deutlichste, daß schon damals in B. eine entwickelte Kultur bestand. „B., — das Gebirge des Westlandes" wird schon in einer Inschrift des sumerischen Königs Gudea (2500 a.) erwähnt. Nach Gen. 14, 5 wäre (um das Jahr 2000 a.) ein elamitischer König auf der vorhin erwähnten Straße gezogen und hätte Aschtarot erobert. — Seit der Zeit des Pharao Tutmosis III. war B. ägypt. Provinz und blieb es bis in die Amarnazeit hinein. In der Amarna-Korrespondenz sind einige Briefe aus der Landschaft B. erhalten. Unter anderem werden in den Amarnabriefen die Städte Aschtarot, Bosra und Siribaschani (wahrscheinlich das spätere Saroi) genannt. Eine Anzahl von Denkmälern der zweiten Hälfte des 2. Jhts. a. beweist, daß hier ägyptische, subaräische und semitische (amoritische) Kultur zusammentrafen und eine eigenartige Mischkultur ausbildeten. Auf die religiösen Verhältnisse des B. wirft der altertümliche Ps. 68 ein eigenes Licht. Danach wurde auf einem „Berg Baschans" (V. 16) der den Namen „Buckelberg" (הר גבננים) führte, ein Gott verehrt, der zur Zeit des Psalmisten mit Israels Sinaigott

rivalisierte. Unter dem Namen dieses Berges (abu zuhur „der [Berg] mit den Buckeln") verehren arabische Stämme der Gegend noch heute eine Gottheit, deren Heiligtum in Namen und Bedeutung eine auffallende Parallele zur Bundeslade Israels bildet (vgl. Torczyner, Die Bundeslade, S. 47–51). Von besonderer Bedeutung sind die ägyptischen Denkmäler aus der Zeit der Pharaonen Jeti I. und Ramses II. Zur Zeit der Einwanderung der Israeliten war der größte Teil B.s ein einheitliches Königreich mit der Hauptstadt Aschtarot. Og, der sagenhafte König des B., soll von Mose bei Edrei besiegt und sein Gebiet von den Manassiten besiedelt worden sein. Seitdem blieb B. längere Zeit israelitisch. Zur Königszeit wurden die Israeliten durch die vorstoßenden Aramäer immer mehr zurückgedrängt, so daß sie noch vor dem Untergange des Reiches aus B. völlig verschwunden waren. — Nach dem Exil siedelten sich in der Landschaft B. zahlreiche Juden an, die von der ansässigen Bevölkerung immer wieder bedrängt wurden. Deshalb unternahm Jehuda Makkabi einen Zug, um den Juden des B. zu helfen.

Die griechischen Texte der hellenistisch-römischen Zeit zeigen den Namen B. in der aramäisierten Form Batanaea (Βατάναια), die in den aramäischen Targumen als בותנן erscheint. Im engeren Sinne bezeichnete Batanaea jedoch eine kleinere Provinz mit der Hauptstadt Dera, neben den anderen Provinzen Ituraea, Gaulanitis, Trachonitis und Hauranitis. In der Folgezeit wurde die seßhafte jüdische und syrische Bevölkerung immer wieder von den Nomadenscharen der Wüste bedroht. Erst Herodes gelang es, hier Ordnung zu schaffen. Um das Land mit einer seßhaften Bevölkerung zu besetzen, siedelte er hier kriegerische Juden aus Babylonien an (s. Josephus, Ant. XVII, 2, 1–3). Unter der byzantinischen und arabischen Herrschaft blühte die Landschaft wie nie zuvor auf. Die arabischen Geographen sprechen öfter von al-Bathanija, welcher Name von ihnen aber nur auf den südlichen Teil von en-Nukra mit der Hauptstadt Dera bezogen wird. Heute zerfällt das Gebiet des alten B. in die Landschaften el-Ledschah, Dschebel ed-Drus, ed-Dschedur und en-Nukra und gehört politisch zum französischen Mandatsgebiet. — Das heutige el-Bathanija umfaßt den nordwestlichen Abhang des Haurangebirges und die Ebene nördlich davon.

Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen 1860; *idem*, Das Batanäische Giebelgebirge 1884; *Guthe*, PRE^3 II, S. 422-25; *ZDPV*, 1889, S. 225 ff.; *Driver*, EB, S. 495-98; *Buhl*, Geogr., S. 83-84; *Enc. Isl.*, S. 703; *Baedeker*, Palästina und Syrien^7, S. 144 ff.; *Smith*, The hist. Geogr. of the Holy Land^{22}, S. 575-590; *Schumacher*, ZDPV, 1913-17 passim; *Schürer* I^5, 425 ff.; *Meisler*, Untersuchungen z. alten Gesch. Syriens und Palästinas.

T. B. M.

BASCHJAZI (BASCHJATSCHI), ELIJAHU BEN MOSE BEN MENACHEM, karäischer Gelehrter, geb. wahrscheinlich in Adrianopel, wo sein Vater und Großvater das Amt des „Chacham" an der karäischen Gemeinde innehatten (B. selbst wird zuweilen „Adrianopolit" genannt). Später kam B. nach Konstantinopel, wo er sich weiter in jüd. und profanen Wissenschaften ausbildete. Einer seiner Lehrer war der Rabbanite R. Mordechai Comtino (oder Comtiano), denn Karäer und Rabbaniten standen damals in guten Beziehungen zueinander. B. besaß reiche Kenntnisse in der karäischen, talmudischen und rabbanitischen Literatur, besonders in den Werken des Maimonides, die auf ihn einen nachhaltigen Einfluß ausübten; außerdem beherrschte er die profanen Wissenschaften, wie Mathematik, Astronomie u. a. B. war bestrebt, den geistigen und wissenschaftlichen Stand des Karäertums zu heben; er war bei den Karäern aller Länder berühmt und übte auf sie einen großen Einfluß aus. B. sandte zahlreiche Briefe und Entscheidungen nach verschiedenen Ländern und korrespondierte mit den Karäern von Luzk und Troki; in seinen Briefen nach Luzk greift er den Rabbaniten R. Mose aus Kiew (ha-Gole) an. Als sich die Karäer von Troki an ihn mit der Bitte wandten, ihnen einen Gelehrten zur Unterweisung zu schicken, riet er ihnen, zu diesem Zwecke zwei Männer in Konstantinopel ausbilden zu lassen. B.s wichtigstes Werk, „Aderet Elijahu" erlangte bei den Karäern dieselbe Bedeutung wie der Sch. Ar. bei den Rabbaniten.

Aderet Elijahu

Dieses Werk, an dem B. vom J. 1457 bis zu seinem Tode arbeitete, blieb unvollendet. B.s Schwager, Kaleb Afendopulo, beabsichtigte es zu vollenden und schrieb eine Ergänzung zum Kapitel über den Eid, aber auch er wurde durch den Tod an der Ausführung seines Vorhabens verhindert. In manchen Kapiteln über geistige Dinge, z. B. über die Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen andere, über den Götzendienst, den Märtyrertod u. dgl. läßt sich deutlich der Einfluß der „Hilchot Deot" von Maimonides erkennen. Das Werk „Aderet Elijahu" hat nicht nur als Handbuch der karäischen Gesetzeslehre, sondern auch als Quelle für die Geschichte der karäischen Literatur große Bedeutung, da B. darin viele literarische Quellen zitiert, von denen ein großer Teil verloren gegangen ist. Von den karäischen Autoren hatten vor allem Levi b. Jafet und Aaron b. Elijahu aus Nikomedien einen großen Einfluß auf B. Von den Rabbaniten zitiert er: R. Saadja ha-Gaon, Raschi, R. Jehuda ha-Levi, R. Abraham Ibn Esra, R.

Abraham b. Chija, Maimonides, Nachmanides, R. David Kimchi, R. Mose Narboni, R. Immanuel (den Verfasser von „Schesch Kenafajim"), R. Mordechai Comtino, R. Mose Kapuzato; zuweilen stimmt er mit ihnen überein, meistens aber polemisiert er gegen sie; dabei gibt er stets den sefardischen Gelehrten den Vorzug vor den aschkenasischen, da sich jene bei der Auslegung der Bibel mehr an den Wortlaut halten und gegenteilige Auffassungen unparteiisch beurteilen, während er diese wegen ihrer auffallenden Kleidung und ungesunden Nahrung verspottet. Maimonides und Abraham Ibn Esra wirft B. vor, daß sie die Wahrheit wohl erkannt, sie aber verheimlicht und die Leser durch Beschuldigungen gegen Karäer irre geführt hätten. Zu jedem Teile seines Werkes schrieb B. eine philosophische Einleitung in Versen. Das „Aderet Elijahu" wurde zum ersten Mal von B.s Enkel Elijahu b. Mose 1530–1531 in Konstantinopel in Druck gebracht; zum zweiten Mal von Abraham Firkowitsch, Eupatoria 1835 (dieser Ausgabe hat der Korrektor David Kokisow zwei Abhandlungen „Jemot Olam" und „Halichot Kedem" hinzugefügt, in denen er die darin enthaltenen Tabellen der Neumondtage mit den zeitgenössischen in Einklang brachte); zum dritten Mal von Isaak Beim, Odessa 1870 (in dem Katalog der Bibl. Mocatta von R. Arthur, London 1904, wird diese Ausgabe irrtümlich s. v. Weiß gebracht, da Arthur ביים statt בוים gelesen hatte). Zum „Aderet Elijahu" sind sehr viele Kommentare geschrieben worden: Aaron b. Jehuda verfaßte einen Kommentar zum ganzen Werk; außerdem gibt es Kommentare zu einzelnen Teilen: von Josef Tischbi zum Kapitel über den Neumond (1560), von Josef b. Mordechai Malinowski und Mordechai b. Nissan Kokisow zu dem Kapitel von den zehn Glaubenssätzen, von Malinowski zu dem Kap. über Eheverbote. — Außer dem „Aderet Elijahu" verfaßte B.: 1. drei „Sendschreiben": „Iggeret ha-Zom" über das Fasten am Sabbat; „Iggeret Gid ha-Nasche" über die Frage, ob das Verbot der Hüftgelenksehne auch für Geflügel gelte; „Iggeret ha-Jeruscha", Widerlegung des Elijahu Misrachi, der gegen die Meinung des Karäers Aaron b. Josef, daß der Mann seine Frau beerbe, polemisiert. Diese drei Abhandlungen sind von Firkowitsch am Anfang seiner Ausgabe des „Aderet Elijahu" (Eupatoria 1835) veröffentlicht worden. — 2. Melizat ha-Mizwot, Aufzählungen der Gebote und Verbote in der Form einer liturgischen Dichtung für das Wochenfest. Am Anfang dieses Werkes bringt B. die zehn karäischen Glaubenssätze, dann folgen die Gebote (aber nur solche, die in der Diaspora Geltung haben), wobei B. bemerkt, viele Gebote seien zwar in der Bibel nicht erwähnt, seien aber durch Verstandeserwägungen und die karäische Tradition (סבל הירושה) bedingt; endlich werden die Verbote aufgezählt. Dieses Werk, das sich an die „Asharot" des R. Salomo Ibn Gabirol anlehnt, ist in allen karäischen Gebetbüchern sowie im „Mekabbez Nidche Jisrael" (Tschufut-Kale 1734) enthalten. 3. Fünf liturgische Dichtungen, die in allen karäischen Gebetbüchern vorhanden sind, und die zwischen Neujahr und Versöhnungstag abends und am Versöhnungstag morgens rezitiert werden. — 4. Ein Werk über Astronomie und das Astrolab, von Simcha Isaak Luzki in seinem „Orchot Zaddikim" erwähnt, ist nicht erhalten geblieben.

Jost, Gesch. d. Judentums II; *Steinschneider*, Cat. Leiden 10–15; *idem*, HÜ. 36; *Cat. Bodl.* 927; *idem*, Mathematik bei d. Juden 62; *Fürst*, Kar. II, 304f.; *Neubauer*, Aus d. Petersburger Bibliothek 60, 140; *Gottlober*, Bikkoret le-Toledot ha-Karaim 158, 192; *Luzzatto* in „Ozar Tob" 1883, 29; *Gurland*, Nowyje materialy etc., Petersburg 1866, S. 66–69; *Fünn*, Keneset 104; *Rosanes*, Dibre Jeme Jisrael be-Togarma I, 46; *Poznański*, The Karaite Literary Oppenents of Saadia Gaon 42; *idem* in JE III, 951–56.

M.

BASCHJAZI (BASCHJATSCHI), HILLEL BEN MOSE, karäischer Autor, lebte in der Mitte des 16. Jhts. in Konstantinopel. B. verfaßte „Tefillat Adonai", Kommentar zum karäischen Abendgebet für Werktage, in 4. Kapiteln, der jedoch nicht erhalten geblieben ist.

Simcha Isaak Luzki, Orach Zaddikim, s. v.; *Jost*, Gesch. d. Judentums II, 370.

M.

BASCHJAZI (BASCHJATSCHI), MOSE BEN ELIJAHU (1527–1555), karäischer Autor, stammte aus der Türkei. B. ist viel gereist und hat auf seinen Reisen viele Handschriften von karäischen Werken in arab. Sprache gesehen, die er in seinen Büchern oft zitiert, so z. B. die von Kirkissani, Abu al-Faradsch Harun u. a. Einige karäische Autoren behaupten, daß B. achtzehnjährig gestorben sei, was aber nicht zutrifft, denn aus der in der Leningrader Öffentlichen Bibliothek befindlichen Handschrift eines seiner Werke geht hervor, daß er das Alter von 28 Jahren erreichte. B. hat viele Schriften verfaßt, von denen die meisten jedoch während eines Brandes in Konstantinopel vernichtet wurden. Von den erhaltenen Werken sind nur vier bekannt: 1. Matte Elohim, über den Unterschied zwischen Karäern und Rabbaniten, über mündliche Tradition, die Auslegung der bibl. Gesetze, die Gebote und Verbote, Mss. Leningrad und in der Hochschule f. d. Wiss. d. Judentums, Berlin, z. T. auch in Paris; viele Zitate aus diesem Werk enthält auch das „Dod Mordechai" von Mordechai Kokisow. — 2. Sefer Reuben, über die Grundgesetze des Glaubens, z. T. in Mss. Hochschule f. d. Wiss. d. Judentums, Berlin. — 3. Sefer Jehuda, über

Eheverbote, Mss. Leiden und Hochschule f. d. Wiss. d. Jud., Berlin. Diese Schrift ist auf Grund der beiden Hss. von I. Markon in „ha-Kedem", 3. Jhg., Heft 1–2 veröffentlicht worden. — 4. Sebach Pessach, über erlaubtes Schlachten an den Feiertagen, Mss. Leiden und Berlin (Staatsbibliothek und Hochschule f. d. Wiss. d. Jud.).

Jost, Gesch. d. Judentums II, 370; *Steinschneider*, Cat. Leiden 10–15; *HB XVII*, 12; *Fürst*, Kar. II. 316–322; *Gottlober*, Bikkoret le-Toledot ha-Karaim s. v.; *Neubauer*, Aus der Petersburger Bibliothek 63–64; *Poznański*, Steinschneider-Festschrift 212 f.
M.

BASCHKIRIEN, autonome Sowjetrepublik, gebildet aus Teilen der ehemaligen Gouvernements Ufa, Orenburg, Perm und Samara. Hauptstadt der Republik ist Ufa. Die jüd. Bevölkerung in den Städten B.s betrug nach der Zählung von 1923—1907 1% der gesamten städt. Bevölkerung, hiervon in Ufa 1588 (1,8%). Im J. 1926 wurden 2185 Juden gezählt.

Jewrejskoje Nasselenje SSSR 1927, S. 40; *Schriften für Wirtschaft und Statistik* I, 1928.
W.

BASCHKO, ZEBI HIRSCH BEN BENJAMIN (1740–1807), Rabbiner und Autor, ein Urenkel des Saul Katzenellenbogen, geb. 1740 in Zamość. 1766 war B. Rabbiner in Tyszowce (wo später sein Enkel Abraham Jakob Rabbiner war); 1773–1795 wirkte er in Brody, 1796 bis 1801 in Glogau. 1802 kam B. als Rabbiner der Dreigemeinde Altona-Hamburg-Wandsbek nach Hamburg und starb in Offensen bei Altona am 6. Elul 1807; Zebi Hirsch Horowitz widmete ihm einen Nachruf. B. leitete an jedem seiner Wirkensorte eine Jeschiba. Über seine Lehrtätigkeit in Glogau berichtet sein Schüler R. Mordechai Friedenthal, Verf. der „Ikkare Emuna" (Breslau 1816–18) in einem Brief an seinen Kollegen Issachar Bär b. Arje Löb von Krotoschin (abgedruckt in des letzteren „Ohel Issachar", Altona 1826). In Hamburg wurde unter B.s Aufsicht durch R. Mendel Frankfurter eine Knabenschule gegründet, und auf seine Anregung hin gründete der Vorsteher Löb b. Saul daselbst ein Bet-ha-Midrasch. Das Hamburger Memorbuch (Offenbach 1806) verzeichnet zwei Änderungen, die B. verfügt hat. B. stand in halachischer Korrespondenz, mit Ezechiel Landau (mit dem er verwandt) und Akiba Eger (mit dem er verschwägert war), ferner mit Jesaja Pick, Pinchas Horowitz, Meschullam Salman b. Salomo ha-Kohen, Meir Posner u. a.

B.s Werke sind: 1. Tiferet Zebi, Tl. 1 (Or. Ch. und Jor. D.), herausgegeben von B.s Sohn Mose, Rabbiner von Tomaszow, Warschau 1816; Tl. 2. (Eb. ha-Es.), herausgegeben von Issachar b. Zebi Menachem Meisels, Josefow 1867. — 2. Trauerrede und Klagelied über den Tod des Rafael ha-Kohen (Rabbiner der Dreigemeinde), gedruckt in Elieser Leser Katzenellenbogens „Secher Zaddik", Altona 1805 (das Klagelied auch bei Duckesz, Iwwa le-Moschab 27 ff.). — Zu Samuel b. Elijahus „Darche Noam", Altona 1808, schrieb er die Einleitung. Responsen von B. und seinem Bruder Mose Salomo Salman, Ab Bet-Din in Krakau, stehen im Anhang von „Bet-Schemuel achron" von Samuel b. Mose Pinchas aus Posen, I a, Nowidwor 1806.

Baschko, Tiferet Zebi, Einleitung und passim; *Duckesz*, Iwwa le-Moschab 77 ff. (und Buber daselbst S. XVI); *Z. H. Horowitz*, Lachme Toda.
B.

BASCHWITZ, ZEBI (HIRSCH) BEN MEIR, jüd. Drucker in der ersten Hälfte des 18. Jhts., geb. in Brzesz (Polen). B. wanderte nach Deutschland aus und wirkte als Drucker 1701–1709 in Berlin und Frankfurt a. O., um 1719–1720 in Dyhernfurth (zusammen mit Josef Bass).

Cat. Bodl., col. 2850, Nr. 7858; *Steinschneider* in ZGJD III, 270.
E.

BASEL, Hauptstadt des schweizerischen Kantons Basel-Stadt. Über die erste jüd. Gemeinde daselbst gibt es zuverlässige Nachrichten erst aus dem 13. Jht.; doch läßt sich mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß die erste Niederlassung von Juden in B. spätestens in die Zeit zwischen 1150 und 1200 fällt. Sie waren Schutzbefohlene des Reichs und nicht des Bischofs, der nie das Judenregal besaß. Als kaiserliche Kammerknechte zahlten sie dem Kaiser die Judenreichssteuer, z. B. im J. 1241 eine Reichssteuer von 40 Mark. Genauere Angaben über einzelne Mitglieder der ersten Gemeinde, über deren Wohnstätten, die Lage der Synagoge und des Friedhofes sind aus dem J. 1290 durch die Urbaraufzeichnungen des Stiftes St. Leonhard überliefert. Genannt werden etwa eineinhalb Dutzend Judenhäuser, die fast sämtlich auf dem Gebiete des Stiftes St. Leonhard standen und diesem auch grundzinspflichtig waren. Ein Teil der Häuser war wohl von den Juden selbst erbaut worden, während andere vorher in christlichem Besitz gewesen waren; ein eigentliches Ghetto bestand nicht. Ob der als Besitzer eines hölzernen Hauses genannte R. Rasor mit R. Ascher b. Jechiel identisch ist, ist zweifelhaft. Die Synagoge befand sich an dem „Rindermergte", am Rindermarkt, im Zentrum der Stadt. Zu ihr gehörten noch andere Häuser — wie Wohnungen der Kultusbeamten, die Schule,

Die erste Gemeinde (bis 1349)

vielleicht auch das Frauenbad — für die (seit 1293) nicht mehr der Grundzehnt, sondern insgesamt eine jährliche Abgabe von 35 Schilling an das Stift entrichtet werden mußte. Der Friedhof, der schon vorher erwähnt wird, befand sich in einem anderen Stadtteil, in dem vor der Stadt gelegenen „Arsclaf", neben dem Garten der Custodie von St. Peter, dem späteren Petersplatze, wahrscheinlich schon vor 1231; im J. 1264 war er bereits mit einer Mauer umgeben. Von den Grabsteinen sind noch vier erhalten. Einzelne Juden aus dieser Zeit werden genannt: Johannes Vivelmann, Moses von Rheinfelden, Guta von Neuenburg, der neben der Synagoge wohnende Meier, die Frau Genta, der kleine Joel, Sohn des Josef Kaltwasser, Peter Puchil, vor allem aber Samuel Unkel (wohl identisch mit dem später in Köln wohnhaften „Salman aus B."), der offenbar der angesehenste und reichste war und außer dem Hof der Reiche ein Haus beim Richtbrunnen in der Gerbergasse besaß. Die Mitglieder der Gemeinde waren sämtlich kleine Händler oder Geldverleiher, die auch zuweilen dem Bischof Geld vorstreckten. Die Juden konnten Häuser kaufen und verkaufen, ihr Grundeigentumsrecht unterlag keiner Beschränkung. Sie hatten ihre eigene Jurisdiktion, nicht nur für Streitsachen untereinander, sondern auch für solche zwischen Juden und Christen. Wie anderwärts, war auch hier für sie schon in dieser ersten Periode eine besondere Eidesformel vorgeschrieben, deren Wortlaut Ginsburger („Die Juden in B.", Baseler Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumskunde, VIII, 339) gibt. Im Laufe des 14. Jhts. machte sich eine immer stärker werdende Abneigung der Bürgerschaft gegen die Juden geltend. Man beschuldigte sie der Brunnenvergiftung. Der Rat versuchte sie zu schützen, doch mußte er dem Drängen der Zünfte nachgeben, die in den Juden die Urheber des „großen Sterbens" sahen. Am 16. Jan. 1349 wurden sie in einem für sie errichteten hölzernen Häuschen eingeschlossen und sämtlich verbrannt. Die Zahl der Opfer wird auf 600 angegeben, wobei 130 getaufte Kinder nicht mitgezählt sind; erwähnt werden unter den Toten noch ein R. Salomo und dessen Schüler. Die ganze Gemeinde wurde vernichtet, der Friedhof zerstört.

Die zweite Gemeinde

Schon in den 60-er Jahren des 14. Jhts. erfolgte die Wiederaufnahme von Juden in B. Der erste war der Jude Eberlin von Colmar (1362), der an Abgaben für sich, seine Familie und sein Gesinde nur 12 Gulden im Jahre zu zahlen hatte. Ihm folgten andere. Die Juden der zweiten Gemeinde wohnten in denselben Stadtteilen wie die der ersten; ein Ghetto bestand auch weiterhin nicht. Die Beerdigungen fanden zunächst vermutlich auswärts, wahrscheinlich in Freiburg und Colmar statt; im J. 1394 erwarb die Judengemeinde einen Garten in der Vorstadt zu Spitalscheuern (dem hinteren Teil der heutigen Liegenschaften Äschengraben 18, 20, 22), auf dem sie mit Bewilligung des Rates, gegen Zahlung eines jährlichen Zinses und einer besonderen Gebühr für jede Beerdigung, ihren Friedhof anlegte. Zwei Grabsteine aus dieser Zeit sind erhalten. Die Gemeinde zählte wohl niemals erheblich mehr als 100 Seelen, doch spielten die Juden, da die Stadt sich nach dem Erdbeben (1356) wirtschaftlich wieder kräftigte, eine wichtige Rolle im geschäftlichen Leben. Besonders tritt hervor Mose von Colmar, der neben Menlin von Rufach und Eberlin von Gebweiler einer der Führer der Gemeinde war. Trotz des kanonischen Verbotes begegnet man in dieser Periode jüd. Ärzten: so dem Arzte Jakob aus B., der im J. 1358 in Frankfurt a. M. wohnte; seit 1370 Meister Jucetus (Josset), der vorher in Freiburg praktiziert hatte und von der Stadt B. als Arzt angestellt war. Sein Nachfolger war Meister Gutleben (seit 1377), der bis 1405/6 als Arzt tätig und seit 1398 der einzige in B. lebende jüd. Arzt war. Noch im J. 1410 wurde von der Stadt, allerdings nur auf drei Monate, ein Meister, Helyas Sabbati von Bonn, angestellt. — Die wirtschaftliche Betätigung der Juden war durch bestimmte Gesetze geregelt. Sie wurden als „Bürger" bezeichnet, standen jedoch zu der Stadt in einem Mietsverhältnis und hatten für das Niederlassungsrecht eine jährliche Abgabe zu leisten. Von jedem abgeschlossenen Geschäft erhielt die Stadt eine Art Patentsteuer, daneben fielen ihr die Strafgelder zu. Die Juden unterstanden dem Judenrecht oder der Judenordnung, die sich auf den Handel und die Gerichtsverhältnisse bezog; für ihre kommerzielle Tätigkeit genossen sie jedenfalls in dieser Zeit in B. eine ausgedehnte Rechtssicherheit, und zwar unter eigener Gerichtsbarkeit, die sich auch auf Streitsachen zwischen Juden und Christen erstreckte. Hinsichtlich ihrer Eidbefähigung waren sie keinerlei Beschränkungen unterworfen. Der Eid selbst wurde in der Regel wohl in der „Judenschule", dem heutigen Grünpfahlgäßlein 1 (der einzigen noch erhaltenen Erinnerung an die zweite Gemeinde in B.), geleistet. Auch strafrechtlich galt der Grundsatz, daß der Jude nach demselben Maßstab zu behandeln sei wie der Christ; immerhin pflegten die Strafen gegen Juden entehrender und schimpflicher zu sein als bei anderen Bürgern. — Die soziale Stellung der Juden in B. scheint nach den wenigen vorhandenen Nachrichten besser gewesen zu sein als anderswo. Einzelne Verordnungen, wie das Tragen von besonderen Abzeichen u. ä., bestanden zwar, wur-

den aber anscheinend so gut wie nicht beachtet. Im übrigen waren auch die Angehörigen der zweiten Gemeinde wie früher kaiserliche Kammerknechte und standen so unmittelbar unter dem Schutze des Königs, bzw. seines Reichsvogtes, der von ihnen eine bestimmte Steuer erhob, bis 1365 dieses Recht vom König auf die Stadt B. überging. Während des Jahrzehntes 1362/72 erfolgte eine verstärkte Einwanderung von Juden nach B., die dann wieder merklich abnahm, als auf Betreiben des Herzogs Leopold von Österreich der König das Judensteuerrecht der Stadt wieder entzog und dem Herzog gab (1374). An der Judenschuldentilgung unter König Wenzel hat B. insofern nicht teilgenommen, als, nach längeren Auseinandersetzungen, schließlich 1390 der König, nach Empfang von 2500 Gulden, auf alle Ansprüche verzichtete und dem Rate wieder das Schirm- und Nutzungsrecht über die Juden, zwar nicht unbeschränkt wie in den Jahren 1365 bis 74, sondern nur für 14 Jahre und vom 5. Jahre ab nur zur Hälfte, überließ.

Im J. 1397 wurden die Juden B.s wiederum der Brunnenvergiftung beschuldigt; sie flüchteten aus der Stadt, und die zweite jüd. Gemeinde in B. erlosch bzw. zerstreute sich in die Umgebung. Von 1397 durch das ganze 15. Jht. bestand keine Judenniederlassung in B. 1398 wurde ihnen sogar das Übernachten dort verboten, später der Eintritt in die Stadt an die Erteilung eines ausdrücklichen Geleits gebunden. Während des Konzils (1431–49) befanden sich auch Juden in der versammelten Völkermenge, und während dieser Zeit und später ist öfters von Judentaufen die Rede, deren Kosten die Stadt trägt. Im 16. Jht. wurde den Juden bald der Eintritt in die Stadt verboten, bald (so 1552 und 1557) in beschränktem Maße erlaubt. Im Reformationszeitalter nahmen der jüd. Buchdruck und die hebr. Sprachwissenschaft in der Stadt B. (seit 1516) einen großen Aufschwung, insbesondere unter den Druckerherren des Hauses Froben und den Hebraisten Sebastian Münster und Joh. Buxtorf Vater. Als Korrektoren standen den Offizinen entweder Juden oder getaufte Juden zur Seite. Von dem Korrektor Abraham b. Elieser Braunschweig wird berichtet, daß ihm während seines Aufenthaltes in B. (1619) bei Joh. Buxtorf ein Knabe geboren wurde, dessen Beschneidung in B. stattfand. Die Teilnehmer an der Feier, Joh. Buxtorf und andere Gäste sowie der Vater, wurden vom Rat bestraft. Um die Mitte des 17. Jht. geht die Bedeutung B.s als Druckort hebr. Schriften zurück, um zu Beginn des 19. Jht. durch die Haassche Druckerei wieder aufzuleben. — Mehr als im 16. gewinnen im

Vom Ende des 14. bis zum Ende des 18. Jhts.

17. Jht. die fortwährenden Judenwanderungen für B. Bedeutung. Ein ständiges Schwanken zwischen Zulassung und Ausweisung ist in den J. 1641–45 erkennbar. Die Juden, denen ein besonderes Absteigequartier, das Wirtshaus „zur Thann“, zur Verfügung stand, versuchten immer wieder in B. festen Fuß zu fassen; seit 1645 wird auch dem jüd. Handelsverkehr kein grundsätzliches Hindernis mehr in den Weg gelegt. Im J. 1789 gewährte die Stadt kurz nach Ausbruch der französischen Revolution während vier bis sechs Wochen mehr als 700 aus dem Oberelsaß flüchtenden Juden Aufnahme; ein Gedicht von Hartwig Wessely verherrlicht diese Tat. 1798 kam es auf Intervention Frankreichs zur Abschaffung des Leibzolls. Das Recht der freien Niederlassung, das die helvetische Verfassung vom 28. März 1798 den Juden zuerkannt hatte, brachte auch nach B. wiederum jüd. Familien. Der erste der zugelassenen Juden, Leopold Levi, der aus dem Sundgaudorfe Nieder-Hagental Ende Jan. 1800 in die Stadt kam, betrieb daselbst eine jüd. Wirtschaft und Herberge. Ihm folgten im Juli 1800 Hirtz Schwob aus Buschweiler und im Dez. Lehmann Dreyfuß aus Hegenheim.

Die dritte Gemeinde

Die Anfänge der dritten Gemeinde reichen in das J. 1803 oder 1805 zurück. Im Mai 1805 waren bereits 22 Familien mit 128 Personen in B. ansässig. Immer wieder wurden von Seiten der Bürgerschaft Versuche unternommen, die Handels- und Gewerbefreiheit der Juden zu unterbinden; 1815 kam es sogar, als Folgeerscheinung der Beschießung B.s, zu einem Ausweisungsbeschluß, der aber wieder zurückgenommen wurde. 1864 erfolgte die Judenemanzipation, in erster Linie dank dem Eingreifen Frankreichs (das auch früher schon zugunsten der ausschließlich aus dem Elsaß stammenden jüd. Einwanderer B.s interveniert hatte). Der französ.-schweizerische Handelsvertrag von 1864 brachte den Elsässer Juden Freizügigkeit in B., ein Jahr später wurde sie auch den Aargauer Juden gewährt. Von dieser Zeit an nahm die Gemeinde einen schnellen Aufschwung. Seit 1872 ist den Juden auch das Bürgerrecht zugänglich. — Der erste Gottesdienst der dritten Gemeinde fand in der Familie Piccard am Schlüsselberg statt. 1808 wurde ein Betsaal eingerichtet und am 9. Sept. 1868 die Synagoge eingeweiht. Das Rabbinat wurde bis in die Mitte der 80-er Jahre von Rabbiner Nordmann in Hegenheim (Elsaß) verwaltet; von 1885–1926 wirkte Arthur Cohn; sein Nachfolger ist Arthur Weil.

Die Gemeinde zählt gegenwärtig (1928) ca. 3000 Seelen, mit vielen Institutionen und Vereinen. Für die jüd. Gesamtheit gewann sie eine

besondere Bedeutung durch den 1897 dort abgehaltenen I. Zionistischen Kongreß, auf dem das „Baseler Programm" der zionistischen Organisation angenommen wurde. Die meisten späteren Zionisten-Kongresse haben ebenfalls in B. stattgefunden.

M. Ginsburger, Die Juden in Basel, Sonderabdruck aus d. Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumsk. VIII, 1909; *A. Nordmann*, Geschichte der Juden in Basel (Sonderabdruck aus d. Baseler Zeitschr. f. Gesch. und Altertumsk. XIII, 1913); *idem*, Aus der Gesch. d. drei Judengemeinden in B. (Jüd. Ztg. f. Ostdeutschland, Nr. 36, 1927, Beilage); *Salfeld*, Martyr; *R. Wackernagel*, Gesch. der Stadt B., 3 Bd., 1907–24; *Th. Herzl*, Tagebücher.

E. P. L.

BASELER PROGRAMM, das auf dem ersten, von Theodor Herzl einberufenen Zionistenkongreß in Basel (29.–31. August 1897) angenommene Programm der dort gegründeten Zionistischen Organisation, das fortan mit dem Namen „Baseler Programm" bezeichnet wurde. Der vollständige Wortlaut ist:

„Der Zionismus erstrebt für das jüd. Volk die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina. Zur Erreichung dieses Zieles nimmt der Kongreß folgende Mittel in Aussicht: 1. Die zweckdienliche Förderung der Besiedlung Palästinas mit jüd. Ackerbauern, Handwerkern und Gewerbetreibenden. 2. Die Gliederung und Zusammenfassung der gesamten Judenschaft durch geeignete örtliche und allgemeine Veranstaltungen nach den Landesgesetzen. 3. Die Stärkung des jüd. Volksgefühls und Volksbewußtseins. 4. Vorbereitende Schritte zur Erlangung der Regierungszustimmungen, die nötig sind, um das Ziel des Zionismus zu erreichen."

Die erläuternden Sätze 1–4 traten später in den Hintergrund, und gewöhnlich versteht man unter dem B. nur den Obersatz. Dieser steht auch an erster Stelle im Statut der Zionistischen Organisation. Zionist war und ist im Sinne dieses Programmes, wer das Baseler Programm anerkennt und einen Jahresbeitrag („Schekel") zahlt.

Die Umschreibung des Ziels der zionistischen Bewegung in einem Programmsatz war mit großen Schwierigkeiten verbunden gewesen, da es sich darum handelte, für ein völkerrechtlich ganz neues Gebilde den richtigen Ausdruck zu finden; auch über Art und Umfang der zu fordernden politischen Autonomie bestand in den Reihen der zionistischen Bewegung keine Klarheit; außerdem war man bemüht, eine Formulierung zu finden, die den damaligen absoluten Souverän Palästinas, den Sultan der Türkei, Abdul Hamid II., nicht verstimmen sollte.

In bezug auf das Ziel, das Herzl vorschwebte, ist besonders charakteristisch ein Brief, den er knapp vor dem Kongreß, am 20. Mai 1897, an Sidney Whitman in französischer Sprache schrieb (Tagebücher I, S. 629ff.). Herzl sagt darin, daß sein Buch „Der Judenstaat" nicht die definitive Form des Projektes sei, und spricht von einer Selbstverwaltung („self-protection") der Juden in Palästina als Untertanen des Sultans. In der Eröffnungsrede des dritten Kongresses sprach Herzl von einer „Charterurkunde", womit er einen neuen staatsrechtlichen Begriff einführte. Der von der Programmkommission des Kongresses gewählte Ausdruck „Heimstätte für das jüd. Volk in Palästina" ist sowohl in die Balfourdeklaration als auch in den Text des Palästinamandates aufgenommen worden („National home for the Jewish People in Palestine").

Viel schwieriger war die Forderung zu formulieren, daß die zu erlangenden Rechte unter die Garantie der Mächte gestellt werden sollten, wie Herzl es verlangte. Herzl sah in der Judenfrage eine internationale Frage und war überzeugt, daß sie nur mit Zustimmung aller Mächte zu lösen sei, um die er sich Zeit seines Lebens bemühte. Außer dieser grundlegenden Erkenntnis erschien auch der Türkei gegenüber, die damals absolutistisch regiert wurde, eine solche Sicherung geboten. Herzl wollte daher in das Programm die Worte aufnehmen: „völkerrechtlich gesicherte Heimstätte". Dies hätte jedoch den in bezug auf seine Souveränität sehr empfindlichen Sultan verstimmt. Die Chowewe Zion, die von vornherein fürchteten, daß die öffentliche Diskussion der zionistischen Bestrebungen der Sache der Palästinakolonisation in der Türkei Schaden bringen werde, schlugen deshalb vor, nur „rechtlich" gesichert zu sagen. Die engeren Anhänger Herzls opponierten jedoch dagegen. Herzl selbst empfahl als Kompromißformel das Wort „öffentlichrechtlich" und meinte, man müßte, um eine Kundgebung des ganzen Kongresses zu erzielen, die weiteste Fassung wählen. Nach nochmaliger Beratung schlug Nordau, der als der eigentliche Schöpfer des Programmtextes gilt, namens der Kommission den eingangs angeführten Text vor, der durch Akklamation angenommen wurde. Der Begriff „öffentlich-rechtlich" wird angefochten, weil er im juristisch-politischen Sprachgebrauch als Gegensatz zu „privatrechtlich" im innerstaatlichen und nicht im völkerrechtlichen Sinne gebraucht wird. Infolgedessen setzten die „politischen" Zionisten das Amendement 4 durch, das von den nötigen „Regierungszustimmungen" spricht. Von den anderen Zusätzen sind 1 und 3 Zugeständnisse an die „Chowewe-Zion"-Richtung. Am Kongreß waren zwei Gruppen von Zionisten zusammengekommen: die eine, die mit Herzl die möglichst rasche Er-

langung der Rechtsgrundlage für das jüd. Heim als das wesentliche Ziel ansah, „politische" Zionisten im engeren Sinne, und die andere, die national-kulturell gerichtet war und praktische Kolonisation in Palästina vor Erlangung der Rechtsgrundlage für das jüd. Heim forderte. Der Widerstand Herzls gegen die Fortführung der Kolonisationsarbeit vor Erlangung des Charters fand seinen Niederschlag in dem dehnbaren Ausdruck „zweckdienlich" in Amendement 1. Zusatz 2 handelt von der Notwendigkeit der Schaffung einer Organisation. 1908, als die nationalistisch orientierten Jungtürken die Macht in der Türkei an sich gerissen hatten, bestand die Gefahr, daß sie Anstoß an dem Programm, namentlich an Punkt 4, nehmen würden. Vielfach wurde daher innerhalb der zionistischen Organisation eine Änderung des Programms gefordert; doch kam es nicht dazu. Insbesondere wehrten sich der damalige Präsident Wolfsohn sowie Max Nordau dagegen. Nordau hat auf dem der jungtürkischen Revolution folgenden neunten Kongreß (Hamburg 1909) erklärt, daß mit dem Ausdruck „öffentlichrechtlich" gemeint gewesen sei, die Zionisten wollten nur auf Grund ausdrücklich gewährter gesetzlicher Rechte ottomanische Reichsangehörige werden. Seitdem ist durch die völkerrechtliche Konstruktion des Palästinamandates auch die Forderung der Zustimmung und Garantie der Mächte im Sinne Herzls verwirklicht worden.

Protokolle der Zionistischen Kongresse 1897, I, S. 114ff., VI, 1903, 64 und 67, IX, 1909, S. 22–23; *Böhm*, Die Zionistische Bewegung I, S. 118, 1920, II, 1921, S. 100; *Herzl*, Tagebücher I, 1922, S. 615, 629ff.; *Zionistisches Handbuch* (1923), S. 147–149.

G.-J. A. Bö.

BASEL-LAND, Schweizer Kanton, 1832–33 von B.-Stadt als selbstständiger Kanton abgetrennt. Judenniederlassungen auf dem Gebiet von B. sind seit dem Mittelalter bezeugt. Im Liestal werden Juden bereits 1348 genannt und sind wohl zu derselben Zeit auch für Rheinfelden, Pfirt und Altkirch anzunehmen; in Mönchenstein erscheinen sie erstmals zwischen 1457 und 1460. Von vorübergehendem Aufenthalte zeugen die Leibzollansätze, denen die Juden in Augst, Diepflingen, Sissach und Waldenburg während des 15. Jhts. unterworfen waren. In den fürstbischöflichen Dörfern des späteren, basellandschaftlichen Bezirks Birseck lassen sich Judenansiedlungen seit 1542 nachweisen und in ihrem Bestand bis 1580 verfolgen; es sind die in dem rechtsrheinischen fürstbischöflichen Amte Schliengen gelegenen Dörfer Haltingen, Huttingen, Istein, Mauchen, Schliengen, Steinenstatt, wo überall ein oder mehrere Juden (in Schliengen sogar sieben) seßhaft waren. Etwas später finden sich Judenwohnsitze auch in den linksrheinischen bischöflichen Besitzungen, so 1567 in Allschwyl, seit 1573 im Amte Zwingen, um 1580 in Arlesheim. Ein Verzeichnis von 1576 gibt eine genaue Zusammenstellung der damaligen Niederlassungen; die darin genannten Juden haben alle eine Wohnbewilligung für vier bis fünf Jahre. Zu Anfang des 17. Jhts. wanderten sie auch von hier aus, um dann um die Mitte des Jhts. nach den Dörfern Oberwyl, Schönenbach, Allschwyl, wo eine religiöse Gemeinde bestand, zurückzukehren. 1694 erfolgte ihre endgültige Vertreibung. In der weiteren Nachbarschaft Basels sind noch zu erwähnen die rheinaufwärts gelegenen Judenheimstätten in Thiengen (15. Jht.) und Stühlingen (1621). Von Juden, die in der Hauensteingegend weilten, berichten die Baseler Ratsprotokolle zuerst im J. 1598. Während des ganzen 17. und 18. Jhts. bestanden zwischen den Angehörigen der benachbarten jüd. Gemeinden des Elsaß und der Bauernschaft der Landschaft lebhafte Handelsbeziehungen, deren Regelung den Baseler Rat zu Verordnungen mannigfacher Art veranlaßte. Seit 1801 wurden Juden auf Grund des freien Niederlassungsrechtes als regelrechte Einwohner im Gebiet der Landschaft seßhaft; später erfolgte, auf Grund der Bestimmungen des zwischen Frankreich und der Schweiz bestehenden Defensiv- und Alliancevertrages vom 27. Sept. 1811, die Zulassung mehrerer Juden als vollberechtigter französischer Bürger. Während der Reaktion wurden neue Judensiedlungen im Gebiete des Gesamtkantons durch die Niederlassungsgesetze von 1816 und 1821 untersagt, und die Raynevalsche Erklärung zum französischen Niederlassungsvertrag vom J. 1827, in der auf die Gleichstellung der französischen Juden mit den Christen verzichtet wurde, bestätigte dieses Verbot; doch durften die vor 1815 an französische Bürger erteilten Rechte, nach dem Wortlaut der früheren Übereinkommen, nicht vermindert werden. Die Beschränkungen der Juden dauerten im übrigen fort; vor allem beschäftigte die Frage des jüd. Handelsverkehrs und Grundbesitzes in B.-Land während dreier Jahrzehnte ständig die kantonalen und eidgenössischen Behörden sowie die jeweiligen französischen Regierungen, die zugunsten ihrer Bürger, wenn auch meist nur mit geringem Erfolg, intervenierten (so z. B. in dem in das J. 1835 zurückreichenden Wahlschen Handel). 1861 erfolgte die Aufhebung der Handels- und Verkehrsbeschränkungen der Juden, und 1865 wurde ihnen das Recht der freien Niederlassung eingeräumt. Die Zahl der Juden in B. stieg nunmehr rasch. 1851 hielten sich 15 Juden im Kanton auf, 1910 betrug ihre Zahl ca. 300.

A. Nordmann, Die Juden im Kanton Basel-Land, Sonderabdruck aus d. Baseler Jhrb. 1914; *idem*, Über den Judenfriedhof in Zwingen und Judenniederlassungen im Fürstbistum Basel, Basler Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumsk. VI (1907); *idem*, Geschichte der Juden in Basel 1397–1875 (Sonderabdruck aus d. Basler Zeitschr. f. Gesch. u. Altertumsk. XIII [1913]); *Salfeld*, Martyr.

E. P. L.

BASEVI, ABRAMO (1818–1885), Musiker und Musikkritiker, geb. 29. Dez. 1818 in Livorno, lebte als Arzt in Florenz, wo er im Nov. 1885 starb. Zwei seiner Opern wurden in Florenz aufgeführt: „Romilda ed Ezzelino" (1840) und „Enrico Odoardo" (1849). Von ihm ging die Bewegung zur Pflege vornehmlich deutscher Kammermusik in Florenz aus, die zur Gründung der Società del quartetto führte und später Hans v. Bülows Wirken in Florenz ermöglichte. B.s Hauptwerke sind: Studio sulle opere de Giuseppe Verdi (1859); Introduzione ad un nuovo sistema di armonia (1862; französ. Übersetzung Florenz 1865); Compendio di storia della musica (1866); Sul principio universale della divinazione, saggio filosofico (1871); La Divinazione e la scienza (1876); La filosofia della divinazione (1882).

Annuario biogr. univ., hrsg. v. Brunialti, II, 530.

A. E.-N. I. Z.

BASHUYSEN, HEINRICH JAKOB (1679 bis ca. 1750), protestantischer Theologe und Hebraist, geb. zu Hanau am 26. Oktober 1679. Seit 1701 ordentlicher Professor am Reformierten Gymnasium in Hanau, wurde er 1716 Rektor und Professor Primarius am Gymnasium in Zerbst. Die Akademie der Wissenschaft zu Berlin wählte ihn zum Mitglied. 1708 gründete er auf eigene Kosten in seiner Heimatstadt eine Druckerei, aus der viele hebräische Werke hervorgegangen sind. Er übersetzte Auszüge aus „rabbinischen" Kommentaren zu den von ihm herausgegebenen Psalmen (1712) und Mose b. Daniels „Sugjot ha Talmud" (in seiner „Clavis Talmudi", 1714 und 1740); in einer Dissertation (Hannover 1705, wiederholt in Observationes sacra Frankf. 1708) übersetzte er einen Teil von Maimonides' Mischne Tora. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: Panegyricus Hebr. de lingua hebraica eiusque autoritate cum versione latina (Hannover 1706; dass. deutsch, ibid. 1706); Disputatio practica II de genuina Analyseos Sanctae Scripturae natura (Zerbst 1717); Institutiones gemarico-rabbinicae (Hannover 1718); Exercitatio paradoxa de nova et faciliore methodo discendi per Rabbinos ling. Hebr. (Zerbst 1720); Compendium grammaticae Ebraeae Altingii. Außerdem gab B. Isaak Abravanels Kommentar zum Pentateuch (Perusch ha-Tora 1712) heraus; er plante auch eine Ausgabe von dessen sämtlichen Werken, deren Konspekt er in seiner Vorrede zu den Psalmen mitteilt. B. starb um 1750.

Bernhardi in Allg. Deutsche Biographie II, 124f.; *Steinschneider*, Bibliogr. Hb., S. 18; *ZHB* II, S. 51f.; *Cat. Bodl.*, Nr. 4521, 9338; *Zunz*, ZG, S. 15.

E.

BASILEA (באזיליאה), jüd. Familie in Italien und Palästina, stammt aus Basel, daher der Name B., der der latein.-italienischen Bezeichnung für Basel entspricht; die gleichfalls auftretende Form Basola (באסולה, באזולה), mit dem Akzent auf der ersten Silbe, geht direkt auf den deutschen Namen zurück. Außer geringeren Abweichungen findet sich auch die Schreibweise באזילה, was vermutlich Basela oder Basila gesprochen wurde. Von Mitgliedern der Familie B. sind zu erwähnen:

Abiad Sar Schalom s. Basilea, Salomo Abiad.

Abraham b. Abraham Basola, Rabbiner in Cremona im 16. Jht., erwähnt in den Responsen des R. Jechiel b. Asriel Trabotto, Nr. 9.

Abraham Jedidja Basilea. Sohn des Menachem Simson B., 1720 in Turin, später Rabbiner in Modena (1741), einer der Korrektoren der Mantuaer Sch.-Ar.-Ausgabe vom J. 1722–23.

Asriel Basela, ein Verwandter des Josef Kolon (15. Jht.)

Asriel b. Mose b. Mordechai Basola, Lehrer des Jehuda Arje Modena.

Chiskijahu di Basela, Rabbiner in Safed im 17. Jht., wurde zur Sammlung von Spenden nach Europa gesandt.

Mattatia b. Perez Basola, Besitzer der Hs. Oxford 1125.

Menachem Simson b. Salomo Basilea, im 17. Jht., geb. in Mantua, lebte in Gazzuolo, später als Rabbiner in Alessandria und von 1670 bis zu seinem Tode (22. Tischri 1693) als Oberrabbiner in Mantua. Responsen von ihm sind in den Resp. seines Freundes Mose Zacuto, in den Resp. „Afar Jaakob" des R. Nathanel b. Aaron Segre und im „Emunat Chachamim" seines Sohnes Salomo Abiad enthalten. B. gab in Venedig einen Kalender über das J. 5431–32 (= 1672) heraus. Den Nekrolog über ihn hielt R. Benjamin ha-Kohen von Reggio (vgl. dessen „Gebul Binjamin", Nr. 46).

Mordechai b. Reuben Isch Basela, mit dem Beinamen „ha-Zarfati", Korrektor in Soncino 1489.

Mose b. Benjamin Basola della Rocca, Sohn der Tochter des Mose b. Mordechai B., Lehrer des Jehuda Arje Modena in dessen Kind-

heit, zog nach dem Orient und starb 1584 oder 1585 auf Zypern. Der damals 13–14jährige Jehuda de Modena verfaßte über B. ein hebr. Klagegedicht, mit einer Stanze am Schluß, die sowohl hebräisch wie italienisch einen Sinn ergibt (vgl. Modenas „Midbar Jehuda", Venedig 1642, S. 72, „Pi Arje", Venedig 1640, S. 2 u. ö.); die zwei ersten Zeilen lauten:

קִינָה שְׁמוֹר׳ אוֹי מֶה׳ כְּפַס אוֹצֵר בּוֹ׳
כָּל טוֹב עֵילוֹם׳ כּוֹסִי׳ אוֹר דִּין אֶל צְלוֹ׳

Chi nasce muor, ohimè, che pass' acerbo!
Colto vè l'huom, cosi ordin' il cielo.

Mose b. Mordechai Basola, Kabbalist, geb. 1480 in Pesaro, Rabbiner daselbst, später Leiter der Jeschiba in Ancona, übersiedelte im Alter nach Palästina und starb in Safed 1560. In Pesaro unterstützte B. seinen Schüler Immanuel da Benevento bei seiner Soharausgabe (Mantua 1558 60) und verfaßte eine Entscheidung zur Verteidigung der von ihm erteilten Druckerlaubnis („Tikkune ha-Sohar", Mantua 1558 am Anf.). Als 1556 die Marannen in Pesaro als Vergeltung gegen die Grausamkeit des Papstes eine Überführung des Handels von Ancona nach Pesaro propagierten, intervenierte B. bei den türkischen Juden zwecks Aufhebung dieser Maßregel (s. Bd. II, Sp. 809). In Palästina wurde B. ehrenvoll aufgenommen, besonders von R. Mose Cordovero; das Ms. seiner Beschreibung der Reise dorthin sah Asarja dei Rossi im Haus des R. Samuel von Arli.

Mose Basola, offenbar Enkel des vorigen, übersiedelte von Safed nach Italien und edierte dort gemeinsam mit Gedalja b. Mose Cordovero das „Or Neerab", ein Kompendium des „Pardes Rimmonim" von Mose Cordovero (Venedig 1587). B. edierte ferner die ihm von R. Menachem Asarja da Fano zum Geschenk gemachte Hs. des „Tomer Debora", gleichfalls von Mose Cordovero (Ven. 1589, mit Vor- und Nachwort von B.). Handschriften von B. sind in Ms. Oxford 2192 enthalten. Die versuchte Identifizierung B.s mit Mose b. Benjamin B. della Rocca (s. o.) ist aus chronologischen Gründen nicht haltbar.

Mose Simeon b. Sabbatai Basilea aus Mantua, Korrektor des „Tikkun Olam" von Josef Marini (Verona 1652).

Rafael Chajim b. Salomo Abiad Sar Schalom Basilea, Korrektor der Bibelausgabe mit dem Kommentar „Minchat Schaj" des R. Jedidja Salomo da Norzi (Mantua 1742–44), die er auch mit einer Einleitung versah.

Salomo Abiad Sar Schalom Basilea, s. d.

Salomo b. Simson Basola, Rabbiner in Mantua, ordinierte im J. 1570; ein Responsum von ihm betr. die Chaliza steht im „Pachad Jizchak" des R. Isaak Lampronti III, 24. B. besaß Hs. Livorno, 47.

Simeon Basilea, s. Basilea, Simone.

Simson b. Salomo Basela s. o.: Menachem Simson.

Über die Familie: *Mortara*, Indice; *Levi*, Vessillo Israelitico, 1904, S. 43-44; *JE* II, 576-78. Abraham b. Abraham: *Montefiore*, REJ X, 190-191. Abraham Jedidja: *Löwenstein*, Index Approbationum, 31. Asriel b. Mose: *Cat. Bodl.*, 1353. Chiskijahu: *Kaufmann* in Jeruschalajim III, 108. Menachem Simson: *Ghirondi*, *TGJ*, 235-237; *Blau*, Leo Modenas Briefe u. Schriftstücke, deutscher Teil, 164, Anm. 1; *Weiß*, Cat. Kaufmann, 32, Nr. 141; *Bernheimer*, Cat. Livorno, 19, Nr. 19; 33, Nr. 47; *Cat. Bodl.*, 558, 1725. Mordechai: *Rabbinowitz*, Maamar al Hadpassat ha-Talmud, 16-17. Mose b. Benjamin: *Cat. Bodl.*, 1353 (s. Add.); *Blau*, Leo Modenas Briefe, hebr. Teil, 36, 124, deutscher Teil, 60; *Steinschneider*, MGWJ XLIII, 315. Mose b. Mordechai: *Cat. Bodl.*, 1353, 1795; *TGJ*, 248; *Zunz*, Schr. I, 182; *Steinschneider* in Jeruschalajim III, 55; *Zunz*, Kerem Chemed V, 156; *Kaufmann*, REJ XXXI, 231-232. Mose aus Safed: *Cat. Bodl.*, 1353; Mose Simeon: *Mortara*, Indice, 6, Anm. 1. Rafael Chajim: *De Rossi*, Dizionario I, 62 (s. auch B.s Einleitung zu „Minchat Schaj"). Salomo b. Simson: *Ghirondi*, *TGJ*, 337; *Bernheimer*, Cat. Livorno, 33.

E. U. C.

BASILEA (BASELA), SALOMO ABIAD SAR SCHALOM (ARCHIPACE) (ca. 1680 bis 1743), Rabbiner und kabbalistischer Autor, geb. um 1680 in Mantua. B.s Lehrer waren u. a. sein Vater R. Menachem Simson Basilea, R. Jehuda Briell, R. Mose Zakuto und R. Benjamin ha-Kohen von Reggio; er wurde in die Kabbala, vor allem in die Cordoveros, eingeführt, studierte aber auch Philosophie, Astronomie und die anderen mathematischen Wissenschaften. Die Mantuaer Gemeinde ernannte B. zum Jeschibarektor. Mit 44 Jahren begann B. gemeinsam mit R. Samuel b. Josua von Norzi ein intensives Studium der lurianischen Kabbala. Im J. 1733 wurde von der Inquisition gegen B. die Anklage der Lästerung des christlichen Glaubens und des Besitzes unzensurierter Bücher erhoben; nachdem er von Anfang Juni 1733 bis zum 21. März 1734 im Gefängnis gesessen hatte, erwirkte die österreichische Regierung bei der Kirche seine Freilassung, wobei ausbedungen wurde, daß er sein Haus nicht verlassen dürfe. Das Verbot wurde später dahin gemildert, daß er nur das Ghetto nicht verlassen durfte.

B.s Eigenart innerhalb der kabbalistischen Literatur besteht darin, daß er die Lehren der Meister nicht auf Treu und Glauben übernimmt, sondern sie verstandesmäßig und mit wissenschaftlichen Mitteln prüft und ihre Richtigkeit zu erweisen

sucht. B.s Methode läßt sich am besten an seinem Werke „Emunat Chachamim" (Erstausgabe Mantua 1730; spätere Drucke Zolkiew 1848 und Lemberg 1858) erkennen, in welchem er die Kontinuität der jüd. Tradition betr. den mystischen Sinn der Tora nachweist und die Frage nach der Abfassung des Sohar behandelt. Die meisten Wissenschaften, bemerkt B., beruhen nur auf Vermutungen, und die Ansichten verändern sich vollständig von Zeit zu Zeit, so daß es eine absolute wissenschaftliche Wahrheit nicht gibt. Gleich den wissenschaftlichen Lehrmeinungen, die der sinnlichen Wahrnehmung widersprechen, ist auch alles, was im Gegensatz zur Überlieferung der Tora und der Rabbinen steht, abzulehnen; insbesondere überall, wo diese Tradition eine kontinuierliche sei, und es nicht um die separate Meinung eines Talmud- oder Midraschlehrers ginge, habe sie schon ihrer Prägung nach Anspruch auf absoluten Glauben. B. geht nunmehr dazu über, das hohe Alter der Kabbala nachzuweisen. Er stellt zunächst fest: 1. daß die Tora Geheimnisse enthält, von denen sie keine deutliche Erklärung gibt; 2. daß die Deutungen dieser Geheimnisse bereits in der ältesten Zeit einigen Auserwählten bekannt waren; 3. daß die Kenntnis dieser Torageheimnisse noch in talmudischer Zeit verbreitet war und 4., daß die Talmudlehrer sie den Geonim überliefert haben. Indem B. nunmehr von seiner Zeit aus die Traditionskette zurückverfolgt, stellt er eine ununterbrochene Reihe der Überlieferung fest, die von seinen Zeitgenossen rückwärts bis zu den Geonim geht, und will damit das Alter der kabbalistischen Überlieferung erweisen. B. bemerkt weiter, daß die Beschäftigung mit der Kabbala der Religion nicht zu schaden vermöge, und daß die Kabbala nichts enthält, was die Vernunft nicht billigen könne. — Bezüglich der Abfassung des Sohar kommt B. zu der Feststellung, daß derselbe zwar nicht von Simeon b. Jochai verfaßt sei, daß aber die späteren Aufzeichner des Sohar die Lehre ben Jochais, die sie mündlich beherrschten, in ihm niedergelegt hätten. Die Meinungen, die die Autorschaft des Sohar Mose de Leon zuschreiben, prüft B. gewissenhaft und lehnt sie ab. Der Schluß des Buches ist der Auflösung der nach B. nur scheinbaren Widersprüche zwischen Kabbala und Talmud gewidmet. — In den Kreisen der orthodoxen Kabbalisten genoß B.s Buch eine hohe Verehrung, aber die Gegner der Kabbala wandten sich dagegen noch vor dem Erscheinen. Gad dell' Aquila ersuchte B. in einem handschriftlich erhaltenen Briefe (Ms. Günzburg 179; Ms. Livorno 29), sein Werk nicht zu veröffentlichen.

Emunat Chachamim

Jakob Emden schrieb Widerlegungen zu „Emunat Chachamim", die in „Mitpachat Sefarim" II (Altona 1768) gedruckt wurden. In seinem Eintreten für die Kabbala verteidigte B. auch den Mose Chajim Luzzatto gegen die Angriffe der Kabbala-Gegner.

B. schrieb ferner: 1. „Perusch ha-Millim" (Worterklärung) und „Biur ha-Injan" (Inhaltskommentar) zum „Tofte Aruch" des Mose Zakuto (Erstausgabe, ohne B.s Namen, Venedig 1715; zum zweitenmal gedruckt mit dem „Eden Aruch" des Jakob Daniel Olmo, wo B. in der Einleitung bemerkt, daß er der Verfasser ist; dritte Ausgabe Metz 1777). 2. Responsen und Dezisionen, zum Teil in der talmudischen Enzyklopädie „Pachad Jizchak" des Isaak Lampronti und in zeitgenössischen Responsensammlungen, wie des Mose Chages, Jakob Emden u. a. gedruckt. 3. Briefe an seine Lehrer; sie sind zusammen mit an B. adressierten Responsen in einem Sammelband der Biblioteca Friedlandiana („Kehillat Mosche") in Leningrad enthalten. 4. Briefe astronomischen Inhalts in italien. Sprache an Simson Bachi in Casale und italienische Einleitung zu des letzteren „Nejr ha-Jamim" (Hs. Günzburg 312 und 579). 5. Apologia della pasqua ebraica (Hs. in Mantua). 6. Jährlich erscheinende Kalender, mit den jüd. und den christlichen Feiertagen; erhalten ist ein Exemplar des Jahrganges 5488. 7. Fragmente astronomischen Inhalts, hebr. und italienisch (Hs. Almanzi 268, heute Brit. Mus. 21.150, add.). 8. Ritrovare se una regione sia settentrionale, o meridionale, rispetto ad altra regione, eine geograph. Abhandlung (gedr. am Ende von „Emunat Chachamim", Mantua 1730). 9. Bearbeitung der „Elemente" des Euklides, zusammengestellt für Abraham Segre (Hs. Günzburg 215).

Weitere Werke

B. war einer der Korrektoren der Schulchan Aruch-Ausgabe Mantua 1722–23 und setzte die Arbeit des nach Erscheinen des ersten Bandes verstorbenen Jehuda Briell und seines Bruders Abraham Jedidja, des ersten Korrektors, fort. 1742 approbierte B. die Bibelausgabe mit dem Kommentar „Minchat Schaj" des R. Jedidja Salomo von Norzi, doch starb er vor Erscheinen des Werkes, was B.s Sohn, Rafael Chajim, der Korrektor dieser Ausgabe, am Ende des 4. Bandes bemerkt. — B. starb am 15. Tischri 1743 in Mantua.

Ghirondi, TGJ I, 36–38, 39; *De Rossi*, Dizionario I, 62; *Kerem Chemed* II, 63, III, 123, 164; *Cat. Bodl.* 1992, 2286; *HB* V, 100, VI, 49; *Weiss*, Cat. Kaufmann 79; *Wiener*, Maskeret Rabbane Italia 36–40; *Steinschneider*, MGWJ, XLII, 565; *Bernheimer*, Cat. Livorno 23; *Levi*, Vessillo Israelitico 1908, S. 324–325.

K. U. C.

BASILEA, SIMONE, jüdischer Schauspieler am Hofe der Mantuaner Herzöge zu Beginn des 17. Jhts. B. wurde dem Mantuaner Hof von Giovanni dei Medici als Künstler empfohlen, da er es verstand „mit seiner Stimme allein Komödien von vielen Personen darzustellen". Ein Privilegium vom J. 1612 gestattete ihm den Aufenthalt in allen Orten des Mantuaner Herzogtums, ohne zum Tragen des üblichen Judenzeichens verpflichtet zu sein. Nur in der Residenzstadt mußte er das Zeichen tragen.

Bertolotti, Musici alla corte dei Gonzaga in Mantua, 93; *d'Ancona*, Origini del teatro Italiano, II 400, 587; *REJ* XXIII 79; *Luzzatto*, Vessillo Israelitico 1887, S. 301; *E. Birnbaum*, Jüd. Musiker am Hofe von Mantua von 1542–1628, 1893, S. 236 (Kalender der österr.-israelit. Union); *I. Schipper*, Geschichte vun jidische Teaterkunst u. drame (jidd.), 1923, I, S. 38, 44.

I. Sch.

BASKAMA (Βασκαμα) heißt I. Mak. 13, 23 der ostjordanische (in Gilead gelegene) Ort, wo Tryphon den Hasmonäer Jonathan töten ließ. Jos. Ant. XIII, 6, 6 hat dafür die unvollständige LA Βασκα. Die griechische Form ist wohl auf hebr.-aram. בשקמה zurückzuführen, wobei ב = בית ist. Ähnliche Kürzungen kommen bei ostjordanischen Ortsnamen auch sonst vor, (vgl. Gesenius-Buhl 17, 96b; Klein, Pal. Stud. IV, S. 55). Demnach wäre der Name mit שקמה Sykomore zusammengesetzt (vgl. Bet Elonim). Von den bisher vorgeschlagenen Identifikationen trifft keine zu; die Lage von B. ist vorerst nicht zu ermitteln.

Schürer I⁴, 240 Anm. 41; *Guthe*, Wb. 73; *Horowitz*, EJ, 110 s. v. בזק II.

E. S. Kl.

BASKISCHE PROVINZEN (Spanien). Die einzige Ortschaft in den B., in deren Geschichte die Juden eine erwähnenswerte Rolle gespielt haben, ist Vitoria, die Hauptstadt der Provinz Alava. Nach einer Verordnung Alfonsos XI. von Kastilien vom J. 1332 war es den Juden von Vitoria verboten, mit den Einwohnern der Stadt Geldgeschäfte zu treiben. In der zweiten Hälfte des 15. Jhts. mehren sich die Nachrichten über die Juden von Vitoria. Sie bewohnten eine abgeschlossene Judengasse und betätigten sich als Kaufleute und Steuerpächter. Bekannt ist besonders der Steuerpächter Don Gaon, der 1463 in Ausübung seiner Funktionen zu Tolosa von den Basken ermordet wurde. Ein Jude war als städtischer Arzt angestellt. Im J. 1492 mußten die Juden bei der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Spanien die Stadt verlassen. In den Provinzen Guipuzcoa und Vizcaya haben sich keine namhaften jüd. Gemeinden bilden können. Die Stadt Bilbao protestierte am Ende des 15. Jhts. gegen die Tätigkeit auswärtiger jüd. Kaufleute. Die Juden in Valmaseda mußten durch eine königliche Verordnung vom J. 1486 gegen die Ausschreitungen der christlichen Einwohner in Schutz genommen werden.

Landazuri, Historia de Vitoria 1780; *Kayserling*, Gesch. d. Juden in Navarra, den Baskenländern u. auf den Balearen 1861; *de Labayru*, Hist. del señorio de Vizcaya III, 1899; *P. de Gorosabel*, Noticia de las cosas memorables de Guipuzcoa 1899, 1900.

W. F. B.

BASNAGE (BASNAGE DE BEAUVAL), JACQUES-CHRÉTIEN (1653–1725), protestantischer Theologe, Diplomat und Historiker, geb. am 8. Aug. 1653 in Rouen. Von seinen zahlreichen Werken ist das bedeutendste „L'Histoire et la Religion des Juifs Depuis Jésus-Christ Jusqu'à présent" (Rotterdam 1706–1711), das als Ergänzung und Fortsetzung der Werke von Josephus Flavius gedacht ist. Von den sieben Bänden dieses Werkes trägt der sechste die Überschrift „L'histoire des Juifs, Réclamée et Rétablie par Son Véritable Auteur, M. Basnage, Contre l'Édition Anonyme et Tronquée Qui s'en Est Faite à Paris, chez Roulland, 1710; avec Plusieurs Additions pour Servir de Tome VI. à Cette Histoire". Die hier erwähnte korrumpierte Edition ist die von Du Pin, die sofort nach ihrem Erscheinen von Taylor ins Englische übersetzt wurde (London 1706); später wurde sie von Crull in zwei Bände zusammengezogen (ibid. 1708); im selben Jahre erschienen „Remarks upon Mr. Basnages History of the Jews". — Eine zweite, erweiterte Auflage des Werkes erschien einige Jahre später (Den-Haag 1716–26, 15 Bde.). Das Werk, dessen Bedeutung Voltaire in seinem „Siècle de Louis XIV" anerkannt hat, stellt die Geschichte des jüd. Volkes in allen Ländern und die der jüd. Religion mit allen ihren Richtungen und Gebräuchen seit der Zeit Herodes' des Großen dar. Es zerfällt in folgende Bücher: 1. Lage und Verwaltung Judäas unter den Herodiern. 2. Die Sekten und Parteien zur Zeit Jesus und der Zerstörung Jerusalems (Samariter, Sadduzäer, Pharisäer, Essäer und Herodier). 3. Die Patriarchen in Judäa, die babylonischen Exilarchen, Talmudisten, Amoräer, Pyrrhonisten oder Skeptiker (Epikuräer ?), Geonim, Massoreten und Kabbalisten, nebst einer Darlegung der Lehre der Kabbala. 4. Die Grundlagen des jüd. Glaubens und seine Geschichte seit der Tempelzerstörung. 5. Jüd. Riten und Gebräuche. 6. Zerstreuung der Stämme Israels im Osten und Westen bis zum 8. Jht. 7. Geschichte der Diaspora bis zum

18. Jht. — In der Einleitung behauptet B., er habe bei der Abfassung seines Werkes die jüd. Quellen herangezogen, das Material über die Grundlagen des Glaubens hätte er aus den Werken des Maimonides, Abraham Ibn Esra, Isaak Abravanel, Manasse b. Israel und der bedeutendsten Kabbalisten gesammelt; für die Riten und Gebräuche habe ihm die Mischna nebst Kommentaren als Quelle gedient. Die hebr. Bibelkommentare kannte B. nur aus lateinischen Übersetzungen; die den Lehren des Christentums zuwiderlaufenden Äußerungen ließ er weg; so korrigierte er Alschechs Kommentar zu Jesaija nach der Übersetzung von L'Empereur (Leiden 1631) und zu Obadja nach Snell (Nürnberg 1674); von Ibn Esras Kommentar kannte er nur drei Abhandlungen, die Buxtorf ausgezogen hatte, und die der Übersetzung des Kusari (Basel 1660) angefügt waren. — B.s talmudische Quellen waren: die lat. Mischna-Übersetzung von Surenhusius nebst den Kommentaren von Maimonides und Obadja aus Bertinoro, Amsterdam 1700; eine Übersetzung von Abot; die lat. Übersetzung von Sanh. und Mak. von Cocceius, Amsterdam 1629; Esth. r. und Thr. r. — Von den Werken des Maimonides kannte B. alle, die ins Lateinische übersetzt waren, mit Ausnahme von „Jad ha-chasaka". B. hat die „Bibliotheca Rabbinica" von Bartolocci (1675), die Werke der beiden Buxtorfe sowie Isaak Arias', Tesoro de Preceptos usw. (Amsterdam 1689) benutzt; ferner hat er das Karäertum nach dem Auszug des Bibelkommentars des Karäers Aaron b. Josef in der Übersetzung von Frey (Amsterdam 1705) und nach Simonvilles' Supplement zu Leo von Modena studiert; für die Samaritaner dienten ihm als Quelle Cellarius' Collectanea Historiae Samaritanae (Zeitz 1688). — Von philosophischen Werken hat B. außer den Schriften Maimonides' und seiner Nachfolger das Werk „Chisuk ha-Emuna" von Nachmanides und zwar nur in den Auszügen in Wagenseils „Tela Ignea"; gekannt; vor allem hat er aber Budeus' Specimen (Halle 1702) benutzt. Allem Anschein nach hat B. die „Kabbala Denudata" von Rosenroth benutzt, die u. a. das „Schaar ha-Schamajim" von Abraham Herrera (den B. Irira nennt) enthält; das „Sefer ha-Rasiel", das er in Rittangels Übersetzung (Amsterdam 1642) kannte, schreibt er, wie alle seine Vorgänger, dem Patriarchen Abraham zu. — Benjamin von Tudela lag ihm in der Übersetzung von L'Empereur vor. B.s Kenntnis der Werke von Eldad ha-Dani, Petachja von Regensburg und Abraham Farissol (den er Peritsul nennt) ist mangelhaft. Das Hauptwerk B.s ist von Pontremoli ins Hebräische übersetzt worden; diese Übersetzung ist nur als Ms. vorhanden.

Andere Werke B.s behandeln ebenfalls die jüd. Geschichte. Seine „Histoire du Vieux et du Nouveau Testament etc." in Bildern (Amsterdam 1704) erlebte neun Auflagen und wurde sogar u. d. T. „Grand Tableau de l'Univers" plagiiert. B. hat darin übrigens nur die Erklärungen zu den Bildern geliefert; in den späteren Auflagen hat er allerdings Annalen der christl. Kirche und eine „Géographie Sacrée" hinzugefügt. 1713 erschien: „Antiquités Judaïques en Remarques Critiques sur la République des Hébreux", eine Fortsetzung des Werkes von Cunaeus, „De Republica Judaeorum", worin B. die Ansicht verwirft, daß Mose der erste Gesetzgeber der Welt gewesen sei, und daß die Griechen ihre Gesetze von ihm entlehnt hätten. Andererseits verwirft B. in seinen Werken auch die Anschauungen der Kirchenväter und die Sibyllinischen Bücher, sofern sie ihm unrichtig erschienen.

Mailhet, Jacques Basnage, Théologien, Controversiste, Diplomate, et Historien, Genf 1880; *JE* II, 579ff.; *Jewr. Enz.* III, 754ff.

M.

BASRA, Stadt im Irak, wird in der jüd. Literatur zum erstenmal in einer Anfrage an Mose b. Jakob, Gaon von Sura, um 830 erwähnt (Ginzberg, Geonica II, 221ff.). Um 870 richtete die jüd. Gemeinde von B. eine Anfrage an den Gaon Nachman b. Zadok (ibid., 33f.). Die Gemeinde in B. führte jährlich 300 Golddinare an die Akademie von Sura ab (Nathan ha-Babli, Med. Jew. Chr. II, 86). Nach dem Niedergang von Sura floh der Nachfolger Saadjas, Josef b. Jakob, nach B., wo er auch starb (Abraham ibn Daud, ibid. I, 66). — Später bestand ein enger wirtschaftlicher Zusammenhang zwischen B. und Bagdad, was eine Anfrage an Scherira bezeugt (Teschubot ha-Geonim, ed. Harkavy, Nr. 548, S. 269; andere Resp. vgl. Ginzberg II, 71; Harkavy 104). Um die gleiche Zeit waren Gelehrte und Ärzte aus B. in Palästina und Ägypten tätig (der Prediger Abraham b. Aaron al-Basri; Abraham b. Abraham al-Basri, der Neffe von Samuel b. Josef al-Basri; Sammlung Taylor-Schechter 13 J. 11, 9 und 13, J. 26, 23). Etwa 100 Jahre später schenkte ein Israel b. Simcha b. Saadja b. Efraim aus B. den Bibelkodex von Ben-Ascher der karäischen Gemeinde von Jerusalem. (Eben Sappir I, 12b–13a). Mose Ibn Esra erwähnt in seinem „Aruggat ha-Bossem" eine Basraer Richtung im Islam (Ms. Sassoon, Nr. 412, S. 165; Katalog S. 411).

9.–11. Jht.

Quellen zur Geschichte B.s im 12. Jht. bieten Briefe des Daniel b. Eleasar Chassid, des Schuloberhauptes von Babylonien (etwa 1197–1201), an die Gemeinden von Wassit und B. (JQR NS XVI,

395–397), in denen auch eine Esra-Synagoge in B. erwähnt wird. Nach diesen Briefen befindet sich Esras Grab unweit des Schatt al-Amara in al-Oseir am rechten Tigrisufer, was mit den Angaben bei Alcharisi (Kap. 35; ed. Kaminka, S. 290 f.), Benjamin von Tudela und Petachja aus Regensburg übereinstimmt. 1139 stifteten Mose b. Mordechai und Josef b. Nissim b. Menachem Gabbai einen Katafalk für das Grab.

12. Jht.

Ausführliche Nachrichten stammen erst aus dem 18. Jht. Aus den Responsen des Bagdader Rabbiners Sadka b. Saadja Husseini (1743–1773, Mss. Sassoon, Nr. 891) geht hervor, daß die Juden von B. damals Grundbesitz hatten und fromme Stiftungen machten; auch schickten sie Spenden nach Palästina. Eine weitere Quelle für die Geschichte der Juden in B. im 18. Jht. ist die von R. Jakob Aljaschar aus Hebron verfaßte und von Reuben Dangur, Oberrabbiner von B., redigierte Dichtung „Megillat Paras", die von der Belagerung B.s durch die Perser und der Entsetzung der Stadt im J. 1775 handelt, bei der u. a. der gefangene jüd. Oberschatzmeister Jakob b. Aaron befreit wurde. Der 2. Nissan wird seitdem in B. als „Jom ha-Nes" gefeiert. — In einem Briefe des Aaron b. Salich b. Josef Gabbai an Nissim b. Salich Mazliach in Bagdad vom J. 1780 wird die Lage der Juden in B. geschildert. Um diese Zeit müssen die Juden von B. eine bedeutende Rolle im Handelsleben gespielt haben, denn 1793 wurde der Resident der Ostindischen Compagnie in B. nach einem heftigen Streit mit ihnen gezwungen, seine Residenz für fast zwei Jahre nach Kuwait zu verlegen. Ein Ezechiel b. Abraham b. Nissim in B. besaß um 1800 einen Bibelkommentar (al-Scharch al-Sussani) von Issachar b. Mordechai b. Sussan al-Magribi (16. Jht.; Ms. Sassoon Nr. 159–160). 1810 besuchte der liturgische Dichter Chalfon b. Jesaja Athija B. und schrieb aus Anlaß seines Besuches zwei Gedichte (Ms. Sassoon, Nr. 84).

18. Jht.

1824 kam der Missionar Josef Wolff nach B. und traf dort einen auf der Reise nach Jerusalem befindlichen polnischen Rabbiner (W. J. Gidney, Sites and Scenes pt. 2, London 1899, S. 132). Wahrscheinlich war dies David de-Bet Hillel. Nach dem Bericht des letzteren lebten in B. damals etwa 300 jüd. Familien (Kaufleute und Handwerker); der Stadtschatzmeister war Jude, und es bestand in B. eine große Synagoge (The Travels of Rabbi David d'Beth Hillel etc., Madras 1832, S. 95–97). Er erwähnt einen Jakob Toba, dessen Vorfahren in einem Responsum des Rabbinats von Sana genannt werden (Ms. Sassoon Nr. 265, S. 176, wahrscheinlich 1766–1779). — 1832 erließ die aschkenasische Chabad-Gemeinde in Hebron ein Rundschreiben an die Gemeinden von Bagdad und B. (Misrach u-Maarab, I., S. 413 bis 415 und Kat. Mss. Sassoon, S. 400–401). In B. weilte ferner Benjamin II., der das Grab Esras beschreibt (Eight Years etc., Hannover, 1863, S. 167–168); die jüd. Bevölkerung, die früher 3000 Familien gezählt hatte, betrug zu seiner Zeit infolge einer Epidemie nur noch 50 Familien, und die vier Synagogen waren verfallen. Diese Angaben werden von dem engl. Geistlichen M. Vicars bestätigt, der B. im J. 1847 besuchte (Jewish Intelligence, 1848, S. 107; Gidney l. c. p. 132). Am Anfang des 19. Jhts. litten die Juden in Bagdad und B. unter Verfolgungen durch den Gouverneur von Bagdad, Daud Pascha (s. die Zeitschr. „Maggid Mescharim", Kalkutta, Bd. VIII, Nr. 46–48); so wanderte u. a. Isaak b. Salomo b. Benjamin Nassi (geb. 18. Nov. 1808) am 21. Ijar 1836 aus B. nach Kalkutta aus. Ein anderer Auswanderer aus B. (der über Persien nach Kalkutta kam) war der zum Judentum zurückgekehrte Proselyt Abraham. Seither wurde das Esra-Grab auch von Kalkutta aus unterstützt. Eine Reihe von Briefen mit Aufforderung zu Spenden für die Gräber Ezechiels (in al-Kifl), des Hohenpriesters Josua und Esras (Sassoon 451–458) wurden von Benjamin b. Jona ha-Kohen und Pessach b. Benjamin Wolff Segal von Altona gesammelt (Altona 1859).

19. Jht.

— Im J. 1910 besuchte Sassoon B. Es bestand dort die Synagoge Slat Bet Charmusch, dabei eine Elementarschule (erbaut von Aaron Jakob Charmusch und Meir Ezechiel Garich), die von 320 Kindern besucht wurde; er nennt ferner die Synagogen: Slat el-Kbiri, Slat Bet Hibbub, Slat Suk el-Dschidsch. Die Gemeindehäupter waren damals Jehuda Abdalla und Esra Schochet. Die Zahl der Juden betrug etwa 1500; Hauptbeschäftigung war der Handel (Import von Indigo, Stoffen, Metallen aus Indien und Europa und Export von Pferden, Datteln, Schaffellen usw.); sie besaßen auch große Dattelpflanzungen.

Gegenwart

D. S. Sassoon, The History of Jews in Basra, JQR N. S. XVII, S. 409–469; *S. H. Longrigg*, Four Centuries of Modern Iraq, Oxford 1925, S. 187 und 254.

G. W. I. Ch.

BASS, SABBATAI BEN JOSEF (1641–1718), Begründer der wissenschaftlichen hebr. Bibliographie, geb. 1641 in Kalisch. Nachdem seine beiden Eltern 1655 während der Kosakenaufstände erschlagen worden waren, zog B. nach Prag, wo er etwa zehn Jahre lang Baßsänger an der Altneuschul war; daher bezeichneten ihn die

christlichen Gelehrten als Bassista und die jüd. Autoren (und auch er selbst) als Meschorer (Chorsänger). Während seines Prager Aufenthaltes studierte er Talmud bei dem Rabbiner Meir Wärters und Gesang beim Kantor Löb Schir ha-Schirim. B. erkannte die Mängel des damaligen Unterrichtswesens und der Lehrbücher und beschloß dem abzuhelfen; zu diesem Zweck gab er 1669 in Prag von neuem das Werk „Beer Mosche" von R. Mose Särtels heraus, das ein jüd.-deutsches Glossar der im Pentateuch und den fünf Rollen vorkommenden Vokabeln enthält, und dem er eine lange Vorrede in derselben Sprache über die Grundregeln der hebr. Grammatik voranschickte. — Von 1674–1679 bereiste B. Polen, Deutschland und Holland, hielt sich in Glogau, Kalisch, Krotoschin, Lissa, Posen und Worms auf und ließ sich schließlich in Amsterdam nieder, wo er das Druckerhandwerk erlernte. Er nahm einen regen Anteil an der Herausgabe der jüd.-deutschen Bibelübersetzung von R. Josef Witzhausen, die 1669 in Amsterdam erschien. 1680 veröffentlichte er sein Werk „Sifte Chachamim", das ein

Sifte Chachamim

Kompendium sämtlicher Erklärungen zu Raschis Pentateuch-Kommentar und einen Stellennachweis der von Raschi zitierten Bibelverse sowie seiner Quellen enthält. Dieses Werk wurde zum erstenmal zusammen mit der Pentateuchausgabe von Amsterdam 1680 gedruckt, später fand es in allen Ländern weiteste Verbreitung und wird bis heute immer wieder aufgelegt. Während seines Amsterdamer Aufenthaltes benutzte B. die reichhaltige Bibliothek des Mose d'Aguilar; dies ermöglichte ihm die Ausführung des von ihm bereits in Prag gefaßten Vorhabens, ein bibliographisches Werk herauszugeben. Durch dieses 1680 in Amsterdam u. d. T. „Sifte Jeschenim" erschienene Werk wurde die hebr. Bibliographie begründet. Es sind darin 22000 hebräische und 200 anderssprachige judaistische Werke in alphabetischer Reihenfolge verzeichnet;

Sifte Jeschenim

jedem Büchertitel ist der Name des Verfassers, das Druckjahr, das Format und eine kurze Inhaltsangabe beigefügt; den größten Teil davon hatte B. selbst eingesehen, und nur wenige Titel übernahm er aus den Werken Bartoloccis und Buxtorfs. Ferner enthält das Buch ein alphabetisches Verzeichnis der Autoren von der gaonäischen Epoche an u. d. T. „Schaar Bat Rabbim", eine Liste der Tannaiten und Amoräer, endlich ein Verzeichnis der hebr. Bücher, die ins Lateinische übersetzt wurden, sowie einiger von Nichtjuden verfaßten hebr. Werke u. d. T. „Schaar ha-Chizon". In seiner Einleitung zum „Sifte Jeschenim" legt B., auf Jesaja Horowitz gestützt, den Nutzen der bibliographischen Wissenschaft dar. Das Werk „Sifte Jeschenim" fand große Verbreitung und Anerkennung besonders bei den christl. Gelehrten, von denen es ins Lateinische übersetzt wurde; es bildete die wissenschaftliche Grundlage von Wolfs „Bibliotheca Hebraica". Außerdem verfaßte B. das Werk „Derech Erez" in jüd.-deutscher Sprache (Amsterdam 1680); es war für Kaufleute und Reisende bestimmt und zerfiel in drei Teile: „Derech Zaddikim", Gebete für Reisende; „Derech Taggarim", Verzeichnis der Maße, Gewichte und Münzsysteme aller Länder; „Derech ha-Melech", Reiserouten für die wichtigsten Städte. — B. wollte in Amsterdam eine Druckerei eröffnen, doch gelang es ihm nicht, die Erlaubnis dazu zu erwirken. Er zog daher nach Breslau, wo er nach vier Jahren die Erlaubnis zur Eröffnung einer hebr. Druckerei erhielt. Zunächst beabsichtigte B., seine Druckerei in dem nahen Auras a. d. Oder zu errichten, später errichtete er sie in dem kurz vorher (1663) gegründeten Dyhernfurth. Das erste Werk, das in B.s mustergültiger Druckerei erschien, war „Bet Schemuel", das den Sch. Ar. Eben ha-Eser mit einem Kommentar und Novellen von R. Samuel b. Uri Scheraga Feiwusch aus Woidislaw enthielt (1689). Ihm folgten zahlreiche andere Werke. — B. pflegte die bei ihm erschienenen Bücher auf der Breslauer Messe, die von vielen Juden aus verschiedenen Ländern besucht wurde, zu verkaufen. 1694 beschuldigten die Jesuiten B. vor dem Magistrat, daß seine Bücher gegen die christl. Lehre gerichtete Stellen enthielten, und erst mit vieler Mühe gelang es B., die vom Magistrat beschlagnahmten Schriften freizubekommen. 1711 überließ B. die Druckerei seinem Sohne Josef. 1712 wurden beide auf Grund der Anzeige des Jesuiten Franz, der sie der Verbreitung regierungsfeindlicher Schriften beschuldigte, verhaftet; es handelte sich um das Werk „Schaare Zijon" von R. Nathan Nata Hannover, das in Wirklichkeit nur von halachischen und liturgischen Dingen handelt und bereits früher mehrmals gedruckt worden war. B. und sein Sohn wurden durch die Intervention des Zensors Pohl, der die völlige Unhaltbarkeit der Beschuldigung nachwies, wieder auf freien Fuß gesetzt. B. starb in Krotoschin im J. 1718.

Wolf, Bibliotheca I, 1023; II, 957; III, 1000; IV, 769; *Fürst*, Bibl. Jud., Einleitung, LXXVI–LXXXII; *Oelsner*, Sabbataj Bassista (1858); *Braun*, Gesch. u. Annalen der Dyhernfurther Druckerei in MGWJ XL, 1896, S. 477–80, 515–526, 560–574; *Steinschneider*, Sifrut Jisrael 380–381, 422; *Steinschneider-Cassel*, Jüd. Typographie und Buchhandel (in: Ersch und Gruber); *Güdemann*, Quellenschriften; *Liebermann*, Jhrb. f. Israeliten (1883), S. 105; *M. Grünwald*, Zur Gesch.

d. jüd. Gemeinde Dyhernfurth (in Liebermanns Jhrb. f. Israeliten 1882), 61; *Benjacob* 65, Nr. 169; 116, Nr, 405; 609, Nr. 1238; *E. Schulmann*, Sefat jehudit-aschkenasit; *Reisen*, Lexikon (1914), S. 88-89; *Staerk-Leitzmann*, Jüd. deutsche Bibelübersetzungen (1923), 65-66; *M. Erik*, Die Gesch. vun d. jid. Lit. (jiddisch), Warschau 1922, S. 233-236.

M.

BASSAN, CHAJIM BEN JAKOB, Rabbiner, lebte in der zweiten Hälfte des 16. Jhts. auf der Insel Rhodus; sein Wirkungskreis erstreckte sich auch über die Insel Chios, wo er 1552 in einer schwierigen Eherechtsfrage zu entscheiden hatte. B. gehörte zu den Männern, die 1591 eine Warnung gegen das Trinken nichtrituellen Weines unterzeichneten. B.s Sohn Jechiel war Rabbiner in Konstantinopel. Mehrere Bände mit handschriftlichen Responsen und Novellen von B., die sich bei seinem Enkelsohne Elijahu b. Jakob Alfandari in Konstantinopel befanden, sind bei einer Feuersbrunst vernichtet worden.

Conforte, Kore ha-Dorot, S. 37a, 38a, 39a-b, 41a, 42a; *Azulai* I ב, Nr. 189; *Or ha-Chajim*, Nr. 857; *Löwenstein*, Index Approb., Nr. 489.

F.

BASSAN, JAKOB BEN ABRAHAM, Rabbiner, Chacham der portugiesischen Gemeinde in Hamburg um die Mitte des 18. Jhts.; er veröffentlichte im J. 1755 eine noch erhaltene Gebetordnung für den aus Anlaß des Lissaboner Erdbebens bei der Hamburger portugiesischen Gemeinde eingeführten Fasttag. Es ist wahrscheinlich derselbe Jakob ben Abraham B., der 1735 bis 1756 Mitglied der Talmud-Akademie „Arbol de las Vidas" in Amsterdam war (nach der Angabe Kayserlings müßte B. ein Sohn des Abraham Chiskija Basan gewesen sein, während er tatsächlich der Vater des letzteren war). B. starb in Hamburg am 2. Juli 1769.

Kayserling, Bibl. Esp. 26; *M. Grunwald*, Portugiesengräber auf deutscher Erde (1902), S. 98; *A. Feilchenfeld* in JE II, 565 und VI, 197.

E.

BASSANI, jüd. Rabbinerfamilie in Italien, von der zu erwähnen sind: 1. Aaron Josef b. Kalonymos, Rabbiner in Venedig im J. 1543 (Resp. R. Meir von Padua 19). – 2. Baruch (Bendit), Rabbiner in Verona Anfang des 17. Jhts. – 3. Chiskija Mordechai, s. d. – 4. Gerschon b. Mordechai, Rabbiner in Verona 1624, nahm Teil an dem Streit um das Tauchbad von Rovigo. – 5. Isaak b. Samuel, Rabbiner in Mantua im 16. Jht. – 6. Israel, beschrieb in seinem „Sefer ha-Sichronot" die Judenverfolgungen des J. 1777 in Verona. – 7. Israel Benjamin, s. d. – 8. Israel Chiskijahu, Vater des Jesaja B., Rabbiner in Verona und Padua, gest. 1688, stellte ein „Seder Mischmeret ha-Chodesch" zusammen (Venedig 1692); vgl. Resp. des Samuel Aboab, Nr. 230. – 9. Jesaja, s. d. – 10. Josef David, Rabbiner in Ferrara seit 1802, starb 1827. – 11. Mordechai b. Jakob, Rabbiner in Verona 1606, nahm teil an dem Streit um das Tauchbad von Rovigo. – 12. Mordechai b. Josef, Besitzer der Hs. Kaufmann 370. – 13. Mordechai b. Samuel, Rabbiner und Verwalter der jüd. Gemeinde von Verona im 17. Jht. – 14. Mordechai b. Samuel Chajim, Enkel des vorigen, Rabbiner in Verona im 17. Jht. – 15. Mose Isch Nojera, Leiter der Jeschiba in Venedig 1518-20. – 16. Salomo b. Israel, hielt in der Synagoge von Verona die Trauerrede über Chiskija Mordechai B. (gedruckt Ven. 1705). – 17. Samuel Chajim, Sohn von 13 und Vater von 14, starb in Verona 5401 (1640-1), und hinterließ eine Sammlung hebräischer Bücher. – Ein Zweig der Familie ließ sich in Hamburg nieder. Ein Jakob b. Abraham B., Chacham in Hamburg, starb dort 27. Ab 1769.

Ghirondi, TGJ 57, 72, 116, 149, 257; *Cat. Bodl.* 423, 632, 1163, 2286; *Wiener*, Maskeret Rabbane Italija 57, 75; *Mortara*, MoséV, 307, 337-338; *idem*, Indice, 7; *REJ* V, 110; *Blau*, Leo Modenas Briefe, deutscher Teil 132, 135; *Weisz*, Cat. Kaufmann 117, 179, 182; *Adler*, Catalogue, 47; *Roth*, JQR NS XV, 428, 432, 435, 458; *U. Cassuto*, Gedenkschrift der portugiesisch-jüdischen Gemeinde in Hamburg, 27.

E. U. C.

BASSANI (BASSAN), CHISKIJA MORDECHAI BEN SAMUEL CHAJIM, Rabbiner in Verona in der zweiten Hälfte des 17. Jhts. B. verfaßte: 1. Michtab Chiskijahu, über den Scheidebrief; 2. Maamar Mordechai, über die Chaliza (beide von seinem Urenkel Menachem b. Isaak Navarra als I. Teil von dessen „Pene Jizchak", Mantua 1744, herausgegeben); 3. „Sefer Bikkurim", eine Auswahl von Gebeten und religiösen Bräuchen, zum Gebrauch des Vereins „Bikkur Cholim" in Verona (Venedig 1710). B. starb am 8. Kislew 1703.

Ghirondi, TGJ, S. 116; *Benjacob*, S. 82, Nr. 546, S. 487, Nr. 924; *Cat. Bodl.* 844; *Roth*, JQR NS XV, 430, 433-434.

E. U. C.

BASSANI (BASSAN), ISRAEL BENJAMIN BEN JESAJA (1701–1790), Rabbiner in Reggio. Er gab in Venedig im J. 1741 das Werk „Todat Schelamim" heraus, das Schriften seines Vaters sowie seine eigenen Responsen enthält; außerdem sind in der Bibliothek der Gemeinde Reggio viele Responsen und Briefe sowie in den Mss. Oxford, 995–996 Predigten von ihm zu finden. Er verfaßte eine große Anzahl von Gedichten in hebräischer und italienischer Sprache, ferner einen Kom-

mentar „Perure Lechem“ zum „Egle Dal“ seines Vaters.

Ghirondi, TGJ, S. 153; *De Rossi*, Dizionario I, 62–63; *Cat. Bodl.*, 234, 1385; *Steinschneider*, MGWJ XLIII, 567; *Neubauer*, CB, 213–214; *B. Piperno*, Kol Ugab, Livorno 1846.

E.

BASSANI, JECHIEL BEN CHAJIM, Autor, lebte im 17. Jht. B. war Rabbiner in Konstantinopel. Ein Teil seiner Responsen wurde 1737 in Konstantinopel veröffentlicht. Ein anderer Teil ist in einer handschriftlichen Responsensammlung enthalten, die sich in der Bibliothek des Jews' College, London befindet. Sein Schüler war Jehuda Lerma.

Conforte, Kore ha-Dorot, ed. Cassel, S. 44, 47, 48, 51; *Hirschfeld*, Descriptive Catalogue, S. 28; *Benjacob*, S. 558, Nr. 97.

F.

BASSANI (BASSAN), JESAJA BEN ISRAEL CHISKIJA, Rabbiner und Autor, lebte im 18. Jht. B. war Rabbiner in Cento, Ferrara und zuletzt in Reggio Emilia. Er verfaßte außer handschriftl. gebliebenen Predigten, Gedichten, Briefen, Talmudglossen, Rechtsabhandlungen, Bemerkungen zu den Evangelien u. ä.: 1. Responsen; ein Teil wurde von seinem Sohne Israel Benjamin in seinem „Todat Schelamim II“ (Venedig 1741) herausgegeben, andere wurden in die Responsensammlungen zeitgenössischer Rabbiner aufgenommen, so in „Pachad Jizchak“ von R. Isaak Lampronti u. a.; außerdem ist eine Responsensammlung von ihm u. d. T. „Egle Dal“ im Manuskript erhalten geblieben; 2. Kur le-Sahab, kritische Bemerkungen zum „Halichot Eli“ des R. Salomo Algazi. B. starb 1739.

Ghirondi, TGJ, 151; *De Rossi*, Dizionario I, 62; *Kaufmann*, REJ XXIII, 258, XXXIX, 133; *idem*, Kerem Chemed, III, 163–164; *Steinschneider*, MGWJ XLIII, 565–566; *idem*, ZHB VI, 59; *Benjacob*, 43, Nr. 814; *Roth*, JQR N. S XV, 431; *B. Piperno*, Kol Ugab, Livorno 1846.

E. U. C.

BASSANO, Stadt in Italien mit einer jüd. Ansiedlung, die mindestens ins 13. Jht. zurückgeht. 1264 erwarb der Jude Aicardo aus B. einen Weinberg in Angarano. Anfang des 15. Jhts., nach dem Übergang B.s an die Republik Venedig, lebte dort der Geldverleiher Kalonymus (Calimano) b. Gerschon Aschkenasi; nach ihm erhielten seine Söhne Baruch und Isaak sowie ein Simeon b. Mose aus Speyer die Genehmigung zum Geldverleihen. Nach der Ritualmordaffäre von Trient im J. 1475 ersuchte die christliche Bevölkerung von B. die venezianische Regierung vergeblich um Erlaubnis zur Vertreibung der Juden aus B. 1486 wurden einige Christen, die an einer jüd. Hochzeitsfeier teilgenommen hatten, vom Bischof bestraft, woraufhin die Stadt um Lösung des Bannes bat. Im J. 1509, während des Krieges, borgten die Juden B.s der Republik eine beträchtliche Summe; nach dem Kriege wurden sie jedoch ausgewiesen. Mehrere Gesuche um Niederlassung im 16. Jht. wurden abschlägig beschieden. Seither wohnten keine Juden mehr in B., und sie gingen nur gelegentlich auf Märkten dorthin. — 1485 weilte Elijahu Delmedigo in B., wo er zu Averroes' „De Substantia orbis“ eine lateinische Paraphrase und später auch einen hebr. Kommentar schrieb.

Chiuppani, Gli ebrei a Bassano 1907; *Steinschneider* HÜ 183; *Cassuto*, Gli ebrei a Firenze, 289.

E. U. C.

BASSEVI, JAKOB VON TREUENBERG, jüd. Finanzmann, lebte Ende des 16. und Anfang des 17. Jhts. B. wirkte unter den österreichischen Kaisern Rudolf II., Matthias und Ferdinand II. und war ein Günstling Wallensteins. Der Familienname B., der nach der hebr. Schreibweise wohl richtig Bat-Scheba lautet, kommt bei der gleichnamigen Buchdruckerfamilie in Saloniki vor und hat sich in Italien (z. B. in Padua) bis in die Neuzeit erhalten; die Familie B. dürfte aus Italien nach Prag eingewandert sein. B. wurde von den Juden Bath Schewi (auch Basch) oder auch Jakob Schmiles genannt. Schon 1590 war er ein sehr bedeutender Handelsmann und wurde von Rudolf II. zum Hofjuden erhoben, d. h. er durfte überall wohnen, mit allen Waren Handel treiben, Fleisch schlachten lassen, eine Synagoge und einen Friedhof einrichten, einen Rabbiner und das notwendige Personal anstellen; er war von Zoll, Maut und Judenabzeichen befreit. Kaiser Matthias bestätigte das Privilegium. 1616 erscheint B. als Vorsteher der jüd. Gemeinde Prags. Nach der Schlacht am weißen Berge (1620) erwies B. in der allgemeinen Zerrüttung dem Kaiser und seinem Stellvertreter Karl von Liechtenstein große Dienste; er reiste trotz großer Gefahren im Lande umher und sorgte für die Erneuerung der Regalien und Einbringung der Steuern. B. erhielt daraufhin (am 18. Jan. 1622) vom Kaiser den erblichen Adel mit dem Prädikat „von Treuenberg“ und mit dem Privileg, daß er und seine Familie keinem anderen Gericht als dem des Königs unterstehen sollten; das Adelswappen bestand in der Hauptsache aus einem blauen Löwen mit acht roten Sternen im schwarzen Felde. Es war dies der erste und für lange Zeit einzige Fall der Erhebung eines Juden in den Adelsstand des heiligen römischen Reiches. Ferner übereignete ihm der Kaiser zwei konfiszierte Häuser auf dem Altstädter Ring unter Befreiung von sämtlichen Steuern und Abgaben für ihn und seine Erben. B. durfte eine eigene Synagoge in der Judengasse in Prag erbauen, die die gleichen

Freiheiten wie die Meiselschule genoß; es ist die „Großenhofsynagoge", in der auch B.s Adelsdiplom aufbewahrt wurde, und die bis in den Anfang des 20. Jhts. bestand. B. wurde in das Münzkonsortium aufgenommen, dem Ferdinand II. am 16. Febr. 1622 für 6 000 000 Gulden das Münzrecht verpachtete, und in welchem neben einigen Kaufleuten und dem Statthalter Fürsten Liechtenstein auch Albrecht Waldstein (Wallenstein) und Kardinal Liechtenstein vertreten waren. B. war speziell mit dem Silbereinkauf betraut. Das Konsortium, das den Auftrag hatte, möglichst viel Geld zu beschaffen, stellte natürlicherweise solches von geringer Qualität her, was große Teuerung und dadurch vielfach Unzufriedenheit und auch Unruhen hervorrief. Nachdem das System des „langen Geldes" Schiffbruch gelitten und eine 1625 eingesetzte Kommission den durch das Konsortium dem Staat zugefügten Schaden auf viele Millionen beziffert hatte, wurde B., obwohl (wie aktenmäßig feststeht) sein Gewinn gering war, mit Kerker und Güterkonfiskation bestraft. Die von Ferdinand II. am 22. Febr. 1631 über ihn verhängte Haft dauerte vierzig Wochen. Ende 1631 wurde B. freigelassen und siedelte sich bei seinem Gönner Albrecht Waldstein in Jicin an. Sein Rechtsbeistand machte für ihn Eingaben im Umfang von 870 Bogen, die B. als „Hebräer von Treuenberg, des römischen Kaisers, ungarischen und böhmischen Königs Diener" unterschrieb. 1633 war B. vorübergehend in Prag; am 2. Mai 1634 starb er in Jungbunzlau, wo er auf dem jüd. Friedhof begraben liegt. Von dem großen Besitze B.s konnten die Erben nichts retten; 1685 wurde der Rest zwangsweise verkauft. B.s erste Frau war Kandel, die Tochter Abrahams (gest. 1616); seine zweite Frau, Hendl, die Tochter des Gemeindevorstehers Eberl Geronim, gest. 1628, ist auf dem alten Prager jüd. Friedhof begraben, zu dessen Sehenswürdigkeiten ihr sarkophagartiges wappengeschmücktes Grabdenkmal gehört. In Jicin heiratete B. ein drittes Mal. — Sein Sohn Samuel war mit einer Tochter des Jom-Tob Lippman Heller, Verf. von „Tossafot Jomtob", verheiratet. Die Nachkommen B.s werden noch Anfang des 18. Jhts. in den Stadtbüchern erwähnt, allerdings nicht immer in ehrenvoller Weise.

Gal Ed, Nr. 28, 38, 128, 136, 141; *Foges-Podiebrad*, Altertümer d. Prager Josefsstadt; *Jireček*, Časopis českeho musea 1883, S. 325-330; *Herain*, Zpravy komise pro soupis slavetnich pamatek IV (1912); *Grünwald*, Jüd. Centralblatt III, 55, IV, 33, V, 110; *Heller*, Megillat Eba; *Graetz*, X, 40f., 47f.; *Wolf*, Juden unter Ferdinand II; *C. Roth*, Der Ursprung der Familie Bassevi in Prag und Verona, Jüd. Familienforschung, Jhrg. IV, 3.

W. S. L.

BASSIN, M., jidd. Schriftsteller, geb. 1889 in Niwok bei Mohilew (Weißrußland). 1907 wanderte er nach Amerika aus, wo er in vielen jidd. Zeitschriften eine Reihe von Liedern und Gedichten veröffentlichte. A. gab ferner eine umfangreiche Anthologie der jidd. Dichtung von 1410–1910 u. d. T. „500 Jahr jiddische Poesie" heraus (New York 1917).

Reisen, Lexikon 1916, S. 210.

I. Sch.

BASSUS, SEXTUS LUCILIUS, röm. Feldherr zur Zeit des Vitellius und Vespasian, einige Zeit lang Befehlshaber der Flotte von Ravenna und Misenum. Im Sommer 71 wurde B. von Vespasian nach Palästina gesandt, um die von den Juden noch besetzten Festungen zu erobern. Er erzwang sofort die Übergabe Herodiums; der Kampf um Machärus dauerte einige Zeit; nachdem es jedoch B. gelungen war, einen jungen jüd. Krieger gefangenzunehmen, erklärte sich die Besatzung von Machärus mit der Bedingung zur Übergabe bereit, daß ihr der Rückzug gewährleistet würde. So wurde nur der Teil der Einwohner, der von auswärts nach Machärus gekommen war und die untere Stadt besetzt hatte, getötet und die Kinder in die Sklaverei verkauft. Nach der Einnahme von Machärus kämpfte B. gegen eine jüd. Truppe, die im Jardes-Walde Zuflucht genommen hatte, und die er nach langem Kampf vernichtete. Darauf wurde B. von Vespasian beauftragt, die von der Regierung beschlagnahmten Güter der Juden zu verpachten. Die Einnahme von Massada erlebte B. nicht mehr; zu seinem Nachfolger wurde Flavius Silva ernannt.

Tacitus, Hist. I, 87; II, 11, 14-15, 28, 32, 82, 100 bis 101; III, 12; *idem*, Agricola 7; *CIL* III, 1929; *ibid.* 850; *Jos.*, BJ VII, 163 ff., 190-218, 252; *Schürer* I[4], 638, 644; *Prosopographia imperii Romani* II, 302 f.; *Pauly-Wissowa* XIII, 2 (1927), S. 1640ff.

E. J. Gu.

BASURTO, DIEGO ENRIQUEZ, Dichter des 17. Jhts., Maranne, Sohn des Dichters Antonio Enriquez Gomez, geb. in Spanien. B. lebte zusammen mit seinem Vater lange Zeit in Rouen und siedelte später nach Holland über. Einige Mitteilungen über seine Persönlichkeit enthält das an B. am 28. März 1674 gerichtete satirische Schreiben des Dichters Miguel (Daniel Levi) Barrios. Außer einem Sonett zum Lobe des „Pythagoräischen Zeitalters" (welches Werk er seinem Vater zuschreibt) veröffentlichte B. ein in verschiedenen Versarten geschriebenes Gedicht „El Triumpho de la Virtud y paciencia de Job" (Rouen 1646), das er der Mutter Ludwigs XIV., Maria von Österreich, widmete.

Barrios, Coro de las Musas 609; *Kayserling*, Bibl. Esp., S. 26; *idem*, Sephardim, S. 243.

W.

BAT HA-LEVI, Dichterin, lebte um 1100 in Kastilien. B. war Tochter des Dichters Jehuda ha-Levi. Nach Luzzattos Ansicht ist sie Verfasserin des Klageliedes: „Bat Zijon schamati memareret Amareha". Vgl. dagegen Zunz, LG, S. 496, der diese Dichtung dem Elijahu Levi zuschreibt.

Luzzatto, Nachlat II, 21-22.

F.

BAT SCHEBA, die Tochter Eliams, Davids Lieblingsgemahlin, von ihm dem Hetiter Urija geraubt, und Mutter Salomos. David sah sie vom Dach seines Palastes aus, wie sie sich badete, verliebte sich in sie und ließ sie zu sich holen. Als danach ihr Mann Urija vom Kriegsplatz in die Heimat kam, gab ihm David einen Brief an den Feldherrn Joab mit, worin diesem befohlen wurde, den Mann an der gefährlichsten Stelle zu postieren. Urija fiel, und David heiratete B. (II. Sam., 11). Der Prophet Nathan hielt David eine Bußpredigt, in der er das Gleichnis vom einzigen Schäfchen des armen Mannes gebrauchte, das der Reiche, obwohl er so viele Schafe besaß, diesem weggenommen hatte. Zur Strafe für Davids Sünde starb das erste Kind der B. Ihr zweiter Sohn war Salomo (II. Sam. 12). Vor Davids Tode, als Adonija Thronfolger werden sollte, ging B. auf Veranlassung Nathans zu David, entdeckte ihm Adonijas Pläne und erreichte, daß Salomo zum König ernannt wurde (I. Kön. 1). Nach dem Regierungsantritt des letzteren unternahm sie auch bei ihm einen Bittgang, diesmal um Adonijas willen, für den sie die Geliebte Davids, Abisag von Sunem, zur Gattin erbat; doch Salomo, hierin einen neuerlichen Versuch Adonijas, den Thron zu erlangen, erblickend, wies sie ab und ließ Adonija töten (I. Kön. 2). Die Geschichte B.s wird in der Chronik nicht erzählt; B. erscheint dort nur im Geschlechtsregister Davids, unter dem abweichenden Namen Bath-Schua, Tochter Ammiels, als die Frau, die David vier Söhne gebar: Schimea, Schobab, Nathan, Salomo (I. Chron. 3, 5).

M. S. E. b. G.

B. in der Agada. B. war David noch von der Schöpfungszeit her zugedacht, „aber sie genossen die Frucht, ehedenn sie reif war", d. h. sie griffen dem göttlichen Ratschluß vor (Sanh. 107a). Nach späteren Fassungen war David dadurch, daß er Michal heiratete, der ihm bestimmten B. verlustig gegangen: „an dem Tag, da David die Michal zur Frau nahm, führte Urija B. heim" (Jalk. chadasch, David Nr. 77). Der kräftige Krieger Urija soll dem toten Goliath, dessen Visier niemand öffnen konnte, den Kopf abgehauen haben, wofür ihm David ein Weib nach seiner freien Wahl versprochen hatte; zur Strafe dafür, daß David „die Töchter Israels zu verschenken wagte", bewirkte Gott, daß die David zugedachte B. an Urija kam (Raw Poolim, ed. Simon Chones, Warschau 1894, S. 10a). Um die Tat des Königs zu rechtfertigen, wird erklärt, jeder Krieger im Heere Davids habe, bevor er in den Kampf zog, seiner Frau einen Scheidebrief schreiben müssen (Sanh. 107a). Das Ganze wurde durch den Satan bewirkt, der sich in einen Vogel verwandelte, auf den David mit seinem Pfeil zielte; der Schuß ging daneben und zerriß den umgestülpten leeren Bienenkorb, unter dessen Schutze B. badete, und gab sie so Davids Blicken preis (ibid.). David hatte diese Versuchung von Gott selbst erbeten, um den Erzvätern, von denen jeder eine Prüfung bestanden hatte, gleich zu sein, damit man, wie von einem Gotte Abrahams, auch von einem Gotte Davids sprechen könnte (ibid.); doch bestand er die Probe nicht, und so forderte seine Sünde (entsprechend seiner Antwort auf Nathans Gleichnis: der Reiche solle das Schäfchen vierfach bezahlen) vier Opfer: das erste Kind der B., die Tamar, den Amnon und den Absalom, die er nacheinander verlor (Joma 22b). Durch Gleichsetzung des als Vater der B. genannten Eliam mit dem gleichnamigen Sohn Achitofels (1. Sam. 23, 34) wird B. zur Enkelin des letzteren, als welche sie, wenn man die biblischen Zahlenangaben zugrundelegt, bei der Geburt Salomos nur acht Jahre und acht Monate alt gewesen sein konnte (Sanh. 69b; vgl. ibid. 101b).

M. G. E. b. G.

BAT SCHELOMO s. Palästina (Kolonien).

BATA s. Amoräer.

BATALJUSI, AL-HAFIS ABU s. Mohammed Abu Ala ibn Mohammed ibn al-Sid.

BATE, JULIUS (1711-1771), englischer Theologe und Hebraist, geb. 1711, beendete 1740 sein Studium in Cambridge, wo er ein Schüler und Anhänger von Hutchinson wurde. Sein Hauptinteresse galt dem Alten Testament; er schrieb 1754 ein Pamphlet gegen die Schrift des Bischofs Warburton „Divine Legation of Moses" (u. d. T.: „Remarks upon Mr. Warburtons remarks, showing that the Ancients knew there was a future state and that the Jews were not under an equal providence"). Seine wichtigsten Werke sind: „Critica Hebraica, or a Hebrew English Dictionary without points" (B. verteidigte gegen Kennicott, den Verfasser der „Variae lectiones", die Ansicht Hutchinsons, daß die Bibel unpunktiert gelesen werden müsse); „Translations of the Pentateuch and of the Historical Books to the End of the Second of the Kings, from the Hebrew" (1773). B. starb 20. Jan. 1771 in Arundel.

Nichols's Literary Anecdotes III, 52; *Spearman's* Life of Hutchinson; *Dictionary of National Biography* III, 391.

M. S. J. He.

BATHORI, STEPHAN, siebenbürgischer Großfürst und polnischer König (1576–1586). In seine Regierungszeit fallen die ersten Waade (Judenreichstage) der polnisch-litauischen Juden. Er gewährte den jüd. Gemeinden eine größere Zahl von Privilegien und schützte sie oft gegen die Stadtverwaltungen und christlichen Zünfte. Wenn auch unter B. der Jesuitenorden in Polen in die Höhe kam, so bewahrte er doch gegenüber den Juden die Traditionen der liberalen Politik des letzten Jagellonenkönigs Sigismund August. S. POLEN.

W.

BATHYRA, Stadt der unter Herodes nach dem Ostjordanlande übersiedelten babylonischen Juden; in griech. Umschrift Jos. Ant. XVII 2, 1–3 Βαθυρα (unrichtig Βαρθυρα, heute Bet Eri am nördlichen Ufer des Jarmuk, östlich von Nahr er Rukkad). Hebräisch (od. aramäisch) lautete der Name בתירה, wohl nach einem Ahn der Kolonisten, jedoch wird B. als Ortsname in der talmud. Literatur nicht genannt. Spuren der babylonischen Siedlungen sind in dieser Gegend mehrfach nachweisbar (vgl. EKBATANA; NAWE), über die spätere Geschichte von B. verlautet jedoch nichts.

Schürer, II⁴, 17 Anm, 43, I⁴, 596, Anm. 37; *Klein*, Jeschurun IX, 166ff.; *idem*, Eber ha-Jarden ha-jehudi (= Pal. Stud. III), 17ff.; *idem*, Pal. Stud., Bd. II, Heft 1, S. 10; *Schlatter*, Die hebr. Namen bei Josephus 31. (s. hierzu *MGWJ* 1915, S. 160).

E. S. Kl.

BATRIM BAR JETSAM (בטרים בר יטסם), angeblicher Name eines pal. Amoräers der 3. Generation. Die Stelle in j. Sab. III, 6a: R. Acha b. Isaak stieg in das Warmbad (Therme) des Bar Jetsam (בטרים בר יטסם), ist, da die Edition Venedig vor בטרים (in die Therme) einen Trennungspunkt setzte, von den Kommentaren „Korban ha-Eda" und „Pene Mosche" mißverstanden worden. Diesen Fehler übernahm auch Frankel und führt B. in seinem Verzeichnis im Mebo an.

Aruch s. v. טר; *Frankel*, Mebo 68b; *he-Chaluz* 1880.

M. G. D. J. B.

BAT-SCHEBA, Druckerfamilie in Saloniki, Ende des 16. Jhts. Der Gründer der Offizin, (Sabbatai?) Mattitjahu, der Ende 1600 starb, war eigentlich nur Auftraggeber; den Betrieb leiteten seine Söhne Josef und Abraham. Letzterer korrigierte das in Verona 1594 erschienene Werk „Mincha belula" von Abraham (Menachem) Porto und den von Jakob b. Gerschon Bak (s. d.) in Verona 1595 bei Franc. delle Donne herausgegebenen Midrasch Tanchuma. Welcher der beiden Söhne unter „Abraham Josef b. Matitjahu" (Midrasch rabba, Cat. Bodl. col. 591, Nr. 3759), bzw. „Josef Abraham b. Matitjahu" (Sohar chadasch, Cat. Bodl., col. 542, Nr. 3497) gemeint ist, ist noch ungeklärt. Die Druckerei der Bat-Scheba, aus der eine Anzahl sehr bedeutender Werke hervorging, arbeitete in Saloniki — von Mose di Medina und Abraham Faradschi unterstützt — von 1592 (Responsen des Salomo b. Abraham Kohen, Cat. Bodl., col. 2361, Nr. 6940–2b) bis 1605 (Bedek ha-Bajit von Josef Karo, Cat. Bodl., col. 1494, Nr. 5940–104). Abraham gründete dann eine Druckerei in Damaskus, wo die Söhne des Abraham Aschkenasi, Isaak und Jakob, 1605/6 „Kessef nibchar" von Joschija Pinto (Cat. Bodl., col. 1547, Nr. 6032–2) druckten. — Der Name B. geht auf den Frauennamen Bat Scheba zurück; für eine Verwandtschaft mit der Prager Familie Bas-Schewa (in polnischer Aussprache; s. Art. BASSEVI) gibt es keinen Anhaltspunkt.

Steinschneider, Jüd. Typogr., S. 41 f.; *Cat. Bodl.*, col. 2851, Nr. 7860–7862.

B.

BATTELAU, Stadt mit jüd. Gemeinde in Mähren; wahrscheinlich gegründet nach der Vertreibung der Juden aus Iglau. Jedenfalls bestand sie schon zu Beginn des 17. Jhts., da die Steine des Friedhofes ein Alter von über 300 Jahren aufweisen. In dem Memorandum des Olmützer Konsistoriums vom 6. Mai 1727 bezüglich der völligen Separierung der Juden von den Christen wird auch B. erwähnt. Das Judenpatent vom 15. Okt. 1798 führt B. unter den 52 jüd. Gemeinden Mährens an und weist dem Ort 26 Familienstellen zu. 1838 zählte B. 174 jüd. Seelen, dazu noch einen tolerierten Juden, 1877 188 Seelen und 40 Kinder, die die jüd. Schule besuchten. Auf Grund des Gesetzes vom 21. März 1890 wurde B. als selbständige Gemeinde aufgelassen und an Triesch angeschlossen. Aber schon früher hatte es wohl den Rabbinaten von Triesch oder Teltsch unterstanden.

Scary, Judengesetzgebung in Mähren; *Schimmer*, Statistik d. Judentums im Kaisertum Österreich; *Müller*, Urkundl. Beitr. z. Gesch. d. mährischen Judenschaft; *Haas*, Juden in Mähren.

W. S. L.

BATUM, Hauptstadt des Gebiets Adscharistan der russischen Sowjetunion. 1878 kam B. an Rußland, und in demselben Jahre entstand dort eine jüd. Gemeinde. Laut der Volkszählung von 1897 gab es in B. 1179 Juden bei einer Gesamtbevölkerung von 28508 Seelen. Nähere Angaben über die weitere Entwickelung der jüd. Bevölkerung fehlen.

W.

BAUDISSIN, WOLF WILHELM GRAF (1847–1926), Religionshistoriker und Bibelwissenschaftler, geb. 26. Sept. 1847. B. wurde 1874 Priv.-Doz. für die alttest. Wissenschaft in Leipzig; er war seit 1880 Professor in Straßburg und seit 1900 in Berlin, wo er 1926 starb. — In zahlreichen Schriften behandelte B. die semitischen Religionen und deren Zusammenhang mit dem Judentum und dem Christentum. Hauptwerke: „Adonis und Esmun" 1911; „Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stellung in der Religionsgeschichte".

ZAWB 1918, S. 1ff.; *Eißfeldt*, ZDMG LXXX (1926), S. 90ff.

M. S. B. M.

BAUDUN (BAUDUEN), Dorf im Departement Var in Frankreich. Salomo ibn Verga berichtet nach Aussage eines aus Frankreich eingetroffenen Juden, daß die Juden von B. vor die Wahl gestellt worden waren, entweder die Taufe anzunehmen oder den Feuertod zu sterben. Die Juden zogen den Märtyrertod vor. Dieses Ereignis fand anscheinend zwischen 1340 und 1348 statt. In Carpentras lebte im J. 1357 eine Cresques aus B.

Gall.Jud., S. 106; *Josef ha-Kohen*, Emek ha-Bacha.

W. S. P.

BAUER, BRUNO (1809–1882), protestantischer Theologe, Philosoph und Publizist, der in seinen theologischen Schriften, unter Anwendung der religionsphilosophischen Prinzipien Hegels, zu einer radikalen Kritik der alttestamentlichen Religion und der ntl. Geschichte kommt und publizistisch als scharfer Gegner der jüd. Emanzipation hervorgetreten ist. In seiner Schrift „Kritik der Geschichte der Offenbarung, die Religion des AT usw." (2 Bde., 1838) definiert B. die Begriffe von der Gottesidee („objektiver Geist") und Menschheitsidee („subjektiver Geist"), in die sich das zunächst undifferenzierte religiöse Erlebnis spaltet, um dann festzustellen, daß die Herrschaft des „Gesetzes" das Judentum verhindert habe, sich zur Stufe des „Selbstbewußtseins des subjektiven Geistes" zu erheben und damit jenen Gegensatz in der Idee des „absoluten Geistes" zu überwinden. In einer Reihe von Werken zur Kritik des NT („Kritik der evangel. Geschichte der Synoptiker", 1841/42; „Kritik der Evangelien usw.", 1850; „Philo, Strauß und Renan" usw., 1874; „Christus und die Cäsaren" 1877) kommt B. zur Leugnung der historischen Persönlichkeit Jesu und zu einer Zurückführung der Grundelemente des Christentums auf die Antike und nicht auf das Judentum. B.s Schriften zur Judenfrage sind: „Die Judenfrage" (in den „Deutschen Jahrbüchern" 1842, erweiterte Sonderausgabe 1843); „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden" (in Herweghs Sammelbuch „21 Bogen aus der Schweiz", 1843); „Das Judentum in der Fremde" (in Wagners Staatslexikon, Separatabdruck 1863). Der Grundgedanke ist der, daß die Juden keinen Anspruch auf die Emanzipation haben, da diese die endgülige Aufhebung der gesellschaftlichen Schranken und der religiösen Ausschließlichkeit zur Voraussetzung hat, während das Judentum gerade seine Ausschließlichkeit zum Prinzip seines Daseins erhoben habe. In seiner letzten Schrift brachte B. das Schlagwort vom Juden als dem „weißen Neger" auf. — Von jüd. Polemiken gegen B.s kulturphilosophischen und politischen Antisemitismus sind zu nennen: Karl Marx, Zur Judenfrage; idem, Die heilige Familie; Gabriel Rießer i. d. „Constitutionellen Jahrbüchern" von C. Weil, Bd. 2 und 3; Samuel Hirsch, Das Judentum, der christl. Staat und die moderne Kritik; Abr. Geiger, B. Bauer und die Juden.

Fürst, Bibl. Jud. I; *Jost*, Gesch. d. Isr. X; *Dubnow*, Weltgesch. VIII; *H. Steinthal*, Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwiss. X (1878), S. 409–469; *PRE*³ II, 494ff.; *RGG*² I, 796ff.; *M. Kegel*, Bruno Bauer und seine Theorien 1908; *E. Barnikol*, Das entdeckte Christentum im Vormärz 1927.

K. J. Go.

BAUER, GEORG LORENZ (1755–1806), evangelischer Theologe der Aufklärungszeit, geb. 14. Aug. 1755 in Hippoltstein, Professor in Altdorf und in Heidelberg, wo er am 12. Jan. 1806 starb. Als Theologe gehörte B. zu den ausgesprochenen Rationalisten und war in der Bibelwissenschaft historisch-kritisch eingestellt. Er war der erste, der die „Theologie des Alten Testaments" systematisch bearbeitete (erschien 1796, Beilagen dazu 1801); außerdem schrieb er u. a.: Hermeneutik des AT und NT (1799); Historisch-kritische Einleitung ins AT (3. Aufl. 1806); Hebräische Mythologie des AT und NT mit Parallelen aus der Mythologie anderer Völker (2 Bde., 1802/03); Biblische Moral des AT (1803/05); Breviarium theologiae biblicae (1803).

*PRE*³ II, s. v.; *RGG*², I, 798; *Allg. Deutsche Biographie*, II, S. 143–145.

E. J. He.

BAUER, JULES, Rabbiner und Pädagoge; geb. 1868 in Balbronn (Niederrhein). B. war Rabbiner in Avignon von 1893–1904 und in Nizza von 1904–1919. Seit 1919 ist B. Direktor des Rabbiner-Seminars in Paris. In der REJ veröffentlichte B. eine Anzahl Untersuchungen zur Geschichte der Juden in Südfrankreich, insbesondere in der Grafschaft Venaissin, ferner zwei Abhandlungen über die Rabbiner in Nizza

und die Geschichte der Rabbinerschule in Metz. B. gab zwei Gebetbücher heraus: „Notre rituel de prières“ und „Livre de prières pour les jeunes enfants“. Er redigiert die Zeitschrift „Foi et Réveil“.

W. S. P.

BAUER, OTTO, Politiker und Schriftsteller, geb. 5. Sept. 1881 in Wien. B. ist der Führer des linken Flügels innerhalb der österreichischen Sozialdemokratie. Seit 1913 ist B. Redakteur der Wiener „Arbeiterzeitung“. Von November 1918 bis August 1919 war B. Staatssekretär für Äußeres. Seit 1919 ist er Mitglied des österr. Nationalrates sowie der Exekutive der II. Internationale. B. veröffentlichte außer zahlreichen Aufsätzen im „Wiener Kampf“ und in der „Neuen Zeit“ mehrere Bücher; seine bedeutendste wissenschaftliche Leistung ist sein Werk: „Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie“ (1907), in der er die Theorie der nationalen Minoritätsrechte wissenschaftlich begründete. Er definiert darin die Nation als eine aus Schicksalsgemeinschaft erwachsende Charaktergemeinschaft; inbezug auf die Judenfrage vertritt er den Standpunkt, daß durch fortschreitende Entwicklung des Kapitalismus und des modernen Staates der Assimilierungsprozeß der Juden beschleunigt werde. — S. AUTONOMIE (in der Gegenwart).

G.-J. J. R.

BAUER-LANDAUER, IGNACIO, Schriftsteller, Finanzmann und Kommunalpolitiker, lebt in Madrid. B. ist korrespondierendes Mitglied der Akademie der Geschichte in Madrid. Ganz oder teilweise jüd. Inhalts sind die folgenden Werke B.s: „Mis primeros articulos“ (Madrid 1920); „Bibliografia de Marruecos“ (Madrid 1922), worin viele jüd. Schriften über Marokko und über die Juden in Marokko angeführt sind. B. hat auch eine Anzahl von Urkunden zur Geschichte der Juden in Spanien und Marokko veröffentlicht. Ferner verfaßte B.: Joaquim Murat et les derniers temps de son règne à Naples (1912/13); Prolégomènes historiques d' Ibn Khaldun; Les Vibrations et les formes de la Matière d'après la Réligion de la Sabiduria; Gonzalo Fernandez de Cordoba (1910); La Marine Espagnole au XVI siècle (1921); Relaciones de Africa, 4 Bde. (1922); Conséquences civiles de la séduction (1911/12), preisgekrönt von der spanischen Akademie für Rechtswissenschaft; Quelques aspects juridiques du Théatre (1914). B. ist Provinzialabgeordneter von Madrid und steht an der Spitze einer Reihe sozialer Einrichtungen. Er setzt sich für die pro-sefardische Bewegung ein. B. hat eine Sammlung von 5000 Bänden aus der Bibliothek des Historikers Amador de los Rios der Nationalbibliothek in Jerusalem geschenkt.

W. S. Me.

BAUKUNST s. ARCHITEKTUR.

BAUM DES LEBENS; BAUM DER ERKENNTNIS s. PARADIES.

BAUM, OSKAR, Erzähler, geb. 21. Jan. 1863 in Pilsen, wurde als Schulknabe durch einen Straßenüberfall des Augenlichts beraubt und im jüd. Blindeninstitut in Wien erzogen. B. studierte Musik und war in Prag als Organist und Musikpädagoge, seit 1921 als Musikkritiker und freier Schriftsteller tätig. Er erregte 1908 mit seinem ersten Novellenband „Uferdasein“ Aufsehen durch eine neuartige unsentimentale Schilderung des Blindenlebens, die im folgenden Erziehungsroman „Das Leben im Dunkeln“ sich steigerte. Von da ab wandte er sich anderen Stoffgebieten zu. Sein Gegenwartsroman „G. F. der Abenteurer“ wurde 1926 preisgekrönt. Es folgten der Roman „Memoiren der Frau Marianne Rollberg“ (1911) und „Die böse Unschuld“ (letzteres Werk aus dem Milieu der jüdischen Kleinstadt). Die höchsten ethischen Probleme behandelt der Gefängnisroman „Die Tür ins Unmögliche“ (1919). Auch in zahlreichen Essays behandelte B. ethische Grundfragen. 1920 entstand der phantastische Roman „Die verwandelte Welt“ (1922) und 1928 die Novelle „Drei Frauen und ich“. Auch auf der Bühne hat B. durch das soziale Drama „Das Wunder“, Tragödie eines Erfinders, und die gesellschaftliche kritische Groteske „Der pünktliche Eros“ starke Wirkungen erzielt.

G.-J. M. Br.

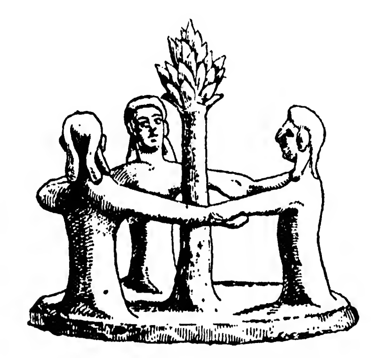
BAUME (lat. Palma, Balma), Hauptstadt eines Bezirks im Departement Doubs in Frankreich. Juden waren in B. schon 1300 unter dem Herzog Otto IV. von Burgund ansässig. Im J. 1319 übergab der jüd. Bankier Héliot aus Vesoul dem Herzog Hugues eine Kontribution von 500 Pfund, die den jüd. Gemeinden in B. und einer Reihe anderer Ortschaften auferlegt worden war. 1321 wurden die Juden aus B. ausgewiesen; 1332 wohnten sie aber wieder dort. In der zweiten Hälfte des 14. Jhts. waren ein David und dessen Sohn Salomo aus B. (de Balme) zusammen mit Josef aus St. Mihiel die Vorsteher der burgundischen Judenheit („les maîtres de la loi des juifa“). 1378 wurde die Zahl der jüd. Familien, die in B. das Wohnrecht hatten, mit 10 normiert. Trotz der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Burgund zu Anfang des 15. Jhts. blieben einige zurück, unter ihnen der Arzt Salomo aus B., der in Dijon wohnte und vom bur-

gundischen Hof oft herangezogen wurde. Aus B. stammte ferner der Dichter Chiskija, der ein philosophisches Werk „Epistola expeditionis“ aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzte; er gilt als Vorfahre des Abraham de Balmes.

Gerson, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen âge, Dijon 1893; *Simonnet*, Le clergé, juifs et Lombards, Mémoires de l'Académie de Dijon, 2. Serie, Bd. XIII, 1865; *Alfred Lévy*, Les juifs du duché de Bourgogne au moyen âge, Archives Israélites 1869, S. 598; *REJ* VII, 13; XL, 4, 6 u. passim.

W. S. P.

BÄUME, HEILIGE. Der Kult des heiligen Baumes erfreute sich bei den semitischen Völkern



Reigentanz um einen heiligen Baum (Ohnefalsch-Richter: Kypros, die Bibel und Homer)

des alten Orients einer außerordentlichen Verbreitung. Ursprünglich dachte man sich den Baum selbst als Sitz des Numens, bzw. als die Stätte seiner Offenbarung, so daß der heilige Baum Gegenstand der Verehrung war. So sollen die Phönizier, nach einer Angabe von Philo Byblius, einst die Pflanzen kultisch verehrt haben. Bei den Arabern blieb der Baumkult bis auf den heutigen Tag eingewurzelt (vgl. Wellhausen, Reste arab. Heidentums², S. 104). Im alten Orient wurde der heilige Baum im Laufe der Zeit zum Symbol der Gottheit bzw. der heiligen Stätte. So ist die kanaanäische Aschera (s. d.) das künstliche Abbild des fruchtbringenden Baumes und die stilisierte babylonische Dattelpalme das Symbol der Fruchtbarkeitsgöttin. — Als heilige Bäume galten im ganzen Bereich des alten Orients die Terebinthe, die Zypresse, die Tamariske, die Zeder und die Palme. Diese Bäume spielen in der babyl. Mythologie eine bedeutende Rolle. In Kanaan gilt vor allem die Terebinthe als heiliger Baum. Berühmt war die Terebinthe von Sichem (אלון מורה, bezw. אלון מעננים, „Zauberer-Terebinthe“), die nach Deut. 11, 30 außerhalb der Stadt im Tale zwischen Ebal und Gerisim stand. An sie knüpfen sich zahlreiche Legenden, die im AT erhalten sind; sie spielte in der Volksreligion der Israeliten eine bedeutende Rolle und galt auch als ein von den Patriarchen geheiligter Baum. Hier soll schon der Patriarch Abraham eine Offenbarung empfangen (Gen. 12, 7; vgl. 35,4), hier soll Josua ein Denkmal errichtet haben (Jos. 24, 26). Dieselbe Terebinthe erscheint auch als der Ort, wo Abimelech zum König gekrönt wurde (Richt. 9, 6). — Eine andere heilige Terebinthe war diejenige von Hebron (אלון ממרא). Sie spielt in der Abrahamlegende eine wichtige Rolle (Gen. 18, 1 ff. u. ö.). Diese Terebinthe, die noch Josephus, BJ IV, 7, 7 kennt, ist nach Hieronymus bis in die Zeit Konstantins Gegenstand eines heiligen Kultes gewesen (vgl. Bacher, ZAW 1909, S. 148 ff.). — Als heiliger Baum wird öfters die Tamariske (אֶשֶׁל) genannt. Gen. 21, 33 wird berichtet, daß Abraham in Beerseba eine Tamariske gepflanzt hat, und nach Ansicht mehrerer Forscher soll es sich bei diesem Bericht um eine Lokalsage handeln, die eine in Beerseba verehrte „heilige Tamariske“ mit dem Urvater des Volkes in Verbindung bringen wollte. Unter der heiligen Tamariske von Jabesch wurden Saul und seine Söhne begraben (I. Sam. 31, 13). Auch die Palme galt als heiliger Baum (vgl. Richt. 20, 33; 4, 5). Als heilige Bäume wurden ferner die Zedern des Libanon angesehen, die nach Ps. 104, 16 als „Bäume Jhwh's“ angesprochen werden.

Der heilige Baum im alten Orient — **Die Terebinthe von Sichem** — **Die Terebinthe von Hebron** — **Andere heilige Bäume**

Eine ganze Anzahl von biblischen Stellen lassen erkennen, daß der heilige Baum eine bedeutende Rolle im Volkskultus gespielt hat (vgl. Gen. 13, 18; 18, 1 ff.; 21, 33 usw.). Besonders der Orakelbaum hat bei den Israeliten eine wichtige Rolle gespielt, wie schon die Tatsache zeigt, daß David durch das Rauschen der Bakabäume den göttlichen Willen zu erkennen glaubte (II. Sam. 5, 24). Vor allem war aber der heilige Baum das wichtigste Zubehör des Kultes. Insbesondere seit Hosea (4, 13) nehmen die Propheten an dem Kult unter den heiligen Bäumen Anstoß, während der Deuteronomist den heiligen Baum als Götzendienst verwirft (Deut. 12, 2; I. Kön. 14, 23 u. ö.). Doch konnte der Baumkult nicht ausgetilgt werden. Spuren des Baumkultes blieben noch lange in der Volksreligion der Juden bestehen. Auf dem Boden Palästinas gibt es noch heute zahlreiche heilige Bäume und Haine, von denen einige noch an derselben Stelle stehen wie in alter Zeit.

Der Baumkult bei den Israeliten

F. Lundgreen, ZAWB 1908; *J. Wensinck*, Tree and bird as cosmolog. Symbols in West Asia 1921; *J. G. Frazer*, Le rameau d'or 1923; *A. Jirku*, Materialien zur Volksreligion Israels 1918, S. 20ff.; *Kittel*, Gesch.[6] I, S. 194ff.; *J. Benzinger*, Hebr. Archäologie[3], S. 316–17; *JPOS* 1928, S. 129ff.

M. S. B. M.

BAUMGARTEN, EMANUEL MENDEL (1828–1908), Schriftsteller und Gelehrter, geb. 15. Jan. 1828 in Kremsier (Mähren). B., der talmudische und allgemeine Bildung besaß, war in Wien an jüd. und deutschen Zeitschriften als Mitarbeiter tätig; er war Redakteur des national-ökonomischen Blattes „Der Fortschritt" und (zusammen mit E. H. Weiß) der hebr. Zeitschrift „Bet ha-Midrasch". Er gehörte dem Vorstand der Wiener Kultusgemeinde und dem Bezirks- und Landesschulrat an und war einer der Gründer der „Israelitischen Allianz" (1873) und der „Israelitisch-Theologischen Lehranstalt". B. veröffentlichte: 1. die erste deutsche Übersetzung von Bachjas „Chobot-ha-Lebabot" mit dem hebr. Text der Tibbonschen Übersetzung, nebst „Arugat Perachim", Biographien Bachjas, Jehuda ibn Tibbons und Josef Kimchis, von S. G. Stern (Wien 1854); 2. Ruth, ein episch-lyrisches Gedicht in hebr. Sprache in vier Gesängen, mit einer Einleitung von M. Letteris (Wien 1865); 3. Einige Worte über den Kleinhandel und die Weinkultur in Österreich (1866); 4. Zur Geschichte der Juden in der Steiermark (1905). Außerdem edierte er: Blutbeschuldigung gegen die Juden, von christlicher Seite beurteilt (1883); Gutmeinung über den Talmud der Hebräer von Carolus Fischer (1883); „Jeschuat Jisrael" von Israel Fränkel (Memoiren, die Geschichte der Juden Mährens und den Krieg zwischen Friedrich dem Großen und Maria Theresia betreffend, 1898); Megillat Sedarim (Abraham ben Mordechais überlieferte Denkwürdigkeiten der Synagoge zu Aussee, 1895); Zur mährischen Aussee-Affäre (1901). Zu seinem 70. Geburtstag erschien eine Festschrift, von seinen Söhnen herausgegeben (Wien 1898). B. starb am 20. Mai 1908 in Wien.

Josef Bloch, Erinnerungen aus meinem Leben (1922) I, S. 207–211; *Neue Freie Presse*, 14. Januar 1898; *Brainin* in ha-Zefira 1898, Nr. 10; *Lippe* I (1881), S. 28; II (1899), S. 29; *M. Schwab*, Répertoire, S. 28.

E. J. He.

BAUMGARTEN, ISIDOR, Jurist, geb. 1850 in Budapest; 1885 wurde er Dozent des Strafrechts an der Budapester Universität, 1901 wurde er zum Stellvertreter des Kronanwalts ernannt. B. veröffentlichte in ungarischer Sprache eine Reihe von Werken und Zeitschriftaufsätzen auf dem Gebiete des Strafrechts.

Pallas, Lexikon; *Magyar Irók Tára; De Gubernatis*, Diction. Universel des écrivains du jour; *Révai Nagy Lexikona* II (1911), S. 714.

G.-J.

BAUMGÁRTEN, KAROLY, ungarischer Jurist, Bruder des Isidor B., geb. 21. Sept. 1853 in Budapest. 1876–1892 war B. Rechtsanwalt und redigierte die zivilrechtliche Beilage des „Büntetö Jog-Tár" (Magazin des Strafrechts); 1892 wurde er Mitglied des kgl. Gerichtshofes für Handels- und Wechselrechtssachen und Vorsitzender des Appellationsrats, 1898 Mitglied des obersten Gerichtshofes (kgl. Tafel). 1909 erhielt B. den Titel eines Kurialrichters, und 1910 wurde er Senatspräsident am Budapester Obersten Gerichtshof.

Révai Nagy Lexikona I (1911), S. 715.

G.-J.

BAUMKULT s. BÄUME, HEILIGE.

BAUMWOLL, JEHUDA LÖB (1892–1920), jidd. Schriftsteller, geb. 1892 in Warschau. B. verfaßte mehrere Einakter und Singspiele, die mit Erfolg aufgeführt wurden. 1918 organisierte er in Kiew die erste Konferenz jidd. Schauspieler, gab das Theaterjournal „Der jiddische Artist" heraus und begründete in Charkow das Künstlertheater „Unser Winkel". 1920 wurde er während eines Pogroms bei Kasatin (Ukraine) ermordet.

Jiddisch Theater, Warschau 1921, Nr. 1; *Bücher-Welt*, Warschau 1919, Nr. 2–3; *Reisen*, Lexikon 1926, p. 234–235.

I. Sch.

BAUOPFER, der über die Erde verbreitete Brauch, zur Versöhnung der Erd- oder Waldgeister, in deren Herrschaftsbereich die menschlichen Bauten eingreifen, Menschen- oder Tieropfer darzubringen. Die Tieropfer, welche Neh. 12, 43 bei Vollendung der Tore Jerusalems gebracht werden, können wohl als Dankopfer, aber auch als B. angesehen werden. Daß der Gebrauch, Menschen als B. einzumauern, auch bei den Semiten, namentlich in Kanaan geübt wurde, wird mannigfach, besonders auch durch Ausgrabungen bezeugt. Der Bericht, daß Chiel aus Beth El, als er Jericho wieder aufbaute, mit seinem Erstgeborenen den Grund legte und mit seinem Jüngsten die Tore einsetzte (I. Kön. 16, 34), wird heute allgemein durch den Brauch des B., des Fundationsopfers, erklärt. Auch das talmudische Zeitalter kannte noch diesen Brauch und versetzte ihn am liebsten in die Zeit des ägyptischen Frondienstes. Akiba legt Mose den Vorwurf gegen Gott in den Mund: Wohl wirst du einst Israel aus Ägypten befreien; doch was ist es dir nicht leid um die, die in den Bauten eingemauert sind (Ex. r. 5, 22). Pirke

R. El. XLVIII läßt Akiba die Szene grausig ausmalen: Die Ratgeber Pharaos preßten die Israeliten in die Mauern der Gebäude; als diese aus den Ziegelwänden heraus zu Gott schrieen, hörte er ihr Jammern. Eine schwangere Frau gebar vorzeitig, und das Kind fiel in den Lehm und wurde zu einem Ziegel verknetet; diesen Ziegel brachte späterhin der Erzengel Michael vor Gott, der ihn zum Schemel seiner Füße machte (ibid.; Pseudo-Jonathan zu Ex. 24, 10). Es wird darauf angespielt, daß Micha, der das Götzenbild verfertigte, einer der Eingemauerten war (Sanh. 101 b, Tanch. כי תשא 19). Raschi (zu Sanh. 101 b) beruft sich auf eine ausführlichere Agada: die Ägypter, wenn ihnen die Ziegel ausgingen, steckten Israeliten in ihre Bauten; Mose empörte sich darüber, und Gott beschwichtigte ihn mit den Worten: es sind nichts als Dornen (wertlose Kreaturen), die sie einmauern; versuchs nur, zieh einen heraus; Mose zog einen heraus, das war Micha der Götzendiener. Der Tannait Eleasar b. Josse behauptete, in Alexandrien die in die Gebäude versenkten Gebeine seiner Ahnen gesehen zu haben (Sanh. 111 a, Mech. R. Simeon b. Jochai, ed. Hoffmann 170).

M. S. B. H.

BAUSK (BAUSKA), Stadt in Lettland. Vor dem 19. Jht., als B. dem Herzogtum Kurland angehörte, war es den Juden verboten, sich dort niederzulassen. Erst nach Eingliederung des Herzogtums in Rußland wurde B. auf Grund des Gesetzes vom 14. März 1799 den Juden eröffnet. Sie wohnten zunächst in einer Vorstadt auf einem Ufer der Aa und durften, wie überliefert wird, in den ersten Jahren des 19. Jhts. den Fluß nach dem Stadtinnern nicht überschreiten. In den 20-er Jahren des 19. Jhts. wurde das Verbot aufgehoben. 1835 gab es eine jüd. Bevölkerung von 2669 Seelen, 1850 jedoch nur von 2206. Der Rückgang war eine Folge der Übersiedlung von 82 Familien im J. 1840 nach den Kolonien im Chersonschen Gouvernement; auch hatte die Choleraepidemie im J. 1848 Opfer gefordert. Unter den Rabbinern der zweiten Hälfte des 19. Jhts. sind Mordechai ben Josef Eliasberg, Verfasser des „Schebil ha-Sahab" und eifriger Palästinophile, sowie Abraham Isaak Kuk, gegenwärtig Oberrabbiner von Jerusalem, hervorzuheben. Laut der Zählung von 1897 gab es in B. 2745 Juden (42% der Gesamtbevölkerung), 1910 — 2000 (40%), 1920 — nur 834, eine Folge der Kriegs- und Nachkriegsereignisse.

Owtschinski, Toledot Jeschibat ha-Jehudim be-Kurland, 1908; *Jewr. Enz.* III; *Jewrejskoje Nasselenje Rossii* 1917.

W.

BAUX (lateinisch Baucio, provenzalisch Baou, d. i. Höhe), Dorf in der Nähe von Arles im Departement Bouches-du-Rhône (Frankreich). Juden lebten in B. im 14. und 15. Jht. Die Senioren von B. stellten sie als Zolleinnehmer und Verwalter ihrer Schatzkammer an. So z. B. wurde 1342 ein Jude Creisson zum Verwalter der Salzakzise, 1353 ein Samuel aus Lunel zum Verwalter der Schatzkammer ernannt. Diese Stelle versah auch ein Durand de Durant aus Cavaillon. Im J. 1418 wurde ein jüd. Doktor der Rechte Antoine Suarès mit diesem Amt betraut; derselbe saß auch in dem Richterkollegium, welches in einem Rechtsstreit der Besitzerin von B. mit anderen Senioren zu entscheiden hatte.

Gall. Jud., S. 107; *L. Barthélémy,* Inventaire chronologique et analytique des chartes de la maison de Baux 1882, 1213, 1341, 1602, 1607, 1616, 1655, 1734, 1756 u. 1779.

W. S. P.

BAWLI, ZEBI DAN (1836–1905), hebr. Schriftsteller, geb. in Bjalystok. Der von ihm veröffentlichte Briefsteller in hebräischer Sprache (Chalifot Iggarot, Warschau 1870) enthält u. a. auch für seine Zeit charakteristische Briefe persönlichen Inhalts (darunter auch Briefe an den Schriftsteller A. S. Friedberg). In seiner Broschüre „Schoresch Dabar" (Wilna 1866), erschienen unter dem Pseudonym צד״ה (Żewi Ḋan Ḣa-Bawli), trat er gegen den radikalen, antireligiösen Kritizismus Uri Kowners in dessen im gleichen Jahre erschienenen „Cheker Dabar" auf. B. schrieb ferner einen Kommentar zu Esther u. d. T. „Mafteach Chadasch li-Megillat Ester" (1880) und einen Kommentar zu Threni („Biur li-Megillat Echa").

Zeitlin, Bibliotheca 15.

M. E.

BAY CITY, Stadt im Staate Michigan in Nordamerika. Die jüd. Bevölkerung wurde 1918 auf 1000 Seelen geschätzt, bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 48000.

Amer. Jew. Jear Book, 1927.

W.

BAYERN (Bajuvaria), seit 1180 Herzogtum unter den Wittelsbachern, seit 1648 Kurfürstentum, seit 1806 Königreich, jetzt süddeutscher Freistaat mit $7^1/_2$ Millionen Einwohnern, der sich in seinem gegenwärtigen Umfange aus 84 ehemals selbständigen Gebietsteilen zusammensetzt. Die folgende Darstellung der Geschichte der Juden in B. beschränkt sich für die Zeit bis zum 19. Jht. auf das sogen. Altbayern, d. h. B. ohne die früher zu Schwaben und Franken, den Bistümern oder freien Reichsstädten u. a. gehören-

den Gebiete, die in besonderen Artikeln behandelt werden. Für die neueste Zeit wird das gesamte heutige Gebiet B. berücksichtigt.

Älteste jüd. Ansiedlungen

Die ersten Juden sind wahrscheinlich bereits im Gefolge römischer Legionen als Handelsleute in das altbayerische Land (Noricum und Vindelicium) gekommen; die ersten Ansiedlungen dürften während der Zeit der Karolinger längs der am Donauufer sich hinziehenden Handelsstraße entstanden sein. Die Sammlung altbayer. Gesetze aus dem 6.–7. Jht. (Leges Bajuvariorum) enthält noch keine auf Juden bezügliche Verordnungen, dagegen weist die etwa aus dem J. 906 stammende bayer. Zollordnung von Raffelstedt (leges portoriae) eine aus älterer Zeit herrührende Bestimmung auf, in welcher Juden als Vermittler des Grenzhandels mit Sklaven und „anderen Waren“ erwähnt werden. Die älteste innerhalb des altbayerischen Gebietes urkundlich seit 981 nachweisbare Gemeinde ist die von Regensburg (s. d.), der späteren freien Reichsstadt, deren Juden von 1323–1514 Eigentum der bayer. Herzöge waren. Ob das von Benjamin von Tudela (ca. 1170) erwähnte Pasings mit Freising identisch ist, erscheint zweifelhaft. Der größere Teil der Stadt Kelheim soll von Juden im 12. Jht. erbaut worden sein. Die Ansiedlung von Juden in Landshut hat 1204 Herzog Ludwig I. von B. begünstigt. In einer Steuerliste von Passau aus d. J. 1209 werden erstmalig Juden daselbst genannt, die zur Deckung der Baukosten für die neuerrichtete Stadtmauer und den Stadtgraben beizusteuern hatten. In München (s. d.) gab es bereits Anfang des 13. Jhts. ein Judengäßlein mit Synagoge; in Ingolstadt werden Juden im J. 1312 erwähnt. In einigen kleineren Ortschaften der Oberpfalz ist die Anwesenheit von Juden urkundlich seit dem Ende des 13. Jhts. nachweisbar: in Amberg und Neumarkt seit 1298, in Sulzbach und Sülzburg seit ca. 1305, in Cham seit 1336. Andere Ortschaften wurden von aus Nürnberg im J. 1499 vertriebenen Juden besiedelt. Die Rechtsstellung der Juden in B. war dieselbe wie im übrigen Deutschland; auch ihre Entwicklung ist im allgemeinen in derselben Weise verlaufen.

Geschichte der Verfolgungen

Wie schon der erste Verfasser einer Geschichte der Juden in B., Joh. Christ. v. Aretin, bemerkt, sind die Judenverfolgungen in B. mit die schlimmsten gewesen. Die ersten jüd. Märtyrer fielen in B. zur Zeit des 1. Kreuzzuges. Eine Austreibung sämtlicher in B. zerstreut lebender Juden erfolgte erstmalig im J. 1276. 1285 wurden infolge einer Ritualmordbeschuldigung 180 Juden in der Synagoge zu München verbrannt. Opfer der Verfolgungen von 1298 wurden Juden in Amberg und Neumarkt. Eine von Kaiser Ludwig dem Bayern 1314 verhängte Verbannung hatte keine dauernden Folgen; viel schlimmer war die im J. 1338 wegen angeblicher Hostienschändung in Deggendorf ausgebrochene Verfolgung, die sich über ganz B. verbreitete und viele Blutopfer kostete. Für ihre Untaten erhielten die Judenmörder von Deggendorf von ihrem Herzog Indemnität und eine urkundliche Zusicherung seiner Huld; zur Verewigung des Ereignisses wurde eine Kirche erbaut, zu der die Wallfahrer aus allen Gauen von B. hinströmten. Im J. 1349 wurden auch die wenigen altbayerischen Gemeinden (mit Ausnahme von Regensburg) aufgerieben, und erst im Anfang des nachfolgenden Jhts. gelang es einer Anzahl von Juden, durch Zahlung einer Summe an den Herzog wieder im Lande Zuflucht zu finden. Im J. 1442 wurden die Juden jedoch wiederum durch Herzog Albrecht III. aus dem oberbayerischen Landesgebiete vertrieben, und, während Herzog Heinrich sie in Niederbayern aufnahm, verbannte sie Herzog Ludwig der Reiche, den man „einen Feind des Wildes und der Juden“ nannte, am 5. Okt. 1450 nach Erpressung von 25000 Gulden von dort. Im J. 1478 wurden die Juden in Passau wegen Ritualmordes gefoltert und die Beschuldigten verbrannt, während die andern ausgewiesen wurden. Am rigorosesten aber verfuhr Herzog Albrecht V., der auf Veranlassung der Landstände im J. 1551 die Ausweisung der Juden aus Ober- und Niederbayern „für ewige Zeiten“ verfügte, wobei Josel von Rosheim als „Befehlshaber“ der deutschen Judenheit dafür bürgen mußte, daß die Juden dieses Gebiet nie wieder betreten würden. Infolge dieser auch im Landrecht vom J. 1553 kodifizierten Maßnahme haben in B. fast zwei Jahrhunderte lang keine Juden gewohnt. Eine Ausnahme unter den Fürsten B.s machte nur Herzog Christ. August von Pfalz-Sulzbach, ein Kenner des Hebräischen und Freund der Kabbala, der im J. 1685 aus Wien vertriebene Juden in sein Land berief und ihnen günstige Privilegien erteilte. Die Juden, die während des spanischen Erbfolgekrieges (1700–1714) wieder nach B. gekommen waren, mußten nach einer Verordnung des Kurfürsten Max Emanuel vom 22. März 1715 binnen 24 Stunden das Land räumen; doch hatte diese Maßnahme bei der großen Verschuldung des Staates und Hofes keine dauernde Wirkung. Unter der Regierung des Kurfürsten Maximilian III. wurde den Hoffaktoren und mit Freipässen versehenen Juden im J. 1750 ein Ausnahmerecht zugestanden. Langsam bahnte sich der Geist der Aufklärung einen Weg. Nachdem durch die Vereinigung der pfälzischen Landesgebiete mit Bayern im J. 1777

eine größere Anzahl von Judenfamilien vom Staate übernommen worden war, hielt man allmählich die Zeit für gekommen, die Juden in B. der bürgerlichen Gemeinschaft einzugliedern und ihre Rechtslage zu heben. — Wie überall, betrieben die Juden auch in B. vornehmlich das Geldgeschäft, daneben auch Warenhandel (bisweilen mit Edelmetallen). 1338 wurden die Judenplünderer von Deggendorf von ihren Schuldverpflichtungen entbunden; 1390 erfolgte auf Erlaß des Kaisers Wenzel eine solche Lossprechung für den Herzog von B. und dessen sämtliche Untertanen. Nach der Verbannung von 1551 wurde den Christen der Handel mit Juden auch außerhalb des Landes unter Androhung strengster Strafen untersagt. Während des spanischen Erbfolgekrieges betätigten sich Juden in B. als Kriegslieferanten. 1726 betrugen die Schuldforderungen der Juden an den bayer. Fiskus fast 5¼ Millionen Gulden. Während des 18. Jhts. machten sich einige durch Privilegien bevorzugte Hofjuden verdient; zu nennen ist Aaron Elijahu Seligmann, Inhaber des Tabakmonopols für B., 1814 geadelt als Freiherr von Eichthal. — In der Donau- und Maingegend gab es schon im Mittelalter berühmte Sitze rabbinischer Gelehrsamkeit; anzuführen sind aus späterer Zeit die im oberpfälzischen Gebiet gelegenen Gemeinden von Floß und Sulzbürg. In Sulzbach entstand eine berühmte Druckerei für Hebraica (1669–1851), in der u. a. im J. 1684 auf Kosten des Herzogs eine Prachtausgabe des Sohar hergestellt wurde.

Handel und Kultur

Am 26. Jan. 1801 erklärte Kurfürst Maximilian IV. Joseph in einem Reskript an die General-Landesdirektion von B. über die bürgerliche Verbesserung der Juden, es sei bei ihm „der landesväterliche Wunsch rege geworden, daß dieser unglücklichen Menschenklasse, welche in beträchtlicher Anzahl in den kurfürstlichen Erbstaaten vorhanden ist und aus denselben, ohne ungerecht und grausam zu sein, nicht mehr verbannt werden kann, eine solche Einrichtung gegeben werden möchte, durch welche sie allmählich zu nützlichen Staatsbürgern erzogen würde". Die Kreisregierungen wurden zur Erstattung von Gutachten über diese Frage aufgefordert. Nach dem bedeutenden Zuwachs an jüd. Bevölkerung aus ehemals fränkischen und schwäbischen Landesgebieten (im J. 1803 und 1806) wurde eine einheitliche Regelung der verschiedenen Partikularrechte der Juden immer mehr notwendig. 1804 wurde den Juden der Eintritt in die allgemeinen Schulen eröffnet, 1805 der Dienst in der Bürgermiliz gestattet; 1808 erfolgte die Abschaffung des Leibzolls. Obwohl B. zum Rheinbund gehörte, wurde die französische Judengesetzgebung nicht übernommen. Erst das Edikt vom 10. Juni 1813 wurde zur magna charta der bayerischen Juden, wobei ihre Rechte allerdings noch wesentlich beschränkt blieben. So wurde ausdrücklich stipuliert, daß die Zahl der Judenfamilien an den Orten, wo sie dermal bestünden, in der Regel nicht vermehrt werden dürfte; eine Genehmigung zu weiterem Zuzug sollte von der allerhöchsten Stelle aus erfolgen und nur an Fabrikanten, Handwerker und Ackerbauer erteilt werden können. Damit war die mittelalterliche Beschränkung der Juden auch im neuen Staate gesetzlich sanktioniert. An Stelle der ehemaligen Schutzbriefe wurde die „Matrikel" eingerichtet, in welche jede Familie mit ihrem alten und neu angenommenen Namen bei den Kreisregierungen eingetragen werden mußte. Da eine Matrikel sich nur auf den ältesten Sohn vererben konnte, waren die Jüngeren, wenn sie sich selbständig machen wollten, zur Auswanderung genötigt. In religiöser Beziehung wurde den Juden vollkommene Gewissensfreiheit zugesichert, und die Gemeinden erhielten die Rechte einer Privatkirchengesellschaft.

Verfassungsurkunde von 1813

Die Verfassungsurkunde des Königreiches B. vom 26. Mai 1818 ließ die Juden von der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Gleichberechtigung (nach Titel IV, § 9) ausgeschlossen sein; nur die Juden der Rheinpfalz blieben auch fernerhin im Besitz der Rechte, die sie unter französischer Herrschaft besessen hatten, mit Ausnahme der Wahlfähigkeit zur Ständeversammlung. Bereits der erste Landtag vom J. 1819 beantragte eine Revision des Edikts; das Staatsministerium versprach die Vorlage eines solchen Gesetzentwurfes, verzichtete aber dann darauf, als im folgenden Jahre in Würzburg eine durch ganz Franken sich fortpflanzende Judenhetze ausbrach. Eine Auswanderung der Jugend, vornehmlich nach Amerika, setzte ein; bei der Gründung jüd. Gemeinden in den Vereinigten Staaten spielten die „Bayern" eine führende Rolle. Nach der französischen Julirevolution vom J. 1831 votierte der Landtag einstimmig einen Antrag auf Revision des Judenedikts (vgl. Gabr. Rießer, Gesammelte Schriften II, 373), dem die Regierung zustimmte. Zunächst wurde eine Statistik über die Verhältnisse der Juden veranstaltet, und auf Veranlassung der Regierung traten im J. 1836 Kreissynoden zusammen, bei denen jedoch nur religiöse Differenzen in den Gemeinden zutage traten. Ein Rückschlag trat unter dem Minister Abel (1837–1848) ein, der auch die Reformbestrebungen freigesinnter Rabbiner wie die des Dr. Aub in Bayreuth be-

Emanzipationskämpfe

kämpfte. Erst nach der Revolution von 1848 stellte eine königliche Proklamation vom 6. März die Vorlage eines Gesetzentwurfes zur Verbesserung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden, verbunden mit der Organisation einer jüd. obersten Kirchenbehörde, in Aussicht. — Zunächst wurde den Juden jedoch nur das Landtagswahlrecht gewährt. Ein Entwurf der neuen Staatsregierung betr. die uneingeschränkte Gleichberechtigung der Juden wurde am 16. Febr. 1850 vom Reichsrat abgelehnt. Es wurden infolgedessen nur die in bezug auf das bürgerliche Recht noch bestehenden Ausnahmegesetze, deren es in den verschiedenen Gebietsteilen 77 gab, durch Gesetz vom 29. Juni 1851 aufgehoben. Ein Antrag zur Aufhebung des Matrikelzwanges und der damit verbundenen Beschränkungen wurde am 10. Nov. 1861 gesetzlich sanktioniert. Die volle Gleichberechtigung im Staate erhielten die Juden erst nach Anschluß B.s an das Reich durch die Reichsverfassung vom J. 1872.

Unter den wenigen jüd. bayer. Parlamentariern war der bedeutendste Wolf Frankenburger in Nürnberg (1827–1889), Führer der freisinnigen Partei, der die Abschaffung der in Bayern noch bis 1880 gesetzlich herkömmlichen Entrichtung von „Judensteuern" (wie Stolgebühren und Neujahrsgelder) bewirkt hat.

Im neubayrischen Staatsleben

Die inneren Verhältnisse der jüd. Kultusgemeinden wurden durch eine Ministerialverfügung vom 29. Juni 1863 bestimmt. Den Antisemitismus hatten die Wittelsbacher von B. ferngehalten. Erst nach der Staatsumwälzung im J. 1918 und dem Sturz der Räteregierung (April 1919), an der einige Juden beteiligt waren, wurde B. infolge der wirtschaftlichen Lage und politischen Verhältnisse, die Hitler und Ludendorff zu demagogischer Verhetzung ausnutzten, ein Herd des Antisemitismus; im Herbst 1923 kam es zu schweren Ausschreitungen und zu Judenausweisungen, womit aber die judenfeindliche Bewegung in B. ihren Höhepunkt überschritten hatte. — Die 273 Kultusgemeinden (nebst Filialen) und 21 Rabbinate sind vereinigt im „Verband bayer. israelit. Gemeinden", der hauptsächlich dank der Tätigkeit des Oberlandesgerichtsrats Neumeyer in München am 21. April 1921 begründet worden ist, und dessen Aufgabenkreis ist: Erhaltung leistungsschwacher Gemeinden, weitumfassende Fürsorge für ihre Beamten, Förderung und Unterstützung ihrer Wohlfahrtseinrichtungen und Schutz der jüd. Gemeinschaft und ihrer Glieder gegen Beeinträchtigungen ihrer staatsrechtlichen Stellung.

Joh. Christ. v. Aretin, Gesch. der Juden in Bayern 1803; *S. Taussig*, Gesch. der Juden in Bayern 1874; *Jak. Gotthelf*, Histor.-dogm. Darstellung der rechtlichen Stellung der Juden in Bayern 1851; *idem*, Die Rechtsverhältnisse der Juden in Bayern 1853; *A. Eckstein*, in JE II, 602ff.; *idem*, Der Kampf der Juden um ihre Emanzipation in Bayern 1905; *idem*, Beiträge zur Gesch. der Juden in Bayern I, 1902; *idem*, Haben die Juden in Bayern ein Heimatrecht? 1928; *L. Löwenstein*, Gesch. der Juden in der Kurpfalz 1895; *J. Heimberger*, Die staatskirchenrechtliche Stellung der Isr. in Bayern 1912; *A. Neumeyer*, Bemerkungen zu einer Abänderung des Edikts vom 10. Juni 1813 usw., Augsburg 1914; *idem*, Verfassung und Beamtenordnung des Verbandes Bayer. Israelit. Gemeinden (Bayer. Israelit. Gemeinde-Zeitung 1926, S. 69ff., 1927, S. 106ff., 1928, S. 220f., S. 258ff.); *M. Weinberg*, Gesch. der Juden in der Oberpfalz III, 1909, IV–V, 1927; *idem*, Die hebr. Druckereien in Sulzbach 1904, Ergänzungen 1923; *P. Sundheimer*, Die jüd. Hochfinanz und der bayer. Staat 1924; *Th. Strauß*, Zur Gesch. der Juden in Bayern (Bayer. isr. Gem.-Zeitg. 1925, Nr. 4–5); *Jos. Prys*, Hebr. Buchdruckereien im Gebiet des heutigen B. (Bayer. isr. Gem.-Zeitg. 1925, Nr. 6); *Das Bayerland*, Zeitschrift 1926, 2. Oktoberh.; *Germ. Jud.* I, S. 22; *Menorah* 1928, Dezemberheft.

E. A. E-n.

Statistik.

Tabelle I.

Zahl der Juden in Bayern.

Jahre	Absolute Zahl der Juden	Prozentualer Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung	Prozentuales Verhältnis zu der Gesamtzahl der Juden in Deutschland*)
1818	53208	1,45	24,70
1840	59376	1,36	17,48
1852	56158	1,23	16,52
1871	50648	1,04	12,36
1880	53526	1,01	11,46
1890	53885	0,96	11,43
1900	54928	0,89	10,57
1910	55065	0,80	9,87
1925	49145	0,69	8,71

*) Ohne Posen und Elsaß-Lothringen

In den Jahren 1818–1840 vermehrte sich die Zahl der Juden in B. um 6000, in den Jahren 1840–1870 ging die Zahl dauernd zurück, was eine Folge der Auswanderung bayrischer Juden nach England und hauptsächlich nach den Vereinigten Staaten war, und erst 1880 erreichte sie wieder die Höhe vom J. 1818. Von 1880 bis 1910 blieb die jüd. Bevölkerung fast stabil; der natürliche Zuwachs wanderte nach den industriellen Teilen Deutschlands, vorwiegend nach Preußen und Sachsen, ab. In den letzten 15 Jahren verringerte sich die jüd. Bevölkerung um 6000 Seelen. In den Kriegs- und Nachkriegsjahren war der natürliche Zuwachs geringer geworden, ferner sahen sich nicht wenige Juden gezwungen, wegen der politischen Zustände aus B. fortzuziehen. 1925 war die Zahl der Juden in B. kleiner als im J. 1818. Sie wäre noch geringer, wenn nicht

Tabelle II.
Verteilung der bayrischen Juden auf die einzelnen Regierungsbezirke.

Regierungsbezirke	1818		1867		1900		1925	
	Abs.	proz.	Abs.	proz.	Abs.	proz.	Abs.	proz.
Oberbayern	489	1,11	2154	4,32	9076	16,52	10790	21,95
Niederbayern	5	0,0	36	0,08	294	0,56	348	0,74
Pfalz	10470	19,69	13042	26,16	10108	18,41	7850	15,97
Oberpfalz	991	1,86	1045	2,10	1472	2,68	1181	2,40
Oberfranken	6286	11,63	4129	8,29	3322	6,05	2544	5,17
Mittelfranken	11816	22,21	10522	21,11	13111	23,86	13719	27,91
Unterfranken	16637	31,26	14400	28,89	13641	24,81	9879	20,10
Schwaben	6514	12,24	4512	9,05	3904	7,11	2834	5,76
	53208	100,0	49840	100,0	54928	100,0	49145	100,0

in den letzten 50 Jahren aus Osteuropa Juden eingewandert wären. Aus Tabelle 1 geht auch hervor, daß im Verlauf von 100 Jahren der Prozentsatz der bayr. Juden gegenüber der allgemeinen Bevölkerung auf die Hälfte und gegenüber der Gesamtzahl der Juden in Deutschland sogar auf ein Drittel gesunken ist. Während die Zahl der Juden in Deutschland in den Jahren 1825 bis 1925 sich zweieinhalbmal vergrößert hat, wurde die der bayr. Juden um mehr als 10 % geringer.

Tabelle II gibt einen Überblick über die Verteilung der bayr. Juden auf die einzelnen Provinzen. Oberbayern und Mittelfranken, wo größere Städte liegen, weisen einen Zuwachs auf. Besonders klar tritt diese Erscheinung zutage, wenn man die Städte mit über 1000 Juden im J. 1925 betrachtet. Die Zahl der Juden betrug in:

Stadt	1840	1867	1900	1925
München	1423	2097	8739	10068
Nürnberg	6	1254	5956	8603
Augsburg	97	449	1171	1203
Würzburg	425	1099	2567	2261
Fürth	2535	3116	3017	2504
	4486	8015	21450	24639

In den fünf größten jüd. Gemeinden B.s lebten 1840 — 7,5%, 1900 — 38% und 1925 mehr als 50% aller bayr. Juden.

Schon im J. 1876 war die Zahl der Geburten bei den Juden geringer als bei den Nichtjuden; dagegen war die Sterblichkeit unter den Juden so klein, daß sich der natürliche Zuwachs bei ihnen höher gestaltete als bei den Nichtjuden. Der Geburtenrückgang nahm indessen bei den Juden im Laufe der Jahre solche Dimensionen an, daß Ende des 19. Jhts. der nichtjüd. Zuwachs dreimal größer geworden war als der jüdische. Kurz vor dem Weltkrieg hörte der natürliche Zuwachs bei den bayr. Juden auf. Während des Weltkrieges war der Zuwachs bei den Juden und Nichtjuden negativ; nach dem Kriege decken die Geburten unter Juden kaum die Zahl der Gestorbenen.

Tabelle III.
Natürliche Bewegung der jüdischen Bevölkerung in Bayern.

Jahr	(Auf je 1000)					
	Lebendgeborene		Sterbefälle		Überschuß	
	Juden	Christen	Juden	Christen	Juden	Christen
1876	34,4	45,9	18,6	31,8	15,8	14,1
1880	31,4	39,6	18,6	28,8	12,8	10,8
1885	27,2	39,2	17,4	29,2	9,8	10,0
1890	22,2	36,1	16,2	27,3	6,0	8,8
1895	19,1	38,6	14,3	26,2	4,8	12,4
1900	18,1	38,0	13,5	25,4	4,6	12,6
1905	18,0	38,6	12,8	23,5	5,2	15,1
1910	14,9	31,1	11,7	18,9	3,2	12,2
1913	12,8	26,4	12,4	16,0	0,4	10,4
1915	10,7	18,8	16,9	20,1	— 6,2	— 3,2
1917	6,1	13,3	16,5	19,3	— 10,4	— 6,0
1920	15,2	21,4	15,1	12,5	0,1	8,9
1925	13,7	23,7				

Tabelle IV.
Berufsgliederung der bayrischen Juden.

Beruf	1882		1895		1907	
	absol.	proz.	absol.	proz.	absol.	proz.
Landwirtschaft	2005	9,7	893	3,9	723	2,7
Industrie	2428	11,8	3087	13,3	4082	19,0
Handel und Verkehr	11219	54,4	12747	55,1	14795	54,5
Häusl. Dienste, Lohnarbeit	32	0,1	35	0,1	88	0,3
Öffentliche Dienste u. freie Berufe	862	4,2	1297	5,6	1631	6,0
Berufslose	4088	19,8	5088	22,0	5854	21,5
	20634	100,0	23147	100,0	27173	100,0

Diese Tabelle enthält Angaben nur bis 1907 (die Ergebnisse der Zählung von 1925 sind noch nicht veröffentlicht). Obwohl die jüd. Bevölkerung von 1882–1907 fast gleich geblieben ist, hat sich die Zahl der Erwerbstätigen gesteigert. Die Gruppe der in der Landwirtschaft Beschäftigten ist zwar von 10% im J. 1882 auf 2,7% im J. 1907 zurückgegangen, dafür ist die Zahl der in der Industrie und in den freien Berufen Tätigen angewachsen. Die Berufsschichtung der Juden im Verhältnis zu der der Nichtjuden wird durch die folgende Tabelle erläutert.

Tabelle V.

Beruf	Gesamtbevölkerung	Juden
Landwirtschaft	45,6	2,7
Industrie	27,4	15,0
Handel und Verkehr	9,6	54,5
Häusl. Dienste, Lohnarbeit	1,1	0,3
Öffentl. Dienste u. freie Berufe	4,9	6,0
Berufslose	11,4	21,5
	100,0	100,0

Die nichtjüd. Bevölkerung ist in der Landwirtschaft 17 mal stärker vertreten als die Juden, in der Industrie fast zweimal mehr. Dagegen sind im Handel sechsmal soviel Juden tätig wie Nichtjuden.

Tabelle VI.
Soziale Schichtung der Juden in Bayern (in Prozenten).

Stellung im Berufe	Juden			Gesamtbevölkerung		
	1882	1895	1907	1882	1895	1907
Selbständige	71,49	66,07	60,62	44,9	36,0	28,5
Angestellte	10,50	11,78	12,86	7,0	9,4	11,3
Arbeiter	18,01	22,15	26,52	48,1	54,6	60,2
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Der Anteil der Juden an der Kriminalität ist gering. Unter den Verurteilten waren 1896–1900 2107 Juden (0,64%), 1901–1905 2078 (0,62%) und 1908–1912 2018 (0,61%). Im Verhältnis zu allen Verurteilten waren Juden in den Jahren 1900–1926 mit 1,30% an Vergehen gegen den Staat, die Kirche und die öffentliche Ordnung beteiligt, mit 0,68% an Vermögensdelikten, mit 0,60% an amtlichen Vergehen und mit 0,46% an Vergehen gegen eine Person.

Vor dem Weltkriege bildeten die Juden in den Hochschulen einen anderthalbmal höheren Prozentsatz als nach dem Kriege. Die ganze Zeit hindurch stellen die Juden an den bayr. Hochschulen einen zehnmal höheren Prozentsatz als die Nichtjuden. Anders ist das Verhältnis in den Volksschulen. Die jüd. Volksschulen gehen

Tabelle VII.
Die Zahl der Juden in den Hochschulen Bayerns.

Jahre	Abs. Zahlen	in Prozenten
1907–08	829	7,5
1908–09	936	8,3
1909–10	1080	9,2
1910–11	1081	9,2
1911–12	1031	8,9
1918–19	1101	6,4
1919–20	826	6,1

immer mehr ein. 1903–04 gab es 88 jüd. Volksschulen, 1921–22 — 57 (mit 3181 Schülern), 1926–27 jedoch nur 26 (mit 1862 Schülern). In den allgemeinen Volksschulen waren 1901–02 4916 jüd. Schüler (0,77%), 1903–04 — 4708 (0,50%), 1904–05 — 4615 (0,49%) und 1905–06 — 4509 (0,47%).

Zeitschrift des Bayr. Statist. Landesamts 1918-28; *Zeitschr. Dem.* 1905-27; *Paula Weiner-Oderheimer*, Die Berufe der Juden in Bayern 1918.

W. J. Le.

BAYNUS (BAYNE), RUDOLF, Hebraist des 16. Jhts., lebte in Cambridge und dann (um die Mitte des 16. Jhts.) in Paris, wo er Professor des Hebräischen war. B. verfaßte in lateinischer Sprache einen Auszug aus der Grammatik des David Kimchi u. d. T. „Compendium Michlol" Paris 1554.

Wolf, Bibliotheca I, 308; *Cat. Bodl.*, col. 777 Nr. 4524; *ZHB* II, 52.

W.

BAYONNE (bei den Römern Lapurdum, seit 1105 Sancha Maria Baionensis, im 13. Jht. Baione), Hauptstadt des franz. Departements Basses-Pyrenées, zerfällt in Groß- und Klein-B. und hat außerdem eine Vorstadt St. Esprit, die stets der Mittelpunkt der jüd. Gemeinde B.s gewesen ist.

Geschichte

Gründer der Gemeinde waren Flüchtlinge aus Navarra, die Ende des 15. Jhts. nach B. kamen und ihr Gemeinwesen „Nefouçot Jehuda" (die Zerstreuten aus Juda) nannten, (Kayserling, Gesch. d. Juden in Navarra, S. 143). Nach der 1580 erfolgten Eroberung Portugals durch Philipp II. kamen neue Einwanderer aus Portugal in die franz. Hafenstädte, darunter auch nach B. Diese Einwanderung wurde durch das Edikt Ludwigs XI. vom Febr. 1474 begünstigt, das allen Fremden mit Ausnahme der Engländer die Ansiedlung und den Erwerb von Besitz in

Bordeaux und B. gestattete. Obwohl die neuen Ansiedler unter dem Schutz des Gesetzes standen, waren sie doch gezwungen, nach außen hin die christlichen Gebräuche zu üben; daher blieb ihnen lange Zeit die Bezeichnung „Neuchristen" oder „nation portugaise". Heinrich II. verlieh ihnen durch Patentbriefe das Wohnrecht im ganzen Gouvernement von B., sicherte ihnen „volle Gerechtigkeit" zu und gestattete ihnen den Erwerb und Besitz beweglichen und unbeweglichen Gutes; sie erhielten die sämtlichen Privilegien der ortsansässigen Christen und außerdem die sogen. „Naturalitätsbriefe". Heinrich III. bestätigte diese Patentbriefe im J. 1574. Eine 1602 von Heinrich IV. erlassene Verordnung betr. Ausweisung der Juden aus dem ganzen Gouvernement wurde durch das Eingreifen des Parlaments von Bordeaux nicht ausgeführt. Die den Juden von B. durch die Briefe von 1550 verliehenen Rechte wurden von Ludwig XIV. (im J. 1656), von Ludwig XV. (im Juni 1723) und Ludwig XVI. (im J. 1777) bestätigt. — Trotzdem hatten die Juden von B. im 16.–18. Jht. dauernd mit der Stadtverwaltung und der herrschenden christl. Handelsaristokratie um ihre Rechte zu kämpfen. Den Juden wurde von der Stadt nur das Recht auf den Großhandel zugebilligt; im J. 1761 wurde die Vermietung von Geschäftsräumen an solche Personen, die nicht Innungen angehörten, untersagt. Einer Beschwerde der Juden über diese Verordnung gab der königliche Rat statt. 1765 führten die Juden B.s vor Richelieu darüber Klage, daß sie persönlichen und Handelsbeschränkungen ausgesetzt seien, während sie in steuerlicher Beziehung als Bürger gälten und ein Drittel aller Steuern und außerordentlichen Ausgaben der Stadt zu tragen hätten. Etwa bis zur Revolution wohnten die Juden ausschließlich in St. Esprit; in der Stadt selbst durften sie sich nur tagsüber aufhalten und keinen Grundbesitz erwerben. Für die Wahl der Nationalversammlung bildeten sie eine besondere Kurie. An der Revolution beteiligten sie sich in starkem Maße. Zur Zeit des Terrors bestand das Überwachungskomitee größtenteils aus Juden. Durch das Dekret vom 28. Jan. 1790 wurden den Juden von B. (wie übrigens allen portugies. Juden) die Staatsbürgerrechte verliehen. Zur Zeit des Kaiserreichs war innerhalb des Konsistorialkreises von Bordeaux die Gemeinde von B. nächst dieser die bedeutendste. In der Notabelnversammlung von 1806 war sie durch Castro, Patto und den Rabbiner Andrade, im Synedrium durch Andrade und Marqfoy vertreten.

Handel

Die Juden von B. spielten eine bedeutende Rolle im Auslands- und Binnenhandel; sie handelten mit der Levante, den westindischen Kolonien und knüpften mit als erste in Frankreich kaufmännische Beziehungen zu Amerika an. Sie importierten Gewürze und andere Kolonialwaren, waren an der Begründung der Schokoladenfabrikation mitbeteiligt, für die B. berühmt geworden ist, und hatten nach den amtlichen Urkunden aus der Mitte des 18. Jhts. die Einfuhr von Salz und Leim in ihren Händen vereinigt. Die meisten von ihnen waren bereits bei der Einwanderung nach B. begütert gewesen. In einem der amtlichen Berichte wird festgestellt, daß die früher arme Vorstadt St. Esprit durch die Juden einen großen Aufschwung genommen habe. Bei einer im J. 1793 aufgenommenen Liste der wohlhabendsten Familien in B. fanden sich unter 79 Familien 57 jüdische. Bei einer zur Zeit des Terrors durch das Überwachungskomitee erfolgten Vermögensschätzung wurde der Geldbesitz des Juden Möise mit 1 200 000 Pfund und der von Labrouche mit 1 800 000 Pfund angegeben.

Bis zu den 30er Jahren des 18. Jhts. galten die Juden B.s offiziell als Christen; in den Patentbriefen von 1723 werden sie zum erstenmal als Juden bezeichnet. Doch hatten sie bereits Ende des 17. Jhts. aufgehört, die Geburten in die christlichen Matrikeln einzutragen und ihre Toten auf dem christlichen Friedhof bzw. auf ihrem eigenen, ihnen seit 1623 gehörigen Friedhof (dem Campat de St. Simon) nach christlichem Brauch zu bestatten. Anfang des 18. Jhts. begannen sie offen die Synagoge zu besuchen und hießen nunmehr die portugiesischen Juden. Ihre erste Gemeindeordnung datiert vom J. 1752.

Gemeindeleben

Wie aus einer Urkunde vom J. 1761 hervorgeht, hatte die Gemeinde dreijährlich wählbare Vorstandsmitglieder (parnasses), einen Rabbiner und einen Schächter; die Juden nahmen die allgemeinen Gerichte in Anspruch, brachten aber gewisse Fälle vor das Gemeindegericht; sie trugen keinerlei Judenabzeichen. B. war die Zentralgemeinde der Provinz und versuchte als solche einen Druck auf die benachbarten jüd. Gemeinden von Biarritz, St. Jean de Luz, Bidache und Peyrehorade auszuüben, was zu heftigen Kämpfen führte.

Gelehrte

B. war die Heimat bzw. der Aufenthaltsort folgender Rabbiner: Chajim (Hayym) de Mercado (lebte in B. Mitte des 17. Jhts.), der durch seinen Briefwechsel mit Jakob Sasportas bekannt ist; Isaak de Costa, Verfasser von „Via de Salvacion"; Rafael b. Eleasar Meldola (geb. in Livorno, lebte in B. von 1730–1742); dessen Sohn David Meldola; Israel Rafael Abravanel de Souza (gest. 1748); Abraham

David Leon, Verfasser der Predigtensammlung „Instrucciones Sagrados y Morales" (1765); Jakob Athias (gest. 1791) u. a.

H. Léon, Hist. des Juifs de Bayonne, Paris 1893 (vgl. die Kritik in REJ. XXVII, 279-81); *M. H. Aveillé*, L'Intendant d'Etigny et les Juifs de Bayonne 1901; *I. Bédarride*, Les Juifs en France, en Italie et en Espagne, Paris 1860, S. 367, 368, 369 et 388; *Malvezin*, Hist. des Juifs en Bordeaux, Bordeaux 1875, passim; *Ed. Ducère*, Dictionnaire historique de Bayonne, Bayonne 1915, I, S. 456, 459; II, S. 248 bis 251; *L. Laborde*, Hist. de Bayonne et du pays basque, S. 296-343; *Gall. Jud.* 92-93; *REJ.* XI, 100; XVII, 131; XXV, 108-109, 110, 236-37, 239f.; LXIV, 254-261; LXXIV, 127-147.

W. S. P.

BAYONNE, Stadt im Staate New Jersey in Nordamerika. Die Zahl der Juden in B. betrug im J. 1927 schätzungsweise 12150 bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 91600.

Amer. Jew. Jear Book, 1928.

W.

BAYREUTH (Baireuth; alte Formen: Baierriute, Baierrute; hebr. ביירוטא, ביירוט), ehemaliges Burggrafentum im fränkischen Kreis, dessen Hauptstadt später (1637–1810) die gleichnamige Stadt war, und das z. Zt. zu den bayerischen Regierungsbezirken Ober- und Mittelfranken gehört. Nach einem Gutachten in der Responsensammlung des Meir von Rothenburg scheinen

Im 13.–15. Jht.

bereits in der ersten Hälfte des 13. Jhts. Juden im Burggrafentum (und in der Stadt) B. gelebt zu haben. Einer anderen Nachricht zufolge soll 1248 der Burggraf Friedrich III. in die Stadt B. eine Anzahl von Juden aufgenommen und ihnen Schutz gewährt haben. 1218 fanden im Markgrafentum Judenverfolgungen statt (am 23. Juni d. J. wurden in Neustadt an der Aisch 71 Juden ermordet; Ermordungen von Juden erfolgten auch in Markt-Erlbach und der Stadt B.). Im Pestjahr 1348/49 wurden auch vieleJuden des Markgrafentums getötet; der Burggraf Johann soll die judenfeindlichen Haufen zerstreut haben. Durch Kaiser Karl IV. wurde das Judenschutzregal allmählich (1349, 1351, 1355, 1772) ganz auf den Burggrafen und seine Erben übertragen, die den jüd. Untertanen recht weitgehende Privilegien einräumten. 1372 ernannte der Burggraf Friedrich V. R. Meir aus B. zum Provinzialrabbiner seiner gesamten Lande (zu denen damals auch der Kreis Ansbach gehörte). Die bedeutendsten jüd. Gemeinden des Landes waren zu jener Zeit B., Kulmbach und Hof, von denen jede für sich ein Privilegium erhielt (das etwa bis zum Ende des 15. Jhts. Geltung hatte), und zwar u. a. das Recht der Freizügigkeit und das Recht auf einen konfessionell gemischten Gerichtshof in Klagesachen von Christen gegen Juden. Anfang des 15. Jhts. wird von einer jüd. Gemeinde in Neustadt a. d. Aisch berichtet, deren Rechtsverhältnisse 1409 nach dem Muster derjenigen der Hauptstädte geregelt wurden. Das Handelsrecht der Juden im Lande wurde 1421 durch eine besondere Instruktion des Markgrafen Friedrich VI. genau geregelt (übernommen ins Bayreuther Stadtbuch vom J. 1464). In einem am 25. April 1422 von den Markgrafen mit den Bischöfen von Bamberg und Würzburg abgeschlossenen Vertrag verpflichteten sich die Landesherren dazu, alle Juden ihrer Lande an einem Tage zu verhaften und sie zum Verzicht auf ihre Schuldforderungen und zur allmählichen Auswanderung zu zwingen; dieses und die Folgen der Hussitenkriege bewirkten eine fast völlige Vernichtung der jüd. Gemeinden. Erst 1441 siedelten sich sechs Juden in der Stadt B. wieder an, und es bildete sich das B.er Ghetto (die sog. „Judengasse"). Unter dem Markgrafen Albrecht Achilles (1440–1486) verbesserte sich die Lage der Juden, was aus einer Judenordnung vom 7. Jan. 1473 und dem Schutzbriefe von 1484 zu ersehen ist. Eine große Zahl von Juden, die aus dem Bistum Bamberg ausgewandert waren, wurden vom Fürsten in seinen Schutz aufgenommen (1475 bis 1476). In Pegnitz, Steinach, Baiersdorf, Erlangen, Neustadt a. A., Culm u. a. ließen sich jüd. Einwanderer nieder. Es gab unter Albrecht Achilles einen Hofjuden Piman (schon vorher, um 1455, hatte Markgraf Johann einen Hofjuden namens Salman aus Pegnitz) und auch jüd. Ärzte (so die Leibärzte Michel und Hirsch aus Hof um 1478). Der Markgraf Sigismund beteiligte sich an dem 1488 (am 6. Okt.) geschlossenen Bund dreier Fürsten zur Vertreibung der Juden aus ihren Ländern; die Ausweisung unterblieb jedoch, als die Juden auf ihre Schuldforderungen den Fürsten gegenüber verzichteten. Albrecht Achilles' Witwe, die Markgräfin Anna, suchte die Lage der Juden im Lande (insbesondere der in Neustadt a. A., dem Orte ihres Witwensitzes angesiedelten) zu erleichtern und nahm auch viele der 1499 aus Nürnberg vertriebenen Juden in Neustadt auf. Nach ihrem Tode erfolgten am 25. Apr. 1515 auf Veranlassung des Landtages

Im 16. und 17. Jht.

die ersten Ausweisungen. 1528 tauchten im B.er Lande wieder jüd. Familien auf. Auf Drängen des Landtags hin wurde 1539 wiederum die „Abschaffung" der Juden aus dem Lande verordnet; 1569 wurden dann die Juden tatsächlich vertrieben, wobei sie zum großen Teil auf adeligen Besitzungen, die nicht unter der Herrschaft des Markgrafen standen, Zuflucht fanden. Ende des 16. Jhts. siedelten sich Juden wieder

im Markgrafentum an. Nach wiederholten Bemühungen des Landtages wurde am 11. Febr. 1610 das Abschaffungsmandat erlassen; auf die Einwände der Juden hin zedierte dann der Markgraf die Gesamtjudenschaft des Landes seiner Frau, der Markgräfin Maria, die der Landesjudenschaft einen neuen Schutzbrief, in dem ihre früheren Privilegien bestätigt wurden, erteilte. Während des 30jährigen Krieges litt die jüd. Bevölkerung im Lande besonders schwer. Ein Ausweisungsbeschluß des Landtags vom J. 1680 wurde infolge der Intervention des Hof- und Landesbankiers Aaron Beer Oppenheim aus Frankfurt nicht zur Ausführung gebracht. Die von dem Konsistorium in B. begonnene judenfeindliche Hetze war erfolglos. Unter dem Einfluß des Hofjuden Samson in Baiersdorf (s. d.) erteilte 1695 (5. Sept.) der Markgraf Christian Ernst der Landesjudenschaft einen Schutz- und Freiheitsbrief, in dem den Juden Handels- und Gewerbefreiheit im Lande zugesichert wurde. Ende des 17. und Anfang des 18. Jhts. scheint die Lage der Juden im Lande sich im allgemeinen verbessert zu haben. In vielen Städten des Oberlandes (wie z. B. in Hof, Neustadt a. A. u. a.) durften allerdings seit 1611 keine Juden wohnen (ausnahmsweise wurde am 14. Apr. 1700 eine Familie Levi in Neustadt zugelassen); die bereits bestehenden jüd. Gemeinden konsolidierten sich jedoch immer mehr. Um diese Zeit wurden in einer Reihe von Orten Synagogen erbaut: in Uehlfeld (1696), Schornweisach (ca. 1704), Bruck (1707), Burgbernheim (ca. 1711). Die Rechtsverhältnisse der Juden wurden durch den am 2. Jan. 1709 vom Markgrafen Christian Ernst ausgestellten Freiheitsbrief geregelt, der für die späteren Privilegien des 18. Jhts. als Muster galt und den Juden Handels- und Grundbesitzrecht gewährte (die Originalurkunde befindet sich im Besitze der jüd. Gemeinde von B.). Das Privilegium von 1771 und insbesondere das Gesetz vom 2. Mai 1775 brachten eine Verschlechterung der Rechtslage der Juden mit sich (Einschränkungen in bezug auf den Handelsverkehr zwischen Juden und Christen und den Erwerb von Häusern durch Juden). Die jüd. Bevölkerung des Landes war im Lauf des 18. Jhts. ständig gewachsen (von 135 Haushaltungen im J. 1709 auf 346 [mit 1727 Seelen] im J. 1771); 1805 betrug ihre Zahl 2276 Seelen. Seit 1810 bildet die Geschichte der Provinz einen Teil der Geschichte Bayerns.

Bis zum Anfang des 19. Jhts.

Für die Geschichte des Landesjudentums war neben Baiersdorf dem Sitz des Landesrabbinats, die Stadt B. von besonderer Wichtigkeit. Seit dem Exil im J. 1515 bestand hier bis 1759 keine jüd. Gemeinde. Durch ein Reskript vom 18. Febr. 1730 wurde sogar den Bürgern der Hauptstadt verboten, Juden ein Quartier für länger als drei Tage einzuräumen. Die Verhältnisse änderten sich erst nach 1735, unter dem Markgrafen Friedrich, an dessen Hofe jüd. Schachspieler und ein jüd. Hofmaler, Jehuda Löb Pinchas aus Lehrberg im Ansbachischen, angestellt waren; dieser Markgraf erlaubte 1759 dem aus Bruck eingewanderten Hofbankier Mose Seckel die Errichtung einer Synagoge in dem von ihm erworbenen alten B.er Komödienhaus; zur Ermöglichung eines öffentlichen Gottesdienstes erhielten dann zehn jüd. Familien das Ansiedlungsrecht in der Stadt. 1763 zählte die Gemeinde bereits 34 Familien; 1771 wohnten 65 jüd. Familien mit 401 Seelen in B. In den J. 1767/68 wurden die Gemeindesatzungen geschaffen. Im Laufe des 19. Jhts. ist die jüd. Bevölkerung nicht gewachsen. Zur Zeit (1928) zählt die jüd. Gemeinde B.s ca. 300 Seelen (bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 35 000).

Die Stadt B.

Ch. Meyer, Quellen z. alten Gesch. d. Fürstentums Bayreuth (1895); *Holle*, Gesch. d. Stadt Bayreuth (2. Aufl. 1901); *Heinritz*, Beitr. z. Gesch. d. Juden in vorm. Fürstentum Bayreuth (in Arch. für Gesch. usw. von Oberfranken 1845, III, S. 1 ff.); *S. Haenle*, Gesch. d. Juden im ehem. Fürstentum Ansbach (1867) passim; *Neustadt*, MGWJ 1884, S. 118; *Löwenstein*, Memorbücher, ZGJD II, 95-96; *Germ. Jud.* I, 24-25; *Jegel*, Landständische Verfassung in d. ehem. Fürstentümern Ansbach, Bayreuth (Diss. 1912), S. 73; *Mitteil. d. Gesamtarch. d. deutschen Juden* III (1912), S. 147; *Salfeld*, Martyr. 82; *A. Eckstein*, Gesch. d. Juden im Markgrafentum Bayreuth (1907); *Führer durch d. jüd. Wohlfahrtspflege* 1928-1929, S. 125-126.

E. J. He.

BAZEKAT s. Bozkat.

BAZIN (Bösing, Pezinek; in hebr. Schriften: פעזינג), Stadt im Komitate Preßburg, früher Ungarn, jetzt Tschechoslowakei, soll schon Mitte des 13. Jhts. von Juden bewohnt gewesen sein. Im J. 1529 wurden die Juden in B. beschuldigt, ein Christenmädchen ermordet zu haben. Der Apostat Briccius hatte schon jahrelang vor diesem Ereignis gegen die Juden agitiert; der Graf Wolf von Bazin und Szentgyörgy zwang den Juden auf der Folter ein Geständnis ab. Am 21. Mai 1529 — 13. Sivan 5288 — wurden 30 Juden auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Die Namen der Märtyrer sind zum Teil im Memorbuch der Krakauer Chewra Kadischa verewigt. Das Ereignis wird in einer zeitgenössischen Schrift verurteilt („Ain erschrokkentlich Geschicht und Mordt"). Der ungarisch-jüd. Schriftsteller Ludwig Biró beschreibt es in seinem Roman „Die Juden von B.".

Jahrhunderte hindurch durften Juden in B. nicht wohnen und nur tagsüber sich dort aufhalten. Der Palatin Graf Pálffy gewährte ihnen auf seinen benachbarten Gütern eine Zufluchtsstätte. In der ersten Hälfte des 18. Jhts. wurde eine neue Gemeinde gebildet. Von den Rabbinern sind bekannt: R. Aaron Mose Löb, der sein Amt 50 Jahre verwaltete (1730–1830) und der von Chatam Sofer rühmend erwähnt wird; R. Israel David Schlesinger (David Szered), ein Gegner der Reformbestrebungen (1832–54).

M. Kohn, A zsidok története Magyarországon I, 165, 462; *Kaufmann*, MGWJ. 1894, S. 426–429; *idem*, Wertheimer, S. 83; *ha-Eschkol* I, 164; *Orient* 24, 1847, 48; *Zunz*, SP 55; *Ben Chananja* II, 231; *Großmann*, Moadim le-Simcha.

W. L. S.

BAZLA s. AMORÄER.

BE ABIDAN, Ort, an dem Juden und Heiden, wohl zu Zwecken religiöser Disputationen, zusammenzukommen pflegten. Nach dem Talmud (Sab. 116a) vermieden mehrere in Babylonien ansässige jüd. Gelehrte, darunter auch Raba, B. zu besuchen, welches somit in Babylonien lokalisiert werden müßte. Ibid. wird berichtet, daß Rab (wahrscheinlich zur Zeit seines Aufenthalts in Babylonien) B. nicht zu besuchen pflegte, während Samuel zwar B. besuchte, nicht aber Be-Nazrefe. An einer anderen talmudischen Stelle findet sich die Angabe, Hadrian habe den Palästinenser R. Josua b. Chananja zurechtgewiesen, weil er B. nicht besuchte (Sab. 152a; Ab. Sar. 17b wird dasselbe erzählt von R. Eleasar b. Perata, gleichfalls einem Palästinenser, den römische Beamte zurechtwiesen); doch kann es sich hier um einen Anachronismus handeln, und es braucht daraus nicht notwendig zu folgen, daß B. in Palästina gelegen habe. Im palästinischen Talmud und den (palästinischen) Midraschin werden auch weder B. noch Be-Nazrefe erwähnt.

Be-Nazrefe scheint in einem heidnischen Kult eine besondere Rolle gespielt zu haben (Erub. 80a; Ab. Sar. 48a), während B. nur als Platz für Disputationen erwähnt wird. Sab. 116a wird darüber debattiert, ob „aus B. stammende Bücher" bei einem Brand an einem Sabbat gerettet werden dürfen, was sonst unbedingt zu geschehen hat, wenn es sich um Torarollen, Bücher mit Bibelzitaten usw. handelt. Vielleicht war B. der Sitz einer der manichäischen oder gnostischen Sekten in Babylonien. Bei den Kirchenvätern wird ein Astronom Abedas (syrisch allerdings עוידה umschrieben), vielleicht ein Chaldäer erwähnt, gegen den eine Streitschrift verfaßt wurde, die von ihnen fälschlich dem Gnostiker Bardesanes zugeschrieben wird (Epiph. haer. 56, 4 ed. Holl. 339; Theodoret, haer. fab. I, 22; Cureton, Spicilegium syriacum, London 1855, syr. Text, S. 1f.). Man kann vielleicht annehmen, daß eine der damals noch bestehenden chaldäischen Schulen nach dem Namen dieses oder eines anderen gleichnamigen Lehrers B. genannt und von jüdischen Gelehrten zu Disputationszwecken aufgesucht wurde.

Praep. ev. VI, 10 ff.; *L. Ginzberg*, JE II, 610; *R. T. Herford*, Christianity in Talmud and Midrash 1903, S. 161 ff; *Funk*, Die Juden in Babylonien II (1908), S. 53; *Schwarz-Festschrift*, 1917, S. 329; *E. Bratke*, Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden 1899.

M. G. J. Gu.

BE ARDESCHIR, Ortschaft in Babylonien am westlichen Ufer des Tigris, gegenüber Ktesiphon. Heute sind von B. nur Ruinen unter dem Namen el-Baruda el-atika, südlich der Ruinen des alten Seleukia erhalten. B. wurde nach der Zerstörung Seleukias durch Ardeschir I. (226–240 p.), den Begründer der Sassanidendynastie, errichtet. Schon damals scheint in B. eine jüd. Gemeinde bestanden zu haben, denn Rab (starb um 246 p.) pflegte B. zuweilen zu besuchen (Jeb. 37b; Joma 18b). Die Juden von B. wickelten ihre Geschäfte meist auf den Märkten des bedeutenderen Ktesiphon ab, und dort unterzeichneten sie auch zuweilen ihre Urkunden (Git. 6a). In der talmudischen Zeit war die Entfernung zwischen B. und Ktesiphon verhältnismäßig groß, so daß die Frage entstand, ob beide Orte in bezug auf die Sabbatgrenze als eine Stadt zu betrachten seien; diese Frage wurde jedoch mit Rücksicht auf die Zustände, die vor der Zerstörung Seleukias geherrscht hatten, bejaht; zur Begründung dieses Standpunktes wurde auf die Reste alter Mauern hingewiesen, die sich nach B. bis auf einen Abstand von etwa 70 Ellen hinzogen (Erub. 57b). Vgl. AKRA DE-KOCHE, KTESIPHON, MECHOSA, SELEUKIA.

Neubauer, Géogr. Talm. 358; *J. Morgenstern*, Die franz. Akademie und die „Geographie d. Talmud" 31; *M. Streck*, Seleucia u. Ktesiphon, Leipz. 1917, S. 27 ff; *Herzfeld-Sarre*, Am Euphrat und Tigris II (1920), S. 52; *J. Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien (1929), S. 162 ff.

M. G. J. Gu.

BE BARA s. BET BARA.

BE CHUSAE (CHUSISTAN), Gegend in der Südostecke Babyloniens, östlich von Mesene. Die Gegend war zur talmudischen Zeit sehr fruchtbar und durch ihren Reisertrag berühmt (Pes. 50a–51a). Trotzdem die Entfernung zwi-

schen Zentralbabylonien und B. ziemlich groß war (Taan. 21b), war der gegenseitige Verkehr sehr lebhaft (Bab. Kam. 104b; 112b). Die Einwohner von B. galten in Babylonien als unwissend (Ned. 21a). Doch werden im Talmud auch verschiedene Gelehrte genannt, die aus B. stammen, z. B. R. Beroka (Taan. 22a), R. Chanina (Pes. 9a; Jeb. 111b), R. Nathan bar Ammi (Mo. Kat. 20a), R. Acha (Git. 7a), R. Abimi (Chul. 68b) u. a. Von den Städten B.s wird im Talmud nur בי לפט erwähnt, wohl die Hauptstadt der ganzen Gegend (Taan. 22a), die in der arab. Literatur unter ihrem persischen Namen Gunda-Schapur bekannt ist. Von der Stadt sind nur Ruinen übrig geblieben.

G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer 1880; *Labourt*, Le christianisme dans l'empire des Sassanides 1904; *J. Obermeyer*, Die Landschaft Babylonien (1929), S. 204ff.

M. G. J. Gu.

BE JERACH s. Bet Jerach.

BE NAZREFE s. Be Abidan.

BE RAB, talmudische Bezeichnung für Akademie, höhere Schule (im Gegensatz zu בית רבן, wie תשב״ר, Ber. 5a, Sab. 119b), Lehrhaus, Studienhaus. R. Nachman spricht von den Schülern des Lehrhauses, die sich beim Beten irren (בני בי רב, אמרי בי רב Sanh. 17b; 37a; Seb. 87a; Ber. 21a). R. Sera erzählt eine Episode aus seiner Studienzeit und beginnt: „als ich im Lehrhause war" (בי הוינא בי רב, Sab. 13a). R. Kahana spricht von Rabbanan, die aus dem Lehrhause kommen (Nid. 12b). R. Chisda lehrte und lernte im B. (Mak. 10a). Es werden auch Lehrsätze von den Bene B. angeführt (Ber. 34b; Erub. 40b; Pez. 7a; Mak. 23b ff.; Ab. Sar. 75a). Die Schüler lernten und schliefen im B. (Ber. 25a; vgl. j. Ber. 11a). An einigen Stellen ist eine bestimmte Schule gemeint, wie in der Erzählung von Chananja b. Chachinai, der zur Schule ging, d. h. zur Schule des R. Akiba (s. Ket. 62b; vgl. Lev. r. 21). Auch die von Rab in Sura begründete Schule wird unter dem Namen B. verstanden (San. 24b). Einige Forscher sehen in der von den Geonim gebrauchten Bezeichnung בית רבינו eine Erinnerung an diese Lehrstätte. Die tannaitische Literatur weist einige Schriften auf, die mit dem Beinamen דבי רב bezeichnet wurden und den Amoräern bekannt waren. Die öfters erwähnten Zitate aus den Tanna de-B. (Chul. 66a; Seb. 41b) sind offenbar dem Midrasch aus der Schule des R. Akiba entnommen, besonders weil sie im Gegensatz zum Tanna de-Be R. Ismael erscheinen. Ferner kannten die Amoräer ein Werk ספרא דבי רב, das gewöhnlich als tannaitischer Kommentar zu Leviticus angesehen wird (Ber. 2b; vgl. 14b und 18b); nach der Aussage des R. Chija b. Aschi lehrte Rab dieses Werk seine Schüler. Häufiger gedenkt der Talmud der שאר ספרי דבי רב (vgl. Joma 74a; B. Bat. 124b). Welche Schriften unter diesen Bezeichnungen zu verstehen sind, ist unentschieden. Zunz sieht in ספרא und ספרא דבי רב das Werk Rabs und identifiziert es mit „Torat Kohanim", ebenso in ספרי und שאר ספרי דבי רב unser Sifre zu Num. und Deut. Friedmann unterscheidet zwischen Sifra und Sifra de-Be Rab. Sifra ist Torat Kohanim, Sifra de be-Rab hingegen entweder Mischna oder Talmud. D. Hoffmann identifiziert Tanna de-Be Rab mit Sifra und Sifra de-Be Rab und sieht in diesen „die im Lehrhause des Rab Huna zum allgemeinen Studium der Rabbiner festgesetzten Midraschim aus der Schule des R. Akiba"; bei dem Tanna de-Be Rab des jer. Talmud handle es sich hingegen um eine Tossefta Rabs (s. j. Ned. 37b; j. Ket. 26a zitiert Tanna Ketubot de-Bet Rab, j. Sab. 12a wird תנא דבי רב in תני דבי רבי nach ibid. 17a emendiert). Weiß hält die Werke, die den Beinamen B. führen, für Midraschim, die aus der Schule Rabs stammen und dort lange nach Rabs Tode von Mischnalehrern gelehrt wurden. Grünhut vertritt die Anschauung, daß Sifra und Sifre de-Be Rab Midraschim von Rab oder aus der Schule Rabs repräsentieren. Ch. Albeck schließt, daß weder Sifra noch Sifre de-Be Rab mit unseren tannaitischen (babylonischen) Midraschim identisch sind. Wie der Begriff B. zeigt, ist unter dieser Bezeichnung im allgemeinen irgendeine Lehranstalt gemeint, und die erwähnten Titel dürften auf mehrere Schriften passen, die als Quelle für die bab. Midraschim dienen oder aus derselben geflossen sind.

Zunz, GV, S. 46f.; *Weiß*, Dor II, 206; *M. Friedmann*, Einl. in die Mechilta, S. XIIf.; *D. Hoffmann*, Einl. in die bab. Midr., S. 13ff.; *ibid*, Mar Samuel, S. 68f.; *L. Grünhut*, ספרא ושאר ספרי דבי רב in Hoffmann-Festschrift, Hebr. Abt., S. 2ff.; *Ch. Albeck*, Untersuchungen über die halachischen Midr., S. 87ff.

M. G. A. M.

BEACONSFIELD, EARL OF s. Disraeli, Benjamin.

BEAMTE. In der Bibel. In der vorköniglichen Zeit lag die richterliche Gewalt in den Händen der Ortsältesten, die aus den Sippenältesten der Wanderzeit erwachsen waren und durch ihren Besitz Autorität hatten. So ist wohl auch ihre Bezeichnung als „Gibbore Chajil" zu verstehen. Aus dieser Landesaristokratie stammt auch das israelit. Königtum, ausgenommen die Militärusurpatoren des Nordreiches. Die königlichen

Beamten der vorexilischen Zeit heißen alle „Sarim“. Das Militär befehligte der Oberbefehlshaber des Heeres (II. Sam. 8, 16), die Leibwache ein Oberster (II. Sam. 8, 18). Der höchste Minister hieß „Maskir“, d. h. „der in Erinnerung bringende“ (II. Sam. 8, 16; II. Kön. 18, 18), er war der Großwesir des Hofes; neben ihm stand der Kanzler, der Staatsschreiber („Sofer“, II. Sam. 8, 17), der die Korrespondenz des Hofes mit auswärtigen Mächten und den Beamten in der Provinz (bei Steuern u. ä.) zu führen hatte. Die Arbeit bei Königsbauten beaufsichtigte der Fronmeister (II. Sam. 20, 24). Der Titel „Ebed ha-Melech“, den auch ein in Megiddo gefundenes und wohl aus der Zeit Jerobeams II. stammendes Siegel bezeugt, läßt sich nicht unbedingt mit einem bestimmten Amt identifizieren; aus II. Sam. 15, 34 (im Vergleich mit II. Sam. 16, 16) würde man auf eine Art Fronmeister schließen. David hatte diesen Titel (I. Sam. 29, 3) als „Waffenträger“ (I. Sam. 16, 21), so daß der „Ebed“ des Königs wohl auch sein Kriegsbegleiter (auf dem Wagen als „Dritter“ [schalisch] neben dem König und dem Zügelhalter, II. Kön. 7, 2) sein könnte. Die Präfekten in den Provinzen hießen „Nazib“ (I. Kön. 4, 7). Die Verwaltung des Palastes besorgte der „Nagid“ (II. Chr. 28, 7) oder „ascher al ha-Bajit“ (Jes. 36, 3, 22), daneben gab es einen Mundschenken (I. Kön. 10, 5) und einen Verwalter der Kleiderkammer (II. Kön. 10, 22). Ob die „Sarissim“ (I. Kön. 22, 9), wie in späterer Zeit am persischen Hofe (Esth. 2, 3) Haremswächter waren, ist aus II. Kön. 25, 19 mit Sicherheit nicht zu ersehen. Im Reiche hatten die Beamten in Vertretung des Königs die Funktionen des Richters und Steuereinziehers inne; nach dem Urteil der Propheten übten sie dieselben zu einem großen Teil mit grausamer Härte aus.

Das Königtum und seine Beamten befanden sich in einem latenten Widerstreit mit den aus den freien Sippen erwählten Ortsältesten, was bei der Königswahl und auch sonst (II. Sam. 5, 3; I. Kön. 20, 7) zum Ausdruck kam. In der josijanischen Reform wurden die Rechte der Ältesten verstärkt (Deut. 21, 2; 22, 15ff.); an ihre Seite traten die vom Volke (nicht vom König) eingesetzten Richter und Notare (Deut. 16, 18).

In der nachexilischen Zeit, wo das Vasallenverhältnis des „Fürsten“ zum persischen Statthalter die Staatsmacht auf die Selbstverwaltung beschränkte, trat die Geschlechterordnung wieder stärker hervor (Ez. 8, 1). Neben den „Ältesten der Juden“ (Esr. 6, 7) fungierten die Ortsältesten (Esra 10, 14); die legislative Gewalt lag in den Händen der Volksversammlung (Nech. 10).

M. Weber, Das antike Judentum 1921; *I. Benzinger*, Hebr. Archäologie[3] 1927.

M. S. K. Ga.

In der nachbiblischen Zeit. Das B.-Wesen im Talmud und weiterhin hängt eng mit der Organisation des kulturellen und religiösen Lebens zusammen; man hat die B. somit nach ihren besonderen Funktionen im Tempel, im Gemeindewesen, im Synagogendienst und der Schule zu betrachten. Es gab Ehren- und besoldete B.; Würdenträger dürfen in den Begriff einbezogen werden, Gelehrte nur insofern, als ihre Tätigkeit in dem organisatorischen Aufbau einer der kulturellen oder religiösen Institutionen sich auswirkt.

Im Tempeldienst

Über die B. im Tempeldienst fließen die Quellen ziemlich reichlich; einige dieser B. gehörten priesterlichen, andere levitischen Familien an. Ausgangspunkt ist die alte Mischna Schek. V 1, die die Titel und die Namen der Träger von 15 verschiedenen B.-Graden nennt; nach einigen Forschern beziehen sich diese Daten noch auf die Zeit Agrippas II., nach den andern jedenfalls auch auf die Zeit vor der Tempelzerstörung. Die Mischna, die sich durch Tossefta und Parallelstellen ergänzen läßt, bringt die folgende Aufzählung: 1. Jochanan b. Pinchas, B. (ממונה) über die sogen. „Siegel“ (חותמות) d. h. Marken, von denen es vier oder fünf Arten gab, zur Bezeichnung der verschiedenen Opferkategorien; wer ein Trankopfer bringen wollte, erhielt nach Bezahlung der vorgeschriebenen Gebühr die entsprechende Marke, die er dem 2. B., dem B. über das Trankopfer (sein Name war Achija), übergab. Abends rechneten die beiden B. über Einnahmen und Ausgaben ab. 3. Mattitja b. Samuel (auch Joma III 1. u. Tam. III 2 erwähnt), der B. über die Lose, nach welchen man die diensttuenden Priester bestimmte (über die Institution des Lose-Werfens, siehe auch Joma III 1f.). 4. Petachja (der nach Men. 68b um das J. 65a., zur Zeit des Bürgerkrieges zwischen Hyrkan und Aristobul, lebte), der B. über die als Opfer darzubringenden Taubenpaare (קינין), eine Funktion, die, wie der gleichnamige Mischnatraktat besagt, erhebliche Kenntnisse und eine gewisse Gelehrsamkeit erforderte. 5. Ben-Achija, ein medizinischer B., der den Priestern notfalls ärztliche Hilfe leisten mußte. 6. Nechemja, der mit der Wasserversorgung beauftragte B.; er wird als „Chassid“ von der Tradition und Legende öfters verherrlicht (über seine hydrologischen Kenntnisse s. j. Schek. V, 1, seine Frömmigkeit s. B. Kam. 50a; seine Tochter wird Seb. 121b erwähnt). 7. Gabini, der Herold, weckte die Priester und Leviten jeden Morgen zum Dienste;

er war ein Zeitgenosse Agrippas I. (vgl. Joma 20a). Über seine Tätigkeit s. auch Joma III, 1, wo er als ממונה bezeichnet wird. 8. Ben Geber (in der Tossefta dafür: Jochanan b. Gudgeda, vgl. Arach 11a; j. Ter. I, 1; Mi. Chag. II Ende; Chul. 55b u. ö.), der B., der die Torarolle einzuschließen hatte. 9. Chugros ben Levi, der B. über den Gesang (über seine Kunst vgl. auch Mi. Joma III 11, b. Joma 38b). Die Beamten 1–9 waren Leviten. 10. Ben Bebai, über dessen Amt על הפקיע sich die Erklärer nicht schlüssig sind; wahrscheinlich bedeutet es: „B. über das Anfertigen oder Bewachen des Materials der Dochte". 11. Ben Arsa, B. über die Zimbeln, auch Tam. VII, 3 erwähnt; er ist wohl identisch mit dem Tossef. Schek. II, 14 genannten „B. der Estrade" (על הדוכן) namens Arsa. 12. Die Familie Bet-Garmi, B. über die Schaubrote. 13. Die Familie Bet Abtinas, B. über das Räucherwerk. 14. Eleasar, B. über die Tempelvorhänge. 15. Pinechas, B. über die Priestergewänder. In der Tossefta wird die Liste fortgesetzt mit 16. Ben Totafot, über die Schlüssel; 17. Ben Rifai, über den Lulaw; 18. Samuel, über die Öfen; 19. Benjamin, über die Fässer; 20. Ben Maklit, über das Salz; 21. Ben Pelech, über Holz. Im Tempeldienst fungierten ferner: 22. die Finanz-B. גזברים, deren Zahl nicht weniger als drei (nach R. Nathan: 13) betragen durfte (Tam. 27a); sie hatten die Schlüssel der Kassen und waren Hüter der Opfergefäße (Tossef. Joma I, 6; Sifra 94c; Lev. r. 19, 6; Sab. 31b; Meila 20a); sie waren ständige B. (Pes. 57a). 23. die Amarkelim (pal. מרכל bab. אמרכל), die Tempelvorsteher, den Gisbarim übergeordnet, an Zahl sieben, hatten die sieben Schlüssel der sieben Tore in der Hand (Tossef. Schek. VI, 15; vgl. Schürer II, 327; Schwarz, MGWJ 1876, S. 441; Büchler, Priester und Cultus, S. 94f.); das Targum übersetzt gewöhnlich נשיא mit אמרכל. 24. der Katholikos (קתליקוס), der Schatzmeister; es gab deren zwei (j. Schek. 49a; Krauss, LWB II, 572f.); sie standen über den Amarkelim. 25. der Oberste der Priesterfamilie (ריש בית אב s. Num. r. 6). 26. der Tempelfürst (סגן; über den Titel vgl. Schürer a. a. O.; Büchler, Priester und Cultus, S. 103 bis 118; Schwarz, MGWJ 1926, 30 ff.). 27. der Hohepriester. Außerdem gab es noch eine ganze Reihe von besoldeten B., die im Tempeldienst wirkten: so Schriftgelehrte, die die Priester in den Gesetzen des Schlachtens unterwiesen (vgl. Ket. 106a; j. Schek. IV, 2; b. Git. 57b; Num. r. 2; Cant. r. 3, 8; D. Hoffmann, Erste Mischna, S. 11 A. 2; M. Guttmann, Zur Einleitung in die Halacha, Budapest 1909, S. 24) sowie in den הלכות קמיצה, der bei den Speiseopfern zu beachtenden Aufnahme mit den Mittelfingern; ferner die Korrektoren der Torarollen (מגיהי ספרי תורה) und die Aufsichtsbeamten über die körperlichen Fehler bei den Schlachtopfern (vgl. auch Bech. VI, 8).

Im Gemeindedienst

An der Spitze der Gemeindebeamtenschaft stand in Palästina der Patriarch, in Babylonien der Exilarch. Beide hatten das Recht, Richter zu ernennen und in die Autonomie der Gemeinden einzugreifen. Die Urkunde, mit der der Patriarch Richter bestellte, hieß אגרת רשות, die des Exilarchen פתקא דרשוותא; diese Form blieb bis zum Ende der gaonäischen Periode in Gebrauch (vgl. Aptowitzer, JQR, NS IV, 31). Die Richter waren besoldet (vgl. Ket. 105a). Häufig sind die Klagen über Ungerechtigkeit und Bestechlichkeit der Richter; für Simonie gibt es jedoch nur einen einzigen und nicht ganz klaren Fall, der sich wohl während der Amtstätigkeit des Patriarchen Jehuda III. zutrug (Sanh. 7b). Die Gemeinden baten den Patriarchen um Entsendung eines B. zu ihnen; so ersuchten die Leute von Simonia darum, daß ihnen ein B. gesandt werde, der gleichzeitig als Prediger, Chasan, Richter, Bibel- und Mischnalehrer fungieren sollte (j. Jeb. XII, 12a). In größeren Gemeinden waren diese Ämter jedoch geteilt, und der B. verband nicht kommunale, religiöse und erzieherische Funktionen miteinander. Die Patriarchen sorgten auch für Sendboten, Apostel (s. d.), die zur Einhebung der Steuern wie zur Regelung des Kalenderwesens in seinem Namen in die Nähe und Ferne ausgesandt wurden; die Apostel reisten immer zu zweien. Der Chasan war ursprünglich ein untergeordneter kommunaler B. und wurde dann später im Synagogen- und Schuldienst verwendet. Von den unteren B. sind noch zu nennen: der Ortsschreiber (לבלר), der Arzt, der Marktaufseher (Tos. B. M. 6, 14; B. Bat. 89a). Im Ehrendienste standen die „Tobe ha-Ir" (deren Zahl nach Zeit- und Ortsverhältnissen verschieden gewesen ist; s. Meg. 26ab u. ö.). Wichtige Funktionen übten noch die Parnassim aus und die Finanz-B., wie „Gisbar" und „Gabbai Zedeka", d. h. Armenverwalter (s. Armut).

In der Synagoge

In der Synagogenordnung finden sich eine ganze Reihe von geistlichen und Ehrenämtern: so die Ämter des „Vaters" und der „Mutter der Synagoge" (besonders in Rom, wo kleine Kinder diesen Titel führten), der Archisynagogos, der in unseren literarischen Quellen, wie auch auf Inschriften, sehr häufig erwähnt wird. Einen Chasan der Synagoge gab es bereits in der Tempelsynagoge; das Amt war in alter Zeit sehr vielseitig. Nach dem Chasan kommt der Vorbeter oder Abgesandte der Gemeinde, ferner der Lektor (קורא). Höhere geistliche B. waren der Prediger und sein Gehilfe, der Meturgeman, der

Chacham, der Saken (Gerusiarch) und der Chaber ha-Ir. Schließlich sind noch die בטלנים (Personen, die sich ausschließlich mit Synagogenangelegenheiten befaßten) und der מפטיר כנסיות (vgl. MGWJ 1925, 722) zu nennen.

Im Schuldienste finden sich Bibellehrer (סופר aram. ספרא) und Mischnalehrer. In bab. Quellen gibt es folgende Bezeichnungen für den Lehrer: מלמדתינוקות, מקרי ינוקא, מקרי דרדקי und מלפנא. In der palästinensischen Agada wird die Stellung des Lehrers besonders gerühmt; in Babylon gehörte er zu den verachteten Ständen, wie die Heiler, Weber usw. Lehrer waren besoldete B. In größeren Schulen hatte der Lehrer einen Gehilfen, den ריש דוכנא.

Im Schuldienst

A. Büchler, Priester und Cultus, Wien; *Juster*, I, 391 ff.; *M. Weinberg*, Die Organisation der jüd. Gemeinden, MGWJ XII (1897); *S. Krauss*, Synagogale Altertümer, Wien 1922, S. 112–137.

M. G. A. M.

BEARSTED, SIR SAMUEL MARCUS s. SAMUEL, SIR MARCUS.

BEAUCAIRE (lat. Ugernum, Gernica, seit 1067 Bellicardum; provenc. Belcaire; hebr. בלקיירי), Stadt im Departement Gard, im Kreise Nîmes, wird bereits von Strabo erwähnt und war im Mittelalter eine berühmte Messestadt. Die jüd. Gemeinde entstand zu Anfang des 12. Jhts. Ihre Mitglieder genossen anfangs dieselben Rechte wie die Christen. Besonders wurden sie von Raimund V. von Toulouse begünstigt, der sie zum Staatsdienst zuließ. Die Messe zog jüd. Kaufleute aus anderen Gebieten an; sie konzentrierten sich zur Messezeit in der rue des Cordeliers, die in solchen Zeiten den Namen rue de la juiverie trug. Um 1195 (nach dem Tode Raimunds) hatten die Juden von B. unter Verfolgungen zu leiden, wobei viele getötet und die anderen in ein Ghetto eingeschlossen wurden. Vom 13. Jht. an waren sie jedoch wieder in großer Zahl in B. vertreten und rechtlich den anderen Einwohnern gleichgestellt (Eyssette). Nach dem Anschluß von Nieder-Languedoc an Frankreich verloren sie das Recht auf Staatsämter und wurden der Gerichtsbarkeit der Seneschalle unterstellt. 1294 befahl Philipp der Schöne die Vereinigung der in der ganzen Stadt verstreut lebenden Juden in einem Wohnviertel an der Burgmauer; ein Jahr darauf ließ er die Reichsten nach Beschlagnahme ihres Vermögens verhaften und im Chatelet von Paris gefangen setzen; erst gegen ein Lösegeld kamen sie frei. Bei der allgemeinen Vertreibung der Juden aus Frankreich (1306) wurden auch die Juden B.s vertrieben. Sie kehrten dann nach dem Dekret Ludwigs X. vom 28. Juni 1315 wieder zurück; zu den jüd. Kommissaren, die über die Ausführung des Dekrets durch die örtlichen Behörden zu wachen hatten, gehörte ein Bonjour (Bondia) von B. Durch die Verordnung Philipps des Langen vom 10. Okt. 1317 an den Seneschall von B. wurde den Juden B.s das Geldleihen auf Zins verboten und das Tragen eines Abzeichens auferlegt. Bei der Pest des J. 1348 wurden sie wieder vertrieben und kehrten erst 1354 unter Johann dem Guten zurück. Karl VI. ordnete dann 1394 ihre Vertreibung an, wobei der größte Teil von ihnen für immer in die Provence und die Grafschaft Venaissin abwanderte. Die Reste des Judenviertels und die Synagoge wurden 1578 bei der Belagerung der Stadt durch Fouquet de Thelon zerstört.

Geschichte

Im 13. Jht. nahm B. in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht den ersten Platz unter den jüd. Gemeinden der Languedoc ein. Charisi, der dort Anfang des 13. Jhts. lebte, nennt unter den Vertretern der Gemeinde den Nassi Kalonymos (nach Graetz Oberhaupt der Gemeinde), den Dichter Jehuda b. Netanel (den er als jüd. Chrysostomos bezeichnet), dessen Sohn Samuel (Verfasser von liturgischen Gedichten) und den Dichter Isaak, von dessen liturg. Dichtungen einige in die Gebetbücher von Avignon und Carpentras aufgenommen wurden (vgl. über ihn Zunz, LG 472 bis 475). Außerdem haben in B. gewirkt: die Brüder Don Todros und Jakob b. Jehuda (hervorgetreten in den religiösen Streitigkeiten der J. 1303–1306); Sen Mose (offenbar identisch mit Mose b. Salomo, dem Übersetzer von Averroes' Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles; Kalonymos b. Kalonymos bezeichnet ihn als seinen Lehrer; er lebte im 14. Jht. in Salon); Samuel b. Jehuda aus Marseille (übersetzte in B. den Kommentar des Averroes zur Ethik des Aristoteles); Tanchum b. Mose aus B., der 1406 in Italien die „Prognostica" des Hippokrates ins Hebräische übertrug.

Kultur

Gall. Jud. 119–121, 380, 656; *S. Kahn*, Les juifs de la sénechausée de Beaucaire, Paris 1913; *Bédarride*, Les Juifs en France etc., Paris 1859, S. 237; *A. Eyssette*, Histoire administrative de Beaucaire, Beaucaire 1884, I, S. 400; *Th. Fassin*, Essai historique et juridique sur la foire de Beaucaire, Aix 1900, S. 107; REJ II, 64; XXXV, 96.

W. S. P.

BEAUMONT, Stadt im Staate Texas in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Im J. 1927 gab es dort eine jüd. Bevölkerung von 1150 Seelen (2,12% der Gesamtbevölkerung).

Amer. Jew. Year Book, Bd. 30, 1928.

W.

BEAUNE (lat. Belna, Belnum, Belno castrum), Hauptstadt des Départements Côte d'Or in Frank-

reich, bestand bereits in der gallisch-röm. Zeit. Die jüd. Gemeinde in B. existierte schon vor den Kreuzzügen. Nach dem Bericht des Lokalhistorikers Gandelot (lebte Mitte des 18. Jhts.) waren die Juden von B. im Mittelalter Steuereinnehmer, die den Schutz der Regierung genossen und durch ihren Wohlstand bekannt waren. Bei der Verfolgung der Juden von Burgund zur Zeit der Kreuzzüge wurden die von B. durch das Eintreten von Bernhard von Clairvaux gerettet. 1274 hatten die Juden in B. eine eigene Gasse („la rue des juifs"), eine Synagoge und einen Friedhof. Die Verordnung Ludwigs des Heiligen vom J. 1269 zwang sie zum Verlassen der Stadt, doch kehrten sie bald zurück. Anfang des 14. Jhts. erhielten sie Zuzug durch jüd. Vertriebene aus England und der Gascogne. Unter Philipp dem Schönen wurden die Juden abermals vertrieben; in den Listen der damals enteigneten jüd. Kaufleute und Geldleiher erscheinen Namen von Juden aus B., darunter ein Samuel l'écrivain („der Schreiber"). Auf den jüd. Grabsteinen von den J. 1315–18 sind die Namen Baudit und Petitot erhalten geblieben. Während der Pest des J. 1347 wurden die Juden beschuldigt, sie hätten auf Veranlassung der Mohammedaner das Übel verursacht, um den Kreuzzug zu verhindern; viele von ihnen wurden getötet. 1381 fanden Massenverhaftungen unter den Juden statt. Noch für das Ende des 14. Jhts. ist die Anwesenheit von Juden in B. bezeugt. Sie wohnten im nordöstlichen Teil der Stadt; die nach ihnen benannte Gasse existiert noch heute.

Gerson, Essai sur les Juifs de la Bourgogne au moyen âge, Dijon 1893, S. 20, 36, 58; *Rossignol*, Hist. de Beaune, Beaune 1854, S. 201, 202; *Gandelot*, Hist. de la ville de Beaune et de ses antiquités, Dijon 1772, S. 88–89; *Courtepée et Beguillet*, Description générale et particulière du duché de Bourgogne, 2me éd., Dijon 1847-48, Bd. I, S. 109, Bd. II, S. 285; *Simmonet*, Le clergé, Juifs et Lombards, Mémoires de l'Academie de Dijon, 2me série, Bd. XIII, 1865, S. 160, 171, 174; *REJ*, XXXXVIII, 217, 228, 229; XXXXIX, 260–61.

W. S. P.

BEBAHU s. Amoräer.

BEBAI s. Amoräer

BEBAI (ביבוי, ביבי) **GAON,** Sohn des Mar Rabba von Nehar-Pekod, Haupt der Hochschule in Sura von 781–791. Man schreibt B. ein Werk „Bassar al Gabe Gechalim" zu, das von Raschi und vielen der älteren Dezisoren, besonders aber von R. Isaak „Or Sarua" und im „Mordechai" angeführt wird; doch ist B. nicht der Verfasser, da das Werk auch Äußerungen viel späterer Geonim, wie des R. Natronai, des R. Nacheschon u. a. enthält.

Scherira-Brief, ed. Lewin, 108; *Heilprin*, *SD* I, 179; *A. Freimann*, ZHB X, 178–182; *A. Sulzbach*, Jahrb. d. jüd. Lit. Ges. V, 367–370; *J. N. Epstein*, ibid. VIII, 447.

E. S. A.

BEBRI (BERBI), MOSE BEN JEHUDA, geb. im ersten Drittel des 17. Jhts., wurde um 1660 Botschafter des Sultans Mohammed IV. am Hofe des schwedischen Königs Karl XI., starb in Amsterdam im J. 1673 und wurde dort mit großen Ehren bestattet; sein Sohn Jehuda B. wurde sein Nachfolger als Botschafter des Sultans.

D. L. Barrios, Historia Universal Judaica, Amsterdam 1683; *D. de Castro*, Keur van Grafsteenen, S. 95ff.; *M. Kayserling* in JE, II, 620.

E. J. He.

BECHER, ALFRED JULIUS (1803–1848), wurde wegen Beteiligung an der Wiener Revolution im J. 1848 standrechtlich erschossen. B., geb. am 27. April 1803 in Manchester, bildete sich in Deutschland aus und war erst Rechtsanwalt, später Musikkritiker und -professor (letzteres im Haag und in London). Nach Wien ging er im J. 1845. Seine Erschießung erfolgte am 23. Nov. 1848 im Stadtgraben vor dem Neutor in Wien.

Wurzbach's Biograph. Lexikon I (1856), 207–208; *Allgemeine Deutsche Biographie* II, 200–201; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, Beilage, 3. Dez. 1848; *Moniteur des Dates* 1866, S. 69; *ibid.*, Appendix, S. 21; *Riemann*, Musiklexikon, s. v.

W. J. He.

BECHIN (tschechisch: Bechyne), Stadt in Südböhmen mit bereits im 16. Jht. bestehender jüd. Gemeinde. Um 1600 lebte in B. ein Rabbiner R. Chajim, über den viele Sagen umgehen, und der besonders durch seine Verordnung bekannt ist, nach welcher in B. niemals ein „Zidduk-ha-Din-Häuschen" auf dem Friedhof errichtet oder Bestattungsgeräte angeschafft werden durften. Der Ort zählt gegenwärtig (1928) 89 jüd. Seelen.

Jahrb. d. israelit. Kultusgemeinden Böhmens, Prag 1893.

W. S. L.

BECHOR CHASAN, ELIJAHU s. Chasan, Elijahu Bechor.

BECHOR SCHOR, JOSEF BEN ISAAK s. Josef ben Isaak Bechor Schor.

BECHOR SCHOR, SAADJA BEN JOSEF, irrtümlich konstruierter Name für den Verfasser eines Gedichtes über die Anzahl der einzelnen Buchstaben des Alphabets in der Bibel, Anfang אהל מכון בניני, das zuerst in Elijahu Levitas „Massoret ha-Massoret" (Venedig 1538) erschien und von den alten Quellen auf Saadja Gaon zurückgeführt wird. Samuel Aschkenasi, der das

Gedicht in seinen „Likkutim schonim" (Basel 1629–31, II, 196 ff.) zum Abdruck bringt, gibt als Verfasser einen sonst unbekannten „Saadja b. Rabbenu Bechor Schor" an und identifiziert diesen Bechor Schor zunächst mit einem B. bei Gedalja ibn Jachja, dann mit dem bekannten Schrifterklärer Josef B. (s. d.). Irgendeinen Beweis hatte er nicht dafür.

Rapoport, Biographie Saadjas, Anm. 25; *Zunz*, ZG, S. 75 (s. auch in Geigers Jüd. Zeitschrift XII, 6); *Cat. Bodl.*, col. 2225, Nr. 6856, wo alle älteren Quellen angegeben sind; *Landshuth*, Ammude, S. 299; *Dérenbourg*, Manuel du lecteur, S. 234 ff.; *Harkavy*, Chadaschim gam Jeschanim I, Nr. 5 in ha-Jekeb (Petersburg 1894), S. 46; *Schechter*, Saadyana, S. 52; *Davidson*, Ozar I, Nr. 1685.

B.

BECHOROT (בכורות), Traktat in der Ordnung Kodaschim. Der Name B. war bereits den Amoräern geläufig (vgl. Ber. 276; Nid. 46a). Die Mischna dieses Traktats hat neun Kapitel, die sich in 73 Lehrsätze teilen. Die ersten acht Kapitel behandeln die Gesetze der Erstgeburt, und zwar der Erstgeburt vom Esel, vom reinen Vieh und vom Menschen. Die ursprüngliche Mischna kann man noch in Kap. I, 1, 2, 3–4 (vgl. mit II, 1, 5–9 und VIII, 3–6) genau erkennen; diese Stücke bildeten den Grundstock des

Mischna

Traktates. Hieran schließen sich Zusätze an, die teilweise auch in anderen Traktaten wiederkehren, wie z. B. II, 2–3 (vgl. Chul. X, 2–3). Die Mischna bestimmt die Befreiungen von Abgaben und die Verpflichtungen darauf, ferner werden die zweifelhaften Fälle und die Art des Auslösens in allen drei Kategorien genau festgesetzt. Behandelt wird auch die Frage der Befähigung zum Beschauen der Erstgeburt, woran sich Lehrsätze über die Fehler beim Vieh und solche beim Menschen, die zum Priesterdienst unfähig sind, knüpfen (Kap. VI und VII). Schließlich werden die Kategorien der Erstgeborenen hinsichtlich des Erbteils und der Auslösung aufgezählt (Kap. VIII). Das letzte Kapitel gehört eigentlich nicht hierher und bildete wahrscheinlich einen eigenen Traktat oder hatte seinen Platz unter den ähnlich beginnenden Kap. des Traktates Chul. Es behandelt den Viehzehnt (vgl. Lev. 27, 32). Die Mischna in ihrer gegenwärtigen Form zeigt Spuren von späten Zusätzen, da sie ausdrücklich Rabbi erwähnt (VII, 6) und auch auf Verhältnisse nach der Tempelzerstörung bezug nimmt (IV, 1); das meiste stammt jedoch aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels. Hierher gehören der größte Teil des anonymen Materials sowie die Kontroversen zwischen den Schammaiten und Hilleliten (V, 2), zwischen Akabja b. Mahalalel und seinen Kollegen (III, 4 in zwei Rezensionen erhalten; nach R. Jehuda und R. Jose), die Lehren des R. Chanina b. Antignos (vgl. VI, 2, 4, 10, 12; VII, 1 und 5; s. Frankel, Hodegetik, 136). Einer späteren Zeit gehören die Lehrmeinungen des R. Elieser an, die Zeugenaussagen des R. Josua und R. Zadok (I, 6), die Streitigkeiten zwischen R. Akiba und R. Tarfon einerseits, wie die zwischen R. Akiba und R. Ismael andererseits. Ferner sind hierher zu rechnen: R. Josse der Galiläer (II, 6), R. Elieser b. Jakob (III, 1). Ein qualifizierter Erstgeburtsbeschauer Illa (אילא), der in Jabne fungierte, wird zweimal mit Namen angeführt (IV, 5 und VI, 8); vielleicht wirkte auch R. Chanina b. Antignos in dieser Eigenschaft. Aus der Periode nach Bar-Kochba bringt die Mischna Meinungen von den Tannaiten R. Meir, R. Jehuda, R. Josse und R. Simeon sowie von R. Josse b. Meschullam und R. Simeon b. Gamliel.

Die Tossefta zu B. besteht aus sieben Kapiteln mit 122 Lehrsätzen. Diese sind in drei Gruppen zu teilen, a) wo die Tossefta mit der Mischna mehr oder weniger übereinstimmt, d. h. er-

Tossefta

weiternde oder erklärende Zusätze gibt, z. B. Tossef. I 7 (vgl. Mi. I, 2), Tossef. II, 6 (vgl. Mi. II, 3); b) wo die Tossefta allem Anscheine nach jüngere Zusätze gibt, z. B. Lehrsätze von R. Josse b. Jehuda, Tossef. I, 14; II, 11; IV, 1; und c) wo die Tossefta ältere Quellen benutzt als die Mischna und dieselben in einer viel ursprünglicheren Form wiedergibt; vgl. z. B. Mi. V, 2, wo die von R. Akiba vertretene Ansicht im Namen der Hilleliten vorgetragen wird, mit Tossef. III, 15 oder Mi. VI, 6, wo die in Tossef. IV, 11 als Kontroverse (zwischen R. Chanina b. Antignos und den Gelehrten in Jabne) gegebene Bestimmung zusammengezogen wird. Viele Halachot, die in der Tossefta mit Namen angeführt werden, sind in der Mischna anonym, z. B. Mi. V, 5 (in Tossef. III, 25 R. Meir), Mi. VI, 8 (in Tossef. IV, 11 R. Jose b. Schalom). Der Name des Aufsehers in Jabne ist in Tossef. nicht Illa, sondern Amla (אמלה). Der Redaktor von Tossef. hat den Stoff in verschiedenen Mischnasammlungen vor sich gehabt, die er vereinigt, selbst wenn Duplikate (wie z. B. Tossef. I, 6; I, 9) oder gar Widersprüche (z. B. Tossef. III, 8 und 9) entstehen. Die kulturellen Verhältnisse sind in beiden Quellen dieselben. Die Tossefta dürfte noch als Beweis dafür dienen, daß der Besuch Jerusalems selbst in der Nach-Barkochbaperiode viel häufiger gewesen ist, als man gewöhnlich nach christlichen Historikern annimmt; vgl. besonders Tossef. II, 14; VI, 10 (in beiden Halachot R. Jehuda b. Ilai). Die Namen der Tannaiten decken sich in beiden Quellen. Die Tossefta enthält noch eine weitere Kontroverse zwischen Schammaiten und Hilleliten.

Im bab. Talmud zu B. werden sowohl Mischna wie Tossefta ausführlich erläutert und behandelt. Vielfach wird der Mischnatext korrigiert oder mit anderen LAA versehen (vgl. z. B. 5a; 11a; 18a; 44b). Von Baraitot werden mit Namen erwähnt: Tanna de-Be R. Ismael (5a; 14b; 17a; 32a; 43a; 51a), Tanni R. Chija (21b f.), Tanna de-Be Levi (14b), Tanni R. Josef (44a; 51a), Tanna R. Sebid (45b), Tanna R. Abahu (ibid.) und Tanna Rabba b. Samuel (12a). Das Material stammt zum größten Teil aus palästinensischen Schulen. Man kann durch die vielen איכא דאמרי (3a; 4b; 7b; 9a; 31a; 45a) auf verschiedene Rezensionen schließen. Ausdrücklich wird an einer Stelle auf die suranische Rezension und auf die aus Pumbedita hingewiesen (36b). Der Text ist nicht immer zuverlässig, wie z. B. 11a, wo R. Jehuda der Patriarch als Zeitgenosse R. Tarfons erscheint, was chronologisch unmöglich ist. Agadisches ist nicht viel in B. enthalten. Der Redaktor muß alte Agadawerke gekannt haben, in denen Dialoge zwischen einem römischen Beamten und R. Jochanan b. Sakkai (5a) und zwischen den Alten Athens und R. Josua b. Chananja (8b–9a) enthalten waren. R. Achai, der Saboräer, wird 8a und 33b erwähnt; danach darf man die Endredaktion in die saboräische Periode setzen.

babylon. Talmud

Darüber, ob es auch einen palästinensischen Talmud zu B. gegeben habe, ist viel debattiert worden. Im J. 1907 hat S. L. Friedländer einen Jeruschalmitext der Traktate Chul. und B. veröffentlicht (Sziné-Váralja), der zu vielen polemischen Artikeln Anlaß gegeben hat. Ein Schüler des R. Jehudai Gaon bezeugt nur, daß die Palästinenser im 8. Jht. keine Gemara Kodaschim besaßen (s. REJ, LXX, 137); doch läßt sich daraus nicht schließen, daß es überhaupt keine Gemara zu B. gegeben habe. (Zur Literatur vgl. Frankel, Mebo 45a; Weiß, Dor III, 205; Schorr, he-Chaluz XI, 46; Zomber, Maamar 5; Zunz, GV, 54a; Jüd. Presse 1870, Nr. 7; Reifmann, ha-Karmel I, 403; Halberstamm III, 191; S. Buber, Lebanon IX, 17; Mag. W.J. V, 100; Bacher, ZHB XI, 1907, 23ff; ha-Kedem I, 89ff.; B. Ratner, ha-Olam I, 322ff.). Autoritäten des Mittelalters zitieren ausdrücklich eine jerus. Gemara zu B. (Ittur, Rabia, Or Sarua u. a.). Betreffs des von Friedländer edierten Textes ist die Ansicht allgemein, daß es sich um eine Fälschung handelt; ob diese auf Friedländer selbst oder einen älteren Sammler zurückgeht, ist noch nicht festgestellt, wie überhaupt die ganze Frage noch der Klärung bedarf. (Weitere Literatur Strack, Einl. in d. Talm. 5, 68; S. Poznanski המצפה 1921). — Kommentare zu B. sind verzeichnet bei A. Freimann, Kunteres ha-mefaresch ha-schalem IX und XXII; s. ferner S. J. Hillmann, Or ha-jaschar, London 1921 und David Karliner, Scheelat David.

B. und der jer. Talmud

M. G. A. M.

BECHYNE s. BECHIN.

BECK, ADOLF, geb. 1863 in Krakau, seit 1895 Professor der Physiologie in Lemberg, Spezialist auf dem Gebiet der Nervenphysiologie.

F. K. – O. W.

BECK, JAKOB BEN CHANOCH, Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. B. war Dajjan in Leipnik. Sein Werk „Sibche Schelamim", Lehrbuch für das Schächtfach in Fragen und Antworten nach den Entscheidungen des „Tebuot Schor", ist in Brünn im Jahre 1795 erschienen und erlebte dann verschiedene Auflagen.

Benjacob, S. 125, Nr. 40; *Wiener*, KM, S. 405, Nr. 3372.

F.

BECK, KARL ISIDOR (1817–79), ungarischer und deutscher Dichter; geb. 1. Mai 1817 in Baja in Ungarn. In seinen „Lieder vom Armen Mann" schildert er die Not des jüdischen Hausierers; sie waren mit einem sarkastischen Vorwort an die Familie Rothschild versehen. Die „Epistel an den Zaren" (1854), in der sich B. für die unterdrückten Juden Ungarns und Polens einsetzte, war von hohem Pathos getragen. B. war einer der ersten, der in die deutsche Dichtung Themen aus der modernen Technik einführte; B. schrieb auch eine biblische Tragödie „Saul". 1843 trat B. zum Protestantismus über.

Bibliothek der deutschen Klassiker 1863; *Jüd. Athenäum* 1851; *Nellen*, Aus K. Beck's dichterischer Frühzeit 1908; *Fechtner*, K. Beck 1912; *Friedjung*, Österreich 1848-1860, 1908; *Bato*, Die Juden im alten Wien 1928.

W. L. Ba.

BECK, MATTHIAS FRIEDRICH (1649 bis 1701), Orientalist und evangelischer Theologe, geb. 27. Mai 1649 zu Kaufbeuren in Schwaben. B. besorgte außer anderen nichtveröffentlichten Übertragungen hebräischer Werke eine lateinische Übersetzung des Targum zur Chronik (Targum in I. et II. libr. Chronicorum, 1680–1683) und schrieb „Monumenta antiqua Judaica Augustae Vindelicorum reperta". B. starb am 2. Febr. 1701 in Augsburg.

Wolf, Bibliotheca I, Nr. 395; III, Nr. 543, 956; *Allgemeine Deutsche Bibliographie* II, 128; *Pipping*, Memoria Theologorum, S. 911 f.; *Cat. Bodl.*, Nr. 4427; *ZHB* II, 52; *Huhn*, Memoria M. F. Becki 1703.

M.

BECKER, BENNO, Maler, geb. 3. April 1860 in Memel. B. ist Mitbegründer der Münchener Sezession. Viele seiner Bilder befinden sich in öffentlichen Sammlungen.

Thieme-Becker, Künstlerlexikon III, 145; *Ost und West*, 1910, 557; *Die Kunst*, 1893, 1894, 1896, 1899, 1902.

O.-S. S.

BECKER, MORITZ (1830–1901), Großindustrieller und Erfinder, Begründer der ostpreußischen Bernsteinindustrie, geb. 1. Mai 1830 in Danzig. B. erfand Maschinen zur Bearbeitung des Bernsteins und seiner Produkte in den von ihm gegründeten Fabriken. Sein einzigartiges Bernsteinmuseum wie auch das ganze Unternehmen wurde nach B.s Tode vom preußischen Staate erworben. B. starb am 26. August 1901.

Heppner, Juden als Erfinder; *A. Bettelheim's* Biogr. Jahrb. VI (1901), S. 10 (Totenliste).

G.-J.

BECKEREK, VELIKI (Groß-Betschkerek), Stadt im Banat in Jugoslavien. 1760 bestand bereits in B. eine jüd. Gemeinde. 1857 waren hier 610 Juden, 1928 — 2000 (bei einer Gesamtbevölkerung von 35 000).

W. L. F.

BÉDABRIDE, ISAÏE (1799–1869), Jurist und Schriftsteller, geb. 1799 in Pézenas. B. war einer der ersten jüd. Advokaten in Frankreich nach der Emanzipation und wirkte in Montpellier; er war auch Mitglied der dortigen „Académie des Sciences et Lettres". Seine Facharbeiten wurden größtenteils in der „Revue Judiciaire du Midi" veröffentlicht. Auf Grund eines Wettbewerbs des „Institut de France" verfaßte B. 1823 eine Arbeit über die Lage der Juden im Mittelalter, die 1859, vielfach ergänzt, u. d. T. „Les Juifs en France, en Italie et en Espagne" erschien. Jüd. Themen behandeln ferner seine „Etude sur les guides des Egarés" (des Maimonides) und eine Dissertation über den Talmud. Nach seinem Tode erschien, von seinem Sohn herausgegeben: „Du prosélytisme et de la liberté religieuse ou le judaïsme au milieu des cultes chrétiens dans l'état actuel de la civilisation" (1875). B. starb 1869 in Montpellier.

Archives Israélites vom 1. Dez. 1869 (Artikel von J. Félix); *Rêvue Judiciaire des Cours Impériales* 1870 (Art. v. E. Lisbonne).

G.-J. S. H.

BÉDARRIDES, GUSTAVE EMMANUEL (1817–1899), französischer Jurist, geb. 1817 in Aix-en-Provence. 1854 wurde B. Präsident einer Kammer des Appellationsgerichtes in Aix, 1862 Generalstaatsanwalt des Appellationsgerichtes in Bastia (der erste französische Jude in dieser Stellung) und 1877 Präsident einer Kammer des höchsten Gerichtes. Mit dem Titel eines Ehrenpräsidenten des Kassationsgerichtes wurde er 1892 pensioniert. B. war Mitglied und seit 1872 Vizepräsident des „Consistoire Central" der französischen Juden; auch gehörte er dem Zentralkomitee der „Alliance Israélite Universelle" an. Er starb 1899.

Eloge de Bédarrides par l'avocat général Baudouin à la séance de rentrée des tribunaux de 1892; *Charles de Ribbe*, L'ancien barreau du Parlement de Provence, (S. 10); *Archives Israélites*, 1892, 1900.

G.-J. S. H.

BEDERSI, ABRAHAM BEN ISAAK, auch Abraham Profiat genannt, hebr. Dichter, geb. in Béziers (Provence) in der ersten Hälfte des 13. Jhts. B. schrieb in seiner Jugend ein Klagelied auf die Konfiskation der jüd. Gesetzesschriften. Graetz nimmt nun an, daß sich diese Elegie auf die Verbrennung der Talmudhandschriften in Paris um 1242 bezieht. In diesem Falle müßte das Geburtsdatum B.s vor 1230 angesetzt werden; Groß u. a. halten es jedoch für möglich, daß die Beschlagnahme der Talmudexemplare in Aragonien im J. 1264 den Anlaß zu B.s Klagegesang bildete; dann wäre B. etwa um 1240 geboren. Er scheint seine Geburtsstadt früh verlassen zu haben und ließ sich in Perpignan nieder, wo wahrscheinlich sein Sohn Jedaja (s. d.) geboren wurde. B. war ein Schüler des Gelehrten und Dichters Josef b. Chanan b. Nathan Esobi in Perpignan. Ende 1274 oder Anfang 1275 richtete B. im Auftrage der jüd. Gemeinde Perpignan zwei Briefe an die jüd. Notabeln in Barcelona, die er bat, den Erzbischof von Huesca für die Aufrechterhaltung einiger der Gemeinde Perpignan gewährter königlicher Privilegien zu gewinnen und auf eine Verringerung der hohen Steuerlast der Gemeinde hinzuwirken. Um 1285, während des Einfalls der Franzosen in die Grafschaft Roussillon, flüchtete B. nach Narbonne. Es ist zweifelhaft, ob er wieder nach Perpignan zurückkehrte. Graetz (VII^3 188) nimmt an, daß die Zusammenkunft B.s mit Todros (b. Jehuda?) Abulafia in Perpignan im J. 1290 stattgefunden hat. Neuerdings hat jedoch Fritz Baer (Debir II, 314) nachgewiesen, daß es sich bei dem kastilischen König, in dessen Gefolge Todros Abulafia nach Perpignan gekommen war, um Alfonso X. handelte, der sich im Mai 1275 auf der Durchreise nach Beaucaire in Perpignan aufhielt. Sein Nachfolger Sancho IV. war im J. 1290 gar nicht in Perpignan; somit ist die Begegnung B.s mit Todros Abulafia nicht in diesem Jahre erfolgt. B. reiste von Perpignan mehrfach nach

seiner Heimatstadt Béziers, von wo er u. a. mit R. Menachem b. Salomo Meiri und mit dem Arzt und Dichter Maestro David de Caslari in Narbonne korrespondierte. Um welche Zeit diese Reisen B.s nach Béziers stattfanden, ist nicht bekannt. B. scheint wohlhabend gewesen zu sein und unterstützte den wandernden Poeten Isaak b. Abraham Gorni aus Aires in großzügiger Weise. Dieser schmeichelte B. zuerst in überschwenglichen Versen, forderte ihn aber später heraus, indem er in hochmütiger Weise eine Einladung zu einem poetischen Wettkampf an B. richtete. Zu den Freunden B.s gehörten außer dem genannten David Caslari u. a. die Dichter Pinchas b. Josef ha-Levi, Samuel b. Aaron Ibn al-Bargardi (beide in Perpignan), Samuel aus Salon, Kalonymos b. Meir in Arles, Todros (b. Jehuda ?) Abulafia, Abul-Hassan Saul, Abul Hassan Meir Ibn al-Harith, der Leibarzt des Königs von Kastilien, und Josef Almeredi aus Saragossa, der Leibarzt des Königs Jaime I. von Aragonien. An diese und andere Freunde hat er in seinem handschriftlichen Diwan Poesien und poetische Briefe gerichtet oder ihnen einzelne Dichtungen gewidmet.

B. war als Dichter sehr produktiv. Der größte Teil seiner Dichtungen ist jedoch noch unediert. Die vollständigste Rezension seines Diwans liegt in einer Hs. des British Museum vor. Sein Brief- und Liederwechsel mit Todros Abulafia (es ist unentschieden, ob es sich um Todros b. Jehuda II. oder um den Kabbalisten Todros b. Josef handelt) ist im Anhang zu der grammatischen Schrift „Maskijot Kessef" ed. Mordechai b. Isaak Tama (Amsterdam 1765) gedruckt. Andere Gedichte B.s finden sich in Abraham Gavisons „Omer ha-Schichecha" (Livorno 1748; ibid. 1808). Aus der letztgenannten Schrift (119b a. E.) ist zu ersehen, daß B. und Todros Abulafia einander auch arabische Gedichte geschrieben haben. B. schrieb ferner u. d. T. „Chotam Tochnit" eine Abhandlung über hebr. Homonyme in alphabetischer Anordnung. Diese Schrift wurde 1865 von G. Polak in Amsterdam nach einer Leidener Hs. herausgegeben (punktiert und erklärt von S. D. Luzzatto und mit kritischen Anmerkungen versehen von I. H. Dünner). Im Anhang befindet sich ein aus 210 Strophen bestehendes Gedicht B.s, genannt „Chereb ha-Mithappechet" (gleichfalls von Luzzatto punktiert und erläutert), worin der Autor den Niedergang der zeitgenössischen hebr. Poesie beklagt und die hervorragenden Leistungen der früheren Dichter preist, von denen er 26 namhaft macht. B. gilt wohl mit Recht als Autor des Lamedgebets („Batte ha-Nefesch", oder „Bet El"), eines Bußgedichtes für den Versöhnungstag, in dem nur die Buchstaben von Alef bis Lamed vorkommen. Hingegen gehört das Alefgebet („Elef Alfin") aller Wahrscheinlichkeit nach Jedaja Bedersi an.

Werke

Or ha-Chajim, Nr. 138; *Zunz*, ZG 463f.; *idem*, LG 491; *Kerem Chemed* IV, 57; *Munk*, Archives Isr. 1847, S. 67; *Graetz* VII[3], 97, 188, 425f.; *Fünn*, Kenesset 14; *Neubauer-Renan* 710ff.; *Gall. Jud.* 81, 100ff., 103, 425, 459ff.; *Bergmann*, Aus den Briefen Abraham Bedersis, MGWJ XLII S. 507ff.; *Kroner*, de Abrahami Bedaresii vita et operibus (Dissertation), 1869; *Baer*, Debir II (1923), 313ff.

B. M. Z.

BEDERSI, ISAAK (I.), Rabbiner in Saloniki, wo er zusammen mit Benjamin B. Meir ha-Levi Aschkenasi und Samuel Kalai (קלעי) ein Bet-Din bildete. B. starb am 19. Elul 1570. An seiner Bahre hielt Mose Almosnino eine Trauerrede, in der er von B. sagt: כרע כאח לי קרוב לנו האיש מאר; aus diesen Worten darf man vielleicht schließen, daß der Redner zum Betrauerten in verwandtschaftlicher Beziehung stand. Rühmend hebt Almosnino hervor, daß B., wohl als Leiter einer Jeschiba, zahlreiche Schüler zu Toragelehrten herangebildet hat.

Sambari, Med. Jew. Chr. I, S. 155; *Samuel de Medina*, Responsen, Jore Dea Nr. 76 (Ende); *Almosnino*, Meammez Koach, Nr. 12, S. 108ff.

B.

BEDERSI, ISAAK (II.), Autor, lebte im 18. Jht. B. war Rabbiner in Saloniki und dürfte mit dem ר״י בדרשי identisch sein, der 1741 gestorben ist und dem Chajim Mose Amarillo nach Ablauf des Trauerjahres eine Gedächtnisrede gewidmet hat. B. hinterließ ein Werk u. d. T. „Hare Bessamim", das Predigten (Deraschot) zu Gen. und Ex., außerdem Varia (Likkutim) enthält und zusammen mit dem Werke seines Sohnes Josua (s. d.) in Saloniki 1793 gedruckt wurde.

Amarillo, Jad Mosche, S. 51aff.; *Ghirondi*, TGJ, S. 177, Nr. 90; *Salomo Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 25b; *Wachstein*, Katalog I, S. 21; *idem*, Zur Bibliogr. der Gedächtnis- und Trauervorträge I, S. 58.

B.

BEDERSI, JEDAJA BEN ABRAHAM, auch Jedaja ha-Penini, En Bonet Abram und Don Bonet Profiat genannt, hebr. Dichter und philosophischer Autor, Sohn des Abraham b. Isaak Bedersi. B. wurde in der zweiten Hälfte des 13. Jhts. geboren, nach allgemeiner Annahme in Béziers, der Heimat seines Vaters. Gegen diese Annahme spricht jedoch der Umstand, daß B. selbst sich Jedaja ha-Penini b. Abraham ha-Bedersi nennt (Einleitung zu „Oheb Naschim" und Akrostichon einer von ihm verfaßten Rehuta). Sein bekanntes, an Salomo Ben Adret gerichtetes „Rechtfertigungsschreiben" trägt die Unterschrift Jedaja b. Rabbi Abraham Bedersi; auch hier scheint sich

die Bezeichnung Bedersi auf B.s Vater zu beziehen. Ha-Penini dürfte eine Herkunftsbezeichnung sein, gebildet nach Analogie der provenzalischen Beinamen ha-Harari = aus Montpellier, ha-Jarchi = aus Lunel, ha-Esobi = aus Orange, ha-Kochabi = aus Étoile, ha-Gorni = aus Aire usw. (s. Zunz, ZG 461). In einer Hs. der Bodleiana wird B. En Bonet Abram aus Perpignan genannt (s. Gall. Jud. 459). B.s Vater wohnte in Perpignan; B. wurde also wohl dort geboren; ha-Penini wäre demnach eine verkürzte und hebraisierte Form für הפרפניני. B. nannte sich (in seinem „Weiberfreund") auch Tobija, was eine Hebraisierung des Namens Bonet ist (Bonet Abram und Bonet Profiat ist gleichbedeutend mit Bonet ben Abraham, ben Profiat; vgl. Zunz ibid. und Gall. Jud. 101). Das Geburtsdatum B.s muß man wohl, gegen Graetz und Groß, vor 1270 ansetzen. In der Einleitung zu seinem handschriftlichen Midrasch-Kommentar teilt B. mit, daß er im Alter von 15 Jahren das talmudische Lehrhaus des R. Meschullam besuchte. Damit dürfte R. Meschullam b. Mose b. Jehuda aus Béziers, Verf. des „Sefer ha-Haschlama", gemeint sein, der um 1200 geboren wurde und in der ersten Hälfte des 13. Jhts. in Béziers wirkte. Es ist nun kaum anzunehmen, daß R. Meschullam um 1285 noch gelebt und ein Lehrhaus geleitet hat. Gerschon b. Salomo aus Arles, der seine Schrift „Schaar ha-Schamajim" zwischen 1280 und 1300 verfaßt hat, zitiert darin B.s „Ketab ha-Daat", und dieses philosophische Werk ist schwerlich eine Jugendarbeit B.s. Was das Todesdatum B.s betrifft, so stehen der Ansetzung um 1340 (bei Weiße, Graetz, Groß u. a.) ebenfalls gewichtige Gründe entgegen. Steinschneiders Ansicht, daß B. nicht sehr alt geworden sei und als Literat (in der Hauptsache) noch ins 13. Jht. gehöre, dürfte der Wahrheit nahekommen. Über die näheren Lebensumstände B.s ist fast nichts bekannt. Zu Lebzeiten seines Vaters wohnte er in Perpignan, später vermutlich in Montpellier. Von dort richtete er anscheinend 1305 sein apologetisches Sendschreiben an Salomo Ben Adret. Wo er sich nach der Vertreibung der Juden aus Frankreich (1306) niederließ, ist unbekannt; vielleicht zog er wieder nach Perpignan, das damals dem Könige von Mallorca gehörte.

Jugendschriften

Schon im Alter von 17 Jahren verfaßte B. die ethische Schrift „Sefer ha-Pardes" (Konstantinopel 1515; wiederabgedruckt in „Ozar ha-Sifrut" III, einzelne Abschnitte schon vorher von Dukes reproduziert in „Nachal Kedumim" und in ha-Lebanon V.). Das Buch ist in vier Pforten eingeteilt: a) von dem Dienste des Schöpfers und der Frömmigkeit; b) von Freunden und Feinden; c) von der Nichtigkeit der irdischen Dinge; d) von den verschiedenen Studien und Kenntnissen, deren der Mensch außer einem frommen Lebenswandel zur Erlangung der Vollkommenheit bedarf. Der letztgenannte charakteristischste Teil von B.s Jugendschrift zerfällt wiederum in mehrere Abschnitte, die von der Stufenfolge der Wissenschaften, von der Medizin, der Rechtswissenschaft, der Logik, Sophistik, Poetik und den sonstigen Wissensfächern handeln. In dieser Schrift des jugendlichen B. offenbart sich bereits sein vornehmster Wesenszug: tiefe Religiosität und sittlicher Idealismus, gepaart mit universellem wissenschaftlichen Streben. Vielleicht noch früher ist B.s „Mem-Gebet" (Bakkaschat ha-Memin) entstanden, eine religiöse Hymne, bestehend aus tausend Worten, von denen jedes mit dem hebr. Buchstaben מ beginnt. Die originelle Dichtung, die von erstaunlicher Virtuosität in der Handhabung des hebr. Wortschatzes zeugt, wurde auch vom Vater des jugendlichen Dichters sehr bewundert. Abraham Berdersi äußerte seine Befriedigung über die Arbeit des Sohnes in einem Distichon, das manchen Rezensionen des Mem-Gebets beigefügt ist. Dieses ist sehr oft im Anhang der Druckausgaben von B.s „Bechinat Olam" (s. weiter unten) erschienen, aber auch als besondere Schrift mit lateinischer Übersetzung von Hilarich Prache, Leipzig 1662; mit deutscher Übersetzung und einer hebr. Einleitung von Wolf Prerau, Brünn 1799; mit deutscher Übersetzung von Ch. H. Schwabacher und hebr. Kommentar von David Ottensooser, Fürth 1808 (zusammen mit dem Lamed-Gebet). Eine weitere poetische Jugendarbeit B.s ist sein im Alter von 18 Jahren verfaßter „Weiberfreund" („Zilzal Kenafajim" oder „Oheb Naschim"), nach einem Ms. der Bodleiana herausgegeben von A. Neubauer in der Zunz-Jubelschrift (vgl. die Besprechung D. Kaufmanns, Ges. Schr. III, 470ff.). Die launige Dichtung, die den Preis des weiblichen Geschlechts und der Ehe verkündet, ist ein wider den „Weiberfeind" („Minchat Jehuda" oder „Sone Naschim") des Arztes Jehuda b. Schabbetai ha-Levi aus Barcelona (Anf. des 13. Jhts.) gerichteter literarischer Gegenversuch. B. widmete den „Weiberfreund" den Brüdern Meir und Jehuda, Söhnen Salomos de les Infants in Arles. Ein in seiner Komposition dem Mem-Gebet ähnliches religiöses Poem, das Alef-Gebet (Elef Alfin), bestehend aus tausend mit dem Buchstaben Alef beginnenden Worten (abgedruckt in Ker. Chem. IV), wird in manchen Hss. Abraham Bedersi beigelegt, gehört aber höchstwahrscheinlich ebenfalls B. an (s. Azulai II s. v.; Luzzatto im Anhang zu „Chotam Tochnit", S. 5; Graetz VII^{3}, 246, Anm. 5). Nicht ganz zweifelhaft ist die Autorschaft des Lamed-Gebets („Bakkaschat ha-

Lamedin", auch „Batte ha-Nefesch" und „Bet El" genannt, aus 412 Worten bestehend, in deren jedem der Buchstabe Lamed vorkommt, sonst aber kein späterer Buchstabe des hebr. Alphabets). In Abraham Gavisons „Omer ha-Schichecha" und in den meisten Hss. wird diese Dichtung Abraham Bedersi zugeschrieben, manche Hss. nennen aber B. als den Verfasser.

Bechinat Olam

B.s dichterisches Hauptwerk, dem er die Ehrenbezeichnung „ha-Meliz" (der Schönredner, Poet) verdankt, ist sein didaktisches Gedicht „Prüfung der Welt" (Bechinat Olam), das zu den beliebtesten jüd. Sittenbüchern des Mittelalters gehört und mehr als siebzig Auflagen erlebt hat. Das Buch gibt in einer bilderreichen Sprache, deren einzelne Wendungen kunstvoll dem biblischen und nachbiblischen Schrifttum entlehnt sind, eine Darstellung von der Unbeständigkeit und Nichtigkeit der irdischen Güter und von der Erhabenheit des sittlich-religiösen Ideals, das dem Menschen den einzigen Halt in der Trostlosigkeit seines Daseins gewähre. B. schließt sein Lehrgedicht mit den Worten: „Magst du links dich wenden, mein Herz, oder rechts: glaube an alles, woran geglaubt hat der letzte der Gaonen der Zeit nach und der erste dem Range nach, der große Führer Mose b. Maimon, dem unter allen Weisen Israels nach dem Abschluß des Talmud keiner gleichkommt". Nach einer alten Notiz hat B. die Schrift „Bechinat Olam" im J. 1298 verfaßt; manche glauben in ihr jedoch Hinweise auf die Vertreibung der Juden aus Frankreich zu finden, nehmen also an, daß sie nach 1306 entstanden ist. Sie wurde zuerst in Mantua von Estellina Conat, der Gattin Abraham Conats, zwischen 1476 und 1480 gedruckt, hierauf mit einem anonymen Kommentar in Soncino 1484, in Venedig 1546, in Ferrara 1552, in Mantua 1556, in Riva di Trento 1559 usw. Kommentiert wurde „Bechinat Olam" u. a. von Mose b. Schem-Tob Ibn Chabib (15. Jht.), Josef Frances (16. Jht.), Jom-Tob Lippmann Heller (1598), Samson Morpurgo (Anf. 18. Jhts.), Elija Höchheimer aus Hildburghausen (1786), Mose Kunitzer aus Ofen (1796), David Ottensooser aus Fürth (1807), Joel b. Josef Wust aus Dessau (1807). Es gibt auch eine Anzahl unedierter älterer Kommentare zu „Bechinat Olam", u. a. von Josef b. Schem-Tob Ibn Schem Tob und Jehuda b. Jechiel, genannt Messer Leon, beide im 15. Jht. An Übersetzungen seien genannt: die lateinische von Alhardus Uchtmann (Leiden 1650, 2. Aufl. u. d. T. „Habel Hable Cheled" ibid. 1688), die französischen von Philippe d'Aquin (Paris 1629) und Michel Berr (ibid. 1808), die englische von Tobija Goodmann (London 1806), die polnische von Jakob Tugendhold (Warschau 1846), die in der „Antologia Israelitica", 1880 (S. 334ff.) abgedruckte italienische, und die folgenden deutschen Übersetzungen: von Isaak Reis Auerbach (u. d. T. „Zafenat Paneach", Sulzbach 1843 u. ö.), von Moses Mendelssohn (Kap. 10 und 11; abgedruckt in dessen Ges. Schr. und benutzt in einigen späteren Übersetzungen), von Joel b. Josef Wust (Dessau 1807), von Samson b. Salomo Hamburger und Ch. H. Schwabacher (Fürth 1807), von Josef Hirschfeld (Berlin 1838) und von M. E. Stern (metrisch-gereimt, mit einer hebr. biographischen Einleitung von Josef Weiße, Wien 1852). Bei aller Wertschätzung, deren sich B.s „Bechinat Olam" bei den maßgebenden jüd. Gelehrten erfreute (das Buch wird u. a. von Isaak Arama häufig zitiert, ferner von Isaak Abravanel, David Ibn Simra, Mose Isserles u. a.), fehlte es doch auch nicht an Angriffen auf einzelne Stellen des Buches. So polemisieren gegen B. Abiad Sar Schalom Basilea in „Emunat Chachamim", Kap. 21f., und Jakob Emden in seiner Gebetbuch-Ausgabe.

Apologetisches Sendschreiben

Nachdem Salomo Ben Adret 1305 den Bann gegen das Studium der profanen Wissenschaften verkündet hatte, richtete B. ein apologetisches Sendschreiben („Iggeret Hitnazzelut" oder „Ketab Hitnazzelut") an den Rabbiner von Barcelona, worin er in aller Ehrerbietung gegen den gefeierten Gelehrten das Vorgehen Ben Adrets gegen die wissensfreundlichen südfranzösischen Gemeinden einer Kritik unterzog und im Namen seiner Gesinnungsgenossen erklärte, sie würden die Pflege der Wissenschaften nicht aufgeben, selbst wenn Josua aufstände und ihnen deren Studium verböte, denn sie hätten einen maßgebenden Gewährsmann, den großen Mose b. Maimon, der ihnen die Beschäftigung mit den Wissenschaften ans Herz gelegt habe. Sie seien bereit, für die Ehre Maimunis und seine Lehre selbst ihr Leben hinzugeben. Ben Adret scheint das Sendschreiben nicht beantwortet zu haben. Es ist in seine Responsensammlung (Nr. 413–418) aufgenommen worden und wurde auch separat mit Anmerkungen von Samson Bloch (Lemberg 1809) herausgegeben. Auch dieses Sendschreiben weist alle stilistischen Vorzüge der Schriften B.s auf und ist überdies durch seine Nachrichten über ältere wissenschaftliche Autoren unter den Juden literaturgeschichtlich wertvoll. Abiad Sar Schalom Basilea kritisiert B.s Sendschreiben im Vorwort und im Kap. 13 und 21 seiner Schrift „Emunat Chachamim" (s. o.).

B. schrieb ferner einen philosophischen Kommentar zu auffälligen agadischen Aussprüchen in verschiedenen Midraschim. Die Schrift er-

streckt sich über Midr. r. zum Pentateuch, Midr. Tanch., Sifre, Pirke R. El., Pessik. r., Midr. Tehil. und Cant. r.; sie ist in mehreren Hss. erhalten. Der Kommentar zu Midr. Tehil., jedoch nur bis zum 109. Psalm, erschien in der Sammelschrift „Leschon ha-Sahab", ed. Abraham Akra, Venedig 1599. Ein Kommentar B.s zu den Agadot der Ordnung Nesikin des b. Talmud und zum Traktat Ab. befindet sich handschriftlich im Escurial. Aus der Hs. scheint hervorzugehen, daß B. Erklärungen zu allen Agadot des b. Talmud geschrieben hat. — Ein Superkommentar B.s zum Genesiskommentar des Abraham Ibn Esra befindet sich handschriftlich in der Vaticana und in Paris.

Agada-Kommentare

B. schrieb eine größere Anzahl philosophischer Abhandlungen, die z. T. von Mose Ibn Chabib in der Einleitung zu seinem „Bechinat Olam"-Kommentar aufgezählt werden. Hier sei an erster Stelle B.s Kommentar zu den 25 Propositionen des Maimonides (More Neb. II., Anf.) u. d. T. „Midbar Kedemot" genannt, der nur aus Erwähnungen in einer anderen Schrift B.s bekannt ist. Vielleicht ist das Zitat bei Crescas zu More Neb. II, 30 aus diesem Kommentar geschöpft. B. gehört zu den ältesten Autoren, die die ins Hebräische übersetzten Schriften des Averroes mit Noten versahen oder an einzelne Stellen kleine Exkurse knüpften. Mose Ibn Chabib kannte Erläuterungen B.s zur Logik des Averroes („Biurim le-Higgajon"). Zu Averroes' Kompendium der Physik haben sich Bemerkungen B.s handschriftlich (Ms. Parma) erhalten. — Eine Stelle im Kommentar des Averroes zu Aristoteles' De Coelo I, 6 erläutert B. eingehend in der Schrift „Maamar be-Hefche ha-Mahalach" (oder „ha-Ana"), einer Abhandlung über die Gegensätze der Bewegung, bzw. der Richtung. Die Abhandlung findet sich in einem Pariser Ms., zusammen mit einer Verteidigungsschrift B.s (u. d. T. „Ketab ha-Hitazzemut") gegen die Einwürfe eines Freundes, an den jene Abhandlung gerichtet war, und zwei kleineren philosophischen Monographien B.s. Es sind dies: 1. „ha-Deot ba-Sechel ha-Chomri", eine Darlegung von fünf verschiedenen Auffassungen über den materiellen (passiven) Intellekt bei Aristoteles. In erster Reihe bespricht B. die Ansicht Alexanders von Aphrodisias über diesen Gegenstand, vermutlich nach der Paraphrase des Averroes zu Alexanders Abhandlung über den Intellekt. Die hebr. Übersetzung der genannten Paraphrase ist nicht mehr vorhanden; es sind nur Bruchstücke erhalten, zu denen Mose Narboni im J. 1344 und Josef b. Schem-Tob im J. 1454 Kommentare geschrieben haben. Steinschneider hält es für möglich, daß B. der Übersetzer der Paraphrase des Averroes ist. 2. Ein unbetiteltes Schriftchen, das Mose Ibn Chabib als „Sefer ha-Zurot ha-Minijot" (Buch von den Abstraktionen der Gattung) bezeichnet. Es ist wohl mit B.s Abhandlung über die Gattungsform identisch, die Abraham Bibago (15. Jht.) in seinem Kommentar zu Averroes' Metaphysik scharf kritisiert. Mose Ibn Chabib zitiert noch eine sonst unbekannte Schrift B.s u. d. T. „ha-Hawajot ha-Rischonot" (= die ersten Wesen; ההיות bei Chabib ist wohl Schreibfehler); Steinschneider nimmt an, daß die „ersten Wesen" die Elemente bedeuten. B. revidierte und erweiterte die von ihm als ungenügend erachtete anonyme hebr. Übersetzung von Alfarabis Abhandlung „De intellectu et intelligibili" und nannte seine Paraphrase „Sefer ha-Sechel" oder „Ketab ha-Daat". Sie ist handschriftlich in Paris und Wien erhalten. Eine Hs. in Parma und drei weitere in Oxford enthalten den Kommentar B.s zu Avicennas Kanon. Der Kommentar, den auch Mose Ibn Chabib anführt, ist in Form von Frage und Antwort gehalten. Das von den älteren Bibliographen B. zugeschriebene Schachbuch „Maadanne Melech" ist, wie Steinschneider nachgewiesen hat, von Jehuda Arje Modena (17. Jht.) verfaßt. Manche Autoren haben in B. ohne begründete Beweise den Verfasser des sonst vielfach dem Salomo Ibn Gabirol zugeschriebenen Werkes „Mibchar ha-Peninim" (Perlenlese) sehen wollen.

Philosophische Schriften

Wolf, Bibliotheca I, 401 ff., III, 283 ff.; *Or ha-Chajim*, Nr. 952; *Zunz*, ZG 250, 383, 462, 467 ff.; *idem*, LG 498; *Dukes*, Lbl. Or 1851, S. 369; *Carmoly*, ibid. 1850, S. 271; *Weiße*, Biogr. Einleitung zu M. E. Sterns Übersetzung von B.s „Bechinat Olam" Wien 1852; *Munk*, Mélanges 351, 495 f.; *idem*, Archives Israélites 1847, 67 ff.; *Silvestre de Sacy*, Magasin Encyclopédique 1808 (VI, 315 ff.); *Cat. Bodl.* 1281-87; *Steinschneider*, HÜ 65, 110, 130, 170 f., 208, 295, 426, 686; *HB* XII, 61; *Neubauer*, Jedaiah de Béziers, REJ XX, 244 ff.; *idem*, Jedaiah hap-Penini's אוהב נשים, Zunz-Jubelschrift 138 ff.; *Chotzner*, Yedaya Bedaresi, JQR VIII, 414 ff.; *Ben Chananja* 1864, S. 636; *Neubauer-Renan*, Ecrivains Juifs 2 ff.; *Gall. Jud.* 101 ff., 333, 459; *Graetz* VII[3], 221, 238 ff.; 246; *Fünn*, Kenesset 383 f.; *Landshuth*, Ammude I, 66; *Kaufmann*, Schr. II und III passim.

B. M. Z.

BEDERSI, JOSUA BEN ISAAK, rabb. Autor, lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhts. B., der Schüler des Chajim Mose Amarillo war, wirkte als Rabbiner in Saloniki. Er hinterließ eine Sammlung von Predigten u. d. T. „Arugat ha-Bossem", die mit dem Werke seines Vaters Isaak u. d. T. „Hare Bessamim wa-Arugat ha-Bossem" 1793 erschienen ist. B. starb in Saloniki 1793.

Ghirondi, TGJ, 117, Nr. 90; *S. Chasan*, ha-Maalot li-Schelomo, S. 25b; *Wachstein*, Katalog I, S. 21.

B.

BEDFORD, Hauptstadt einer gleichnamigen Grafschaft im Südosten von England. Juden werden in B. zum ersten Male im J. 1185 erwähnt. An der Aufbringung des Lösegeldes für den gefangenen König Richard I. Löwenherz im J. 1194 waren auch sieben Juden in B. beteiligt. Im J. 1202 wurde gegen den Juden Bonefand die Beschuldigung des Proselytismus erhoben, er wurde aber nach gerichtlicher Verhandlung freigesprochen. Im 13. Jht. gehörte B. zu denjenigen Städten, in denen die Juden das Geldgeschäft ausüben durften. Es gab dort eine sogenannte „Archa" (Aufbewahrungsort für die geschäftlichen Urkunden der Juden). Nach der Vertreibung der Juden aus England (18. Juli 1290) gingen zwei Häuser in B., die Juden gehörten, in den Besitz des Königs über. Als die Juden im 17. Jht. sich wieder in England angesiedelt hatten, kamen nach B. nur vereinzelte Juden.

Jacobs, Jews of Angevoin England, 85, 97; *Jacobs-Wolf*, Biblioth. Anglo-Judaica, Nr. 641.

W.

BEDINGUNG, die im Verkehr, vornehmlich bei Rechtsgeschäften, willkürlich konstruierte gegenseitige Abhängigkeit von Ereignissen oder Zuständen. In der Bibel kommt das Motiv der B. häufig vor: als Lohn oder Strafe für gute oder böse Taten (Gen. 4, 7 u. ö.), für das Beobachten der Tora und den Abfall (Lev. 26, 3f.–14f. u. ö.), als Beweis für die göttliche Fügung (Num. 16, 28f.), als Prüfung von Schuld und Unschuld (Num. 5, 19f.) u. a. Die B. im Rechtsverkehr findet sich bereits in den biblischen Erzählungen. So verbleibt Jakob als Hirt bei Laban unter der B. einer gewissen Art der Entlohnung (Gen. 30, 31f.). Mose verfügt betreffs der Stämme Gad und Reuben: „Wenn die Söhne von Gad und Reuben mit euch über den Jordan in den Krieg ziehen werden . . ., so gebt ihnen das Land Gilead zum Besitze. Ziehen sie aber mit euch nicht, so sollen sie sich unter euch im Lande Kanaan niederlassen" (Num. 32, 29–30). In der biblischen Gesetzgebung kommt die willkürliche B. bei einer Rechtshandlung nicht vor.

In der Bibel

Im talmudischen Rechtssystem ist die Lehre von der Bedingung (תנאי) bereits sehr entwickelt. Jede Rechtshandlung, ob nun ein Rechtsgeschäft oder eine Willenserklärung, kann insoweit von einer B. abhängig gemacht werden, als sie durch einen Vertreter (שליח) ausführbar und nicht in persona zu vollziehen ist (Ket. 74a). So z. B. unterliegen sowohl Güterverträge wie familienrechtliche Verträge (Eheschließung und Ehescheidung) — letztere abweichend vom römischen und dem modernen Recht — der Einschränkung durch eine B. Ebenso ist bei einer Willenserklärung, die für den Ritus Bedeutung hat, eine B. zulässig, so z. B. bei der Begründung eines vorübergehenden Aufenthaltsortes für den Sabbat, wohin man den Mittelpunkt des Wohnkreises mit dem Radius von 2000 Ellen, um die man sich am Sabbat vom Wohnort entfernen darf, verlegen will (Erub. III, 5). Dagegen kann die Gültigkeit von rituellen Handlungen nicht an eine B. geknüpft werden, da sie persönlich zu erfüllen sind; ebensowenig die Chaliza (חליצה), das Zeremoniell zur Befreiung der Witwe von der Bindung des Levirats (Ket. 74a; vgl. die gegenteiligen Ansichten in Jeb. 53a u. Tossaf. zu beiden Stellen).

In der Halacha

Zulässigkeit der B.

Das jüd. Recht unterscheidet wesentlich die rückwirkende B., durch die eine bedingte Rechtshandlung mit sofortiger Wirkung später bestätigt oder nichtig wird, und die nicht rückwirkende B., bei der die Rechtshandlung erst nachträglich mit der Erfüllung der B. wirksam wird. Bei der ersteren braucht zur Zeit der Erfüllung der B. die Rechtshandlung selbst nicht mehr möglich zu sein (der gekaufte Gegenstand, die Scheidungsurkunde kann inzwischen vernichtet, der Handelnde gestorben sein), während dies bei der letzteren B. notwendig ist (Git. 74a). Eine B. kann nur suspensiv (aufschiebend) sein; resolutive (auflösende) Bedingungen, wie sie im römischen und in den modernen Rechtssystemen wesentlich sind, kennt das jüd. Recht nicht. Nur im Falle einer Übereignung unter der (suspensiven) B., daß das Eigentum später an den Veräußerer zurückübertragen wird (Suk. 41b), kommt die B. in der Wirkung einer resolutiven B. gleich. — Die B. kann das Eintreten oder das Ausbleiben zum Inhalt haben (affirmative und negative B.); sie kann eine Handlung des Berechtigten (potestative B.) oder eines Dritten erfordern (kasuelle B.); sie kann auch an den späteren Willen oder eine Handlung des Erklärenden selbst gebunden sein. Eine kasuelle B. ist auch die B., die ein Naturereignis zum Gegenstand hat („unter der B., daß es heute regnen wird . . ."; j. Kid. III, 36d). Sogar zeitlich bestimmte, sicher eintretende Ereignisse können Gegenstand der B. sein: „unter der B., daß die Sonne aufgeht" (Git. 77a); dieses gilt nicht etwa als Befristung, und das Geschäft kann sofort zustande kommen, auch wenn der Erklärende vor Sonnenaufgang stirbt (ibid.).

Arten der B.

Die ältere Form der B. besteht in dem mit „wenn" (אם) eingeleiteten Konditionalsatz. Diese Form ist schon in der Bibel gebräuchlich. Die oben angeführte B. des Mose betr. die Ge-

bietszuweisung an die Stämme Gad und Reuben gilt den Tannaiten (besonders R. Meir) als zwingendes Vorbild für die Form der B.

Form der B.

Wie dort wird bei jeder B. gefordert: 1. Wiederholung der B. (תנאי כפול); es müssen die Folgen, die an das Eintreten wie an das Nichteintreten der B. geknüpft sind, ausdrücklich erklärt werden (Kid. III, 4); 2. Vorausschicken der B. (תנאי קודם למעשה); der bedingten Willenserklärung muß der Konditionalsatz vorausgehen (B. Mez. VII, 11; Git. 75a und b); 3. Voranstellen des bejahenden Falles vor den verneinenden (הן קודם ללאו), d. h. die Sätze über Eintreten oder Nichteintreten der B. müssen in der Reihenfolge erklärt werden, daß der Fall, der für das bedingte Geschäft ein positives Ergebnis hat, vorangeht (Git. 75b). — Eine nicht formgerechte B. gilt als nicht erklärt; das Geschäft ist dann unbedingt gültig. — Die Formel „wenn . . .“ (. . . אם) leitet eine nicht rückwirkende B. ein; bei einer rückwirkenden muß noch die Bestimmung „von heute an“ (מהיום) oder „von jetzt an“ (מעכשו) vorangehen. Maimonides vertritt die von den Geonim stammende Ansicht, daß eine rückwirkende B. nicht den erwähnten Formvorschriften unterliege (Ischot VI, 17); andere Dezisoren lassen diese Unterscheidung nicht gelten. — In der Mischna ist die häufige Form der B.: „mit der Maßgabe, daß . . .“ (על מנת ש־). Eine B. von dieser Form hat — der überwiegenden Meinung zufolge — rückwirkende Kraft (Git. 74a); sie unterliegt auch den Formbeschränkungen nicht (Maimonides, Ischot VI, 1, 8).

Zum Inhalt der B. können, wie erwähnt, alle positiven oder negativen Ereignisse oder Handlungen bestimmt werden. Auch verbotene Handlungen bilden, gültiger Ansicht nach,

Inhalt der B.

kein Hindernis, soweit sie der Mitwirkung dritter Personen nicht bedürfen (Git. 84a b). Unmögliche B. sind unzulässig und bleiben unberücksichtigt (B. Mez. VII, 11). Ihnen gleich sind verbotene Handlungen, deren Vornahme der verbotenen Mitwirkung eines Dritten bedarf (z. B. die Ausübung eines verbotenen Beischlafes); denn es wird angenommen, daß der Dritte seine Teilnahme bestimmt versagen werde (Git. 84a). Die B. darf auch nicht eine rechtliche Vorschrift beim Rechtsgeschäft selbst dauernd aufheben (B. Mez. VII, 11; s. Git. 84b). Eine B., die dem Rechtsgeschäft selbst zuwiderläuft, ist, einer talmudischen Ansicht nach, unzulässig (Git. 75a); die Dezisoren sind über die Gültigkeit dieser Einschränkung geteilter Ansicht (s. Tossaf. Kid. 6b s. v. לא החזירו; Maggid Mischne zu Maimonides, Ischot VI, 1–2; R. Mose Isserles, Eben ha-Eser 38, 4).

Die Erfüllung oder Vereitelung der B. beurteilt sich nach Lage des Falles. Maßgebend für die Entscheidung ist das tatsächliche Eintreten oder Ausbleiben der zur B. gesetzten Begebenheit.

Erfüllung der B.

Eine durch den Empfänger vorzunehmende Handlung gilt nicht etwa deshalb als erfüllt, weil er an der Erfüllung (auch durch vis absoluta) verhindert war (Git. 75b–76a; nur R. Simeon b. Gamliel setzt die Unmöglichkeit der Erfüllung dieser gleich).

Von der B. zu unterscheiden ist die Befristung. Hier wird die Wirksamkeit des Erklärten auf einen späteren Zeitpunkt verschoben, der durch den Eintritt eines bestimmten oder

Befristung

unbestimmten, sicheren oder unsicheren Ereignisses bestimmt wird; Beispiele sind die Sätze: „nach (לאחר) 30 Tagen“ (Kid. III, 1), „wann (לכש־) die Sonne aufgehen wird“ (Git. 76b); „nachdem (לאחר ש־) es geregnet haben wird“ (j. Kid. III, 64a). Eine solche Befristung unterliegt den Vorschriften der B. nicht; sie unterscheidet sich von jener durch die sprachliche Form (לאחר; לאחר ש־; לכש־); sie bleibt bis zur festgesetzten Frist ohne jegliche Wirkung und tritt erst dann automatisch ein. Wird einer derartigen Befristung noch ein „von jetzt an“ (מעכשו) oder „von heute an“ (מהיום) vorausgeschickt, so wird der Augenblick der Rechtsentstehung zeitlich gedehnt, so daß der ganze Zeitraum, der zwischen der Erklärung und der Frist liegt, als die Zeit des Eintritts der Wirksamkeit zu betrachten ist. Eine inzwischen eingetretene anderweitige Verfügung des Erklärenden hat nur die Wirkung, daß beide Erklärungen als gleichzeitig geschehen gelten und nach den Vorschriften des Zweifelfalles beurteilt werden (Kid. III, 1; b. Kid. 59b). Bei einer Befristung mit dem Inhalt „nach meinem Tode“ ist das Rechtsgeschäft ungültig, da beim Eintritt der Wirksamkeit die Rechtsfähigkeit des Erklärenden nicht mehr besteht; die Befristung „von jetzt an und nach meinem Tode“ macht das Geschäft in Zweifel schwebend (Git. VII, 3). Nur R. Jehuda ha-Nassi setzt die letztere Befristung einer B. gleich (Kid. 59b).

Die im römischen Rechtssystem bestehende Auflage (modus) als besondere Abart der B. ist dem talmudischen Recht unbekannt. Darüber,

Auflage

inwiefern Verfügungen von Todes wegen anders als gewöhnliche Schenkungen behandelt werden und Wünsche des Erblassers von den Erben auszuführen sind s. Testament.

Maimonides, Tefilla XI, 17–19; *Erubin* VIII 2f., 6f.; *Ischut* VI–VII; *Geruschin* VIII–IX; *Sechija* III, 6–9; *Tur* und *Schulchan Aruch*, Orach Chajim 153, 5;

BEER, AMALIE, geb. Wulf (1767–1854), Philanthropin, Tochter des „Berliner Krösus" Liebmann Mayer Wulf und Urenkelin von Wolf Tausk aus Wien; sie war die Frau des Berliner Bankiers Jakob Liebmann Beer und Mutter des Komponisten Giacomo Meyerbeer, des Astronomen Wilhelm Beer und des Dichters Michael Beer. Ihr Haus gehörte zu den ersten Salons Berlins und wurde von den höchsten Vertretern der Berliner Gesellschaft (manchmal auch vom König) besucht. Für die Pflege der Verwundeten im Befreiungskriege erhielt sie den Luisenorden, die erste Auszeichnung solcher Art für eine Jüdin (wobei ihr, da sie kein Kreuz tragen wollte, erlaubt wurde, das allgemeine Ehrenzeichen in Form eines Medaillons am Bande des Luisenordens zu tragen). B. starb in Berlin am 27. Juni 1854.

Kohut, Gesch. d. deutschen Juden, S. 775; *ADB* XXL, S. 632 (s. v. Meyerbeer); *Voss. Zeit.* v. 20. Juni 1854 (Todesanzeige; Angabe des Alters).

E.

BEER, AUGUST (1825–1863), Mathematiker und Physiker, geb. 31. Juli 1825 in Trier. B. war Professor an der Universität Bonn. Er verfaßte eine „Einleitung in die höhere Optik" (1854).

ADB II, S. 245; *Poggendorffs Biogr.-Literat. Handwörterbuch* III (1898), S. 94–95.

K.

BEER, BENJAMIN BEN ELIJAHU, Gelehrter, lebte in Rom und in Ferrara im 15. Jht. (möglicherweise auch Anfang des 16.). In seinem Auftrage wurde die hebräische Hs. Paris 933 im J. 1448 in Ferrara geschrieben. B.s Name steht auf einer bronzenen Medaille, die 1654 in Lyon gefunden wurde und wegen ihrer Seltsamkeit Gegenstand divergierender wissenschaftlicher Meinungen geworden ist. Auf der einen Seite ist ein Kopf mit Lorbeerkranz dargestellt, und rund herum läuft der folgende hebr. Text:
בנזרת נוהג ית׳ מרצון נצחי בתם כל משפט הערך
הצורה ראיתי אורך לזמן ישיגהו הקץ ואתבונן בהשגחת
אלי רומי השאיר רשומם ואעלז פדותך אוחיל יְיָ שדי
רב וסלח וי נח וע עי: מי בת תע שא תל חו
Rechts und links von dem Bilde stehen die Worte בֵּן יָמִן und בֵּן כּוּשׁ; darunter das lateinische Wort humilitas (ohne h) und ein ungenau geschriebenes griechisches, das möglicherweise als ταπεἰνωσις (was die Übersetzung von humilitas wäre) zu verstehen ist. Auf der Kehrseite der Medaille befindet sich ebenfalls ein Bild, das aber undeutlich ist, und rund um dieses die Sätze: „post tenebras spero lucem" (Hiob 17, 12 nach der Vulgata) und „felicitatis iudex dies ultimus D III M". — Der Jesuit Menestrier, der sich als erster mit dieser Medaille beschäftigt hat (in seiner „Histoire civile ou consulaire de la ville de Lyon, 1696, III, 219–220) erklärte den darauf abgebildeten Kopf für den Ludwigs des Frommen, dem die Juden diese Medaille gestiftet hätten aus Dankbarkeit für die Erlaubnis zur Errichtung einer Synagoge in Lyon. Dieselbe Meinung findet sich bei: Eccard (bei Wolf, Bibliotheca II, 1098), de Boissi (Dissertations critiques pour servir d'eclaircissement à l'histoire des juifs, 1785, II, 69–74), Löwisohn (Vorlesungen über d. neuere Gesch. d. Juden, 1820, S. 31–32) und



Die Bronzemedaille des Benjamin b. Elijahu Beer
(aus dem Bersohn-Museum, Warschau)

Carmoly (Mémoire sur une médaille en l'honneur de Louis le Débonnaire, 1835); der letztere begründete die Stiftung der Medaille für den König Ludwig damit, daß dieser die Verleumdungen des Bischofs Agobard gegen die Juden zurückgewiesen hatte. — Die erste befriedigende Deutung des Ganzen hat Zunz gefunden. Er fand, daß die Anfangsbuchstaben der Worte des langen hebr. Satzes den Text ergeben: בנימן בכמהה״ר אליה באר הרופא ישר״ו (Benjamin, Sohn des Rabbiners Elijahu Beer des Arztes, möge er viele gute Jahre leben!), und erklärte das Stück selbst für eine altrömische, den Kopf eines Kaisers darstellende Münze; sie sei in den Besitz B.s gelangt, der darauf seinen Namen und eine Lobpreisung Gottes habe eingravieren lassen. Den hebr. Text selbst übersetzt Zunz wie folgt: „Durch den Beschluß dessen, der regiert, gepriesen sei er, durch den ewigen Willen und die Aufrichtigkeit aller Gerechtigkeit, habe ich diese vergängliche Figur gesehen. Möge sie aber dauern, so lang als ihr Bildnis. Ich werde deine Vorsehung betrachten, mein Gott. Rom vererbte ihm ein Teil seines Ruhmes; dies ist es, was mich mit

Freude erfüllt hat. Ich erwarte deine Befreiung von Tag zu Tag. Der Allmächtige ist groß und verzeihet". Die Worte hinter וסלח sind nach ihm die Anfangsbuchstaben von Hiob 19, 25 und 14, 23; בן כוש sei ein Hinweis auf Ps. 7, 1: כוש בן ימיני.— Nach Loewe ist der Präger der Medaille ein Anhänger des falschen Messias Ascher Lemlin gewesen; er hält das Wort אלי für die Abbreviatur von אשר לעמלין יהודי. — Geiger hielt den abgebildeten Kopf für den Kopf B.s, welcher durch den hebr. Satz seinen Glauben an das Leben der Seele nach dem Tode habe ausdrücken wollen. Die Zeichen D III M sollen das Jahr der Prägung bedeuten: 1497 oder 1503.

Zunz, Schr. III, 87-97; *Loewe*, Numismatic Chronicle XIX (1857), 237-270; *Geiger*, Jüd. Zeitschrift IV, 171-174; *ZDMG* XII, 680-693; XIII, 492; *Jost*, ZDMG XIII, 272-275.

E. U. C.

BEER, BERNHARD (1801–1861), Schriftsteller, geb. im Juli 1801 in Dresden. B. gründete 1824 in Dresden einen Verein junger Juden zum Studium der Bibel und der hebräischen Literatur und 1829 (aus Anlaß des 100jährigen Geburtstages Mendelssohns) einen Mendelssohn-Verein zur „Förderung von Wissenschaft, Kunst und Gewerbe bei der israelitischen Jugend". B. war der erste Jude, der in Dresden deutsch predigte; mit Erlaubnis des Dresdener Rabbiners hielt er oft Ansprachen an den Feiertagen in deutscher Sprache. 1833 und 1837 überreichte er der sächsischen Ständeversammlung Denkschriften, in denen er die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden forderte. B. übersetzte ins Deutsche das Buch Salomon Munks „La philosophie des juifs" (Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden). Er veröffentlichte u. a. folgende Werke: „Imre Joscher", religiös-moralische Reden; Betrachtungen über den Gesetzentwurf usw.; Die freie christliche Kirche und das Judentum; Jüdische Literaturbriefe; Das Buch der Jubiläen und sein Verhältnis zu den Midraschim; Leben Abrahams nach Auffassung der jüd. Sage. Aus seinem Nachlaß wurde noch 1863 herausgegeben: Leben Moses nach Auffassung der jüd. Sage, ein Fragment. — B. starb 1. Juli 1861 in Dresden.

Z. Frankel, Bernhard Beer in MGWJ XI (1862); *A. Wolf*, Vorwort zu „Leben Moses" von B. Beer (1863); *Graetz* XI (2. Aufl.), S. 430; *Fürst*, Bibl. Jud. I, 96; *K. Gutzkow*, Unterhaltungen am häuslichen Herd 1861, Nr. 39; *Deutsches Museum*, Aug. 1861; *M. Schwab*, Répertoire, S. 25, r.

M.

BEER ELIM (באר אלים Terebinthenbrunnen?), Grenzort Moabs, nur Jes. 15, 8 genannt; die Lage ist unbestimmbar. Auch die Möglichkeit, daß ב Präposition und etwa באראלים als „in Erelajim" zu verstehen sein könnte, ist in Erwägung gezogen worden.

Horowitz, EJ I, 101.

T. S. Kl.

BEER HA-GOLA, MOSE s. Riwkes, Mose b. Zebi Naftali Hirsch Sofer.

BEER JAKOB (arabisch Bir Salim), jüd. Kolonie in Palästina, zwischen Rischon le Zijon und Rechobot gelegen. Der Boden (ca. 2000 Dunam) wurde 1906 durch die Chowewe Zion erworben. Die Kolonie selbst wurde 1908 begründet. In letzter Zeit haben sich dort auch verschiedene sefardische Familien, die aus der Türkei einwanderten, niedergelassen. Die Zahl der Einwohner betrug im J. 1927 300.

G.-J. M. Sa.

BEER LACHAI ROI (באר לחי ראי), Brunnen im Süden Palästinas zwischen Kadesch und Bered, zuerst in der Hagarerzählung, Gen. 16, 14 genannt, wo der Name in nicht ganz klarer Weise gedeutet wird, vgl. ferner Gen. 24, 62 und 25, 11. Da die Lage von Bered nicht genauer festzustellen ist, bleibt auch die Gleichsetzung B.s mit Ain el-Mŭwelich, etwa 80 km südöstlich von Beer Seba, problematisch. Auch die Mitteilung europäischer Reisender, daß die Beduinen die genannte Quelle als den Hagarsbrunnen bezeichnen, trifft nach Canaan, ZDPV 1928, S. 97 (s. Beereot Bene Jaakan) nicht zu. Nachmanides hat (zu Gen. 24, 62) in der mißverstandenen Onkeloslesart zu 24, 62 einen Hinweis auf die Lage B.s bei Beerseba finden wollen.

Guthe, Wb. 98; *Horowitz*, EJ I, 102.

T. S. Kl.

BEER, MICHAEL (1800–1833), deutscher Dichter, Bruder des Komponisten Meyerbeer und des Astronomen Wilhelm Beer, geb. 19. Aug. 1800 in Berlin. B. studierte in Berlin und lebte abwechselnd in Paris und München; er weilte auch in Italien. Von seinen Werken errangen das einaktige Drama „Der Paria" und die Tragödie „Struensee" (zu der Meyerbeer die Musik schrieb) den größten Erfolg. „Der Paria", in dessen Schicksal wohl auch das Leiden des Juden gestaltet werden sollte, wurde u. a. in Weimar aufgeführt und auf Goethes Veranlassung von Eckermann in „Kunst und Altertum" besprochen. B. genoß die Förderung des Königs Ludwig von Bayern, mit dessen Minister Eduard v. Schenk (seinem späteren Biographen und Herausgeber seiner Werke) er befreundet war; der letztere hat auch B.s Briefwechsel mit Immermann herausgegeben.

B. verfaßte außer den genannten Werken die Tragödien „Klytemnestra“, „Die Bräute von Aragonien“ (unter Anlehnung an das Motiv von Goethes „Braut von Korinth“), „Schwert und Hand“; die Lustspiele „Nenner und Zähler“ und „Der neue Toggenburg“; eine Erzählung „Rafaels Schatten“ und Gedichte, von denen außer den Elegien aus Genua auch eine Ballade jüd. Inhalts „Der fromme Rabbi“ zu nennen ist. B. starb am 22. März 1833 in München; in dem Erbbegräbnis der Familie Beer auf dem Berliner Friedhof in der Schönhauser Allee befindet sich sein Kenotaphium.

Ed. v. Schenk, Biographie B.s (in den „Sämtlichen Werken“, 1835); *idem*, Michael B.s Briefwechsel, 1837; *Kunst und Altertum* V, 1. Heft, S. 101–108; *Heinr. Heine*, Struensee, Trauerspiel von B. (in den „Vermischten Schriften“); *Gespräche mit Heine*, herausgeg. v. H. Houben, passim.

G.-J.

BEER, MOSE SABBATAI, Rabbiner in Italien um die Wende des 18. und 19. Jhts., geb. in Pesaro, lebte später in Ancona und wurde 1825 Oberrabbiner der jüd. Gemeinde in Rom. Während der Amtszeit des Papstes Leo XII. (1823–1829) suchte B. auf Erleichterung der Lage der Juden Roms hinzuwirken und wurde am 18. Dez. 1827 vom Papst empfangen, nach vielen hundert Jahren der erste Fall dieser Art. Auch bei Gregor XVI. (1831 bis 1846) erhielt B. Audienz, am 21. April 1831. Beide Audienzen hatten keine praktischen Folgen. B. starb in Rom am 6. Mai 1831.

Berliner, Gesch. d. Juden in Rom II, 1, S. 121; II, 2, S. 140, 144; *Vogelstein-Rieger*, Gesch. d. Juden in Rom II, 365, 372.

E. U. C.

BEER, PETER (Perez ben Isaak; 1758–1838), Pädagoge und Schriftsteller. B. wurde am 19. Febr. 1758 in Neubydžov (Böhmen) geboren. Von 1772–1776 besuchte er die von Ezechiel Landau geleitete Jeschiba in Prag; später studierte er drei Jahre bei Meir Barby in Preßburg. Im J. 1780 kam er nach Wien, wo er an der Universität und an der Hauptmusterschule Vorlesungen über Pädagogik hörte. B. war dann als Lehrer in Mattersdorf, Neubydžov und Prag tätig. Er starb in Prag am 8. Nov. 1838.

B. war Mitarbeiter der Sammel- und Zeitschriften „Meassef“, „Bikkure ha-Ittim“, „Sulamit“, „Jedidja“ u. a.; auch in der Enzyklopädie von Ersch und Gruber sind einige Artikel von ihm erschienen. Er korrespondierte mit Mendelssohn, Jakobsohn und anderen Vertretern der Aufklärung. Von seinen Werken sind zu nennen: 1. Toledot Jisrael, biblische Geschichte, hebr. und deutsch, Prag 1796. Der hebr. Text erschien mit einer französischen Übers.: Paris 1819; mit einer russischen Übers. von B. Segall: Odessa 1870 (5. Aufl. mit Textergänzung von S. J. Abramowitsch, Odessa 1883); mit einer russischen Übersetzung von Abraham Solonowitsch: Warschau 1870 (3. Aufl., ibid. 1881); mit einer polnischen Übersetzung und Anmerkungen von Simon Denkowitz: Warschau 1862. 2. Kos Jeschuot oder Kelch des Heils (Reformvorschläge), Prag 1802. 3. Geschichte der Juden von ihrer Rückkehr aus der babyl. Gefangenschaft bis nach der Zerstörung des zweiten Tempels, nach Josephus, Wien 1808. 4. Dat Jisrael oder das Judentum, Versuch einer Darstellung der wesentlichen Glaubens-, Sitten- und Ceremoniallehren der jetzigen Juden, 2 Bde., Prag 1810. 5. Gebetbuch für gebildete Frauenzimmer mos. Religion, Prag 1815. 6. Die mosaischen Schriften mit erläuternden Anmerkungen usw., Prag 1815. 7. Gebete der Israeliten, in Gemeinschaft mit Jos. Jak. Ballin bearbeitet, Aurich 1818. 8. Handbuch der mos. Religion für Studierende, 3 Bde., Wien und Prag 1818. 9. Geschichte, Lehren und Meinungen aller relig. Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Kabbala, 2 Bde., Brünn 1822. 10. Über Versinnlichung und Ceremonien in der rein mos. Religion, Prag 1825. 11. Rede am hundertsten Geburtstage Mendelssohns, Prag 1829. 12. Toledot Jisrael (2. Tl.), Geschichte der Juden von ihrer Rückkehr aus der babyl. Gefangenschaft bis auf die neueste Zeit, hebr. und deutsch, Prag 1831 (der hebr. Teil erschien als „Kirjat Sefer“, Heft 1). 13. Biblische Geschichte zum Gebrauche für die isr. Jugend, Prag 1832. 14. Leben und Wirken des Rabbi Moses ben Maimon, Prag 1834. 15. Reminiszenzen bezüglich auf Reorganisation des öffentlichen Gottesdienstes bei den Israeliten, Prag 1837.

Beer, Lebensgeschichte, herausgegeben von M. Herrmann, Prag 1839; *Dérenbourg* in Geigers W. Z. I, 97 bis 123, 210–224, 414–427; *Bukofzer*, Maimonides im Kampf mit seinem neuesten Biographen Peter Beer, Berlin 1844; *Graetz* XI, 457; *K. Lieben* in „Die Eröffnung des . . . Friedhofs“, Prag 1890, S. 22; *Adler* in Mitteilungen d. isr. Landesrabbiner in Böhmen 1917; *Cat. Bodl*, col. 784, Nr. 4531; *Fürst*, Bibl. Jud. I, S. 97; *Zeitlin*, Bibliotheca, S. 16.

B.

BEER, RUDOLF (1863–1913), Paläograph und Literaturhistoriker, geb. 5. Dezember 1863 in Bielitz (Schlesien), war Kustos und Leiter der Handschriften-Abteilung an der Hofbibliothek in Wien und Lektor der romanischen Sprachen an der Universität daselbst; er verfaßte in lateinischer, spanischer und deutscher Sprache eine Reihe von Werken über Paläographie, über Sammlungen mittelalterlicher Manuskripte und über klassische und altspanische Literaturge-

schichte und gab heraus: „Monumenta conciliorum generalium" (1892–1896). B. starb 13. Dez. 1913 in Wien.

Bettelheim's Biographisches Jahrbuch XVIII (1913), S. 78 (Totenliste).

G.-J. J. He.

BEER, SABBATAI, Dezisor aus Fossombrone (Distr. Urbino), lebte im 17. Jht. in Italien und Palästina; er starb nach 1674. Zu seinen Lebzeiten erschien sein Responsenwerk באר עשק (Venedig 1674), das 112 halachische Themen behandelt und dabei handschriftliche Responsen anführt. Es wird mit einem Gedicht eingeleitet, das in Dialogform den Wettstreit zweier Seelen um den Vorrang behandelt, der Seele der Anmut (חן טוב) und der des guten Namens (שם טוב). Das bald bekannt gewordene Buch rief auch heftige Gegnerschaft hervor, besonders weil B., unter Berufung auf das Beispiel des R. Menachem Asarja da Fano, das Scheren des Bartes für erlaubt erklärte (Nr. 70).

Conforte, Kore ha-Dorot, Berlin 1846, S. 42b; *Ghirondi*, TGJ, S. 66, Nr. 1; 349, Nr. 62; *Wiener*, KM, S. 132, Nr. 1047; *S. A. Horodezky*, Einleitung zu „Schomer Emunim" von Jos. Irgas (Berlin 1927), V.

F. S. A. H.

BEER, SAMUEL FRIEDRICH (1846–1912), Bildhauer, geb. 1. Sept. 1846 in Brünn, besuchte 1865–70 die Wiener Akademie. In Rom schuf er seine ersten Werke, darunter die Büste des Admirals Tegetthoff, die „tanzende Bacchantin" und „Dürer als Knabe" (Nationalgalerie, Berlin). 1875 siedelte er nach Paris über. Von seinen weiteren Werken sind zu nennen: das Reliefbild Michelangelos (im New-Yorker Museum) und die Monumente Washington Irvings und Columbus' in New-York. B. war mit Herzl befreundet, den er ebenfalls modelliert hat. Jüd. Probleme behandelt er in den Gruppen „Schema Jisrael" und „Im Schweiße deines Angesichtes". Zum Andenken an den zweiten Zionistenkongreß schuf er eine Medaille. B. starb 18. Okt. 1912 in Florenz.

Thieme-Becker, Künstlerlex. III, 166; *Ost und West* 1905, S. 83; *Die Welt* II, Nr. 31; VIII, Nr. 19; *Kunstchronik* 1912–13, S. 72.

O.-S. S.

BEER TOBIJA s. PALÄSTINA (Kolonien).

BEER, WILHELM (1797–1850), Astronom, Bruder Meyerbeers und Michael Beers, geb. 4. Jan. 1797 in Berlin. B. hatte eine eigene Sternwarte. Mit Mädler zusammen stellte er Studien an über Mars und den Mond; seine selenographischen Arbeiten waren für seine Zeit grundlegend. B. wurde (1846) in das Preußische Abgeordnetenhaus gewählt. Er starb 27. März 1850.

ADB II, S. 250; *La Grande Encyclopédie* VI, 1135; *Poggendorff*, Biogr. Handbuch I (1863).

F. K.-O. W.

BEERAJIM (בארים, nicht Beër-jam), ein in der Ostrakoninschrift Nr. 1 aus Samaria erwähnter Ort. Der in der Bibel in dieser Schreibweise nicht belegte Ort könnte mit Beer Ri. 9, 21, unweit Sichem, oder mit dem heutigen el-Bire beim gleichnamigen Wadi, der südlich vom Tabor beginnt, identisch sein. — Ein ähnlicher Name ist בירייז (רמותא ד) im großen Grenzverzeichnis Palästinas, Sifre Deut. 51 (vgl. Klein, Paläst. Studien, Bd. II, Heft 1, S. 6f.), im Norden Galiläas.

Reisner-Fisher, Harvard Excavations of Samaria, S. 227ff.; *Albright*, JPOS V, 40, Anm. 59.

T. S. Kl.